

**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.-А. Шайкемелев**  
**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.-А. 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**

**4 (90)·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)

## Мазмұны • Содержание

*Философия. Қоғам. Мәдениет  
Философия. Общество. Культура*

<b>Казанцева Д.</b> ПОТЕНЦИАЛ ЛИЧНОСТИ: ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕТРОСПЕКТИВА	3
<b>Khassenova R., Sarkulova M.</b> EXPLORING CULTURAL LANDSCAPES OF KAZAKHSTAN IN A SEMIOTIC WAY	11
<b>Sagikyuzy A., Abdykaimova N., Zhanabayeva D.</b> MODERNIZATION AS A SOCIAL PHENOMENON	21
<b>Мәсімханұлы Д., Әбиденқызы А.</b> БҮГІНГІ ЗАМАН ЖӘНЕ ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНІҢ СИПАТЫ	31
<b>Сарсенбеков Н.</b> АХМЕТ ЯССАУИ ХИКМЕТТЕРІНІҢ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЫҚ СИПАТЫ	43
<b>Дунаев В., Курганская В.</b> КОЭВОЛЮЦИЯ ВЫСОКИХ ТЕХНОЛОГИЙ И АРХИТЕКТониКИ СОЦИУМА: К ПРЕДЫСТОРИИ ПАРАДИГМЫ	53
<b>Кенжетәев Д.</b> ҚҰНДЫЛЫҚТАР ДИЛЕММАСЫ: КЕҢЕСТІК ИДЕОЛОГИЯ ЖӘНЕ ИАСАУИ МӘДЕНИЕТІ	66
<b>Уралбаева Ш., Рақымжанова С., Маликова А.</b> ТІЛДІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘНІ	77

*Қазіргі заманның саяси мәселелері  
Политические проблемы современности*

<b>Бижанов А., Амребаев А.</b> КАЗАХСКОЕ КУЛЬТУРНОЕ ОСНОВАНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН	87
<b>Айтымбетов Н., Фазылжан Д., Шакеева Б.</b> ЕКІЖАҚТЫ ЫНТЫМАҚТАСТЫҚ АЯСЫНДАҒЫ РЕСЕЙ МЕН ҚАЗАҚСТАННЫҢ ЦИФРЛАНДЫРУ ТӘЖІРИБЕСІ	97
<b>Kaliyev D., Aimar Ventsel.</b> THEORIES OF ETHNICITY, NATIONALITY AND ETHNIC IDENTITY	106
<b>Nassimov M.</b> PUBLIC CONSCIOUSNESS AND ITS SYNONYMS: A LITERATURE REVIEW	114
<b>Ахмаганбетов Р.</b> ЖЕР ДАУЫ МЕН ОНЫҢ МӘРТЕБЕСІНЕ БАЙЛАНЫСТЫ САЯСИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ АҒЫМДАРДЫҢ КӨЗҚАРАСТАРЫ	123

*Дінтанулық және исламтанулық зерттеулер  
Религиоведческие и исламоведческие исследования*

<b>Kassymbayev K, Ala Farouq Mahmoud Ibrahim.</b> THE CONCEPT OF "HAPPINESS" IN THE WORKS OF AL-FARABÍ AND THE RELIGIONS OF ISLAM	133
<b>Темірбайева А., Темірбайев Т., Tyshkhan K., Kamarova R.</b> GENDER ASPECTS OF SUFI PRACTICES IN KAZAKHSTAN AND ABROAD	142
<b>Ботакараев Б.</b> ИМАМ МАТУРИДИДІҢ ӨМІРІ МЕН ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚ МӘСЕЛЕСІ	153
<b>Алтаев Ж., Иманбаева Ж.</b> ИСТОКИ АРАБОЯЗЫЧНОЙ ПЕРЕВОДЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ	163
<b>Құсайынов Д., Нуров М.</b> ЗАЙЫРЛЫ ҚОҒАМ НЕГІЗІНДЕГІ РУХАНИ-ДІНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАР МӘСЕЛЕСІНЕ	173
<b>Амангелді Т., Сандыбаев Ж.</b> ИСЛАМДАҒЫ «ЖИҺАД» ҰҒЫМЫНЫҢ ТАНЫМДЫҚ АСПЕКТІЛЕРІНІҢ ӘРТҮРЛІ БОЛУ СЕБЕПТЕРІ	181

## ПОТЕНЦИАЛ ЛИЧНОСТИ: ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕТРОСПЕКТИВА

Д.Б. Казанцева

### АННОТАЦИЯ

Сущность потенциала личности является одной из важных характеристик осмысления человека как целостного существа, созидающего индивидуальное пространство личных устремлений и ценностей. Истоки рассматриваемой проблемы в разных формах присутствуют в философских размышлениях многих исследователей и имеют давнюю историю. Еще Сократ, Плотин, Цицерон, Фома Аквинский обращали внимание на глубинные основы и духовную сущность человека, на наличие добродетелей, находящихся в состоянии потенциальной стагнации, на необходимость их развития для достижения идеала совершенства. Н. Кузанский, С.Л. Франк, П. И. Тиллих отмечали наличие развертывающейся во времени латентной силы у живых существ, отказ от самости и внедрение в нечто более высокое, корреляцию божественного и человеческого, взаимосвязь вещей и событий и др. Современный мир актуализирует решение проблемы, создавая условия для более глубокого осознания потенциала, рассмотрения его целостности и сущностных основ максимальной реализации. Кризис всех сфер жизнедеятельности человека, экономической, политической, социальной требует квантового скачка в понимании потенциала и построении, на основе современных исследований феномена, новых проектов преобразования реальности. В связи с этим, осмысление исторического аспекта изучения логики генезиса потенциала вносит неоценимый вклад в решение данной проблемы. Понимание глубины философской мысли в исторической ретроспективе о происхождении, возникновении и существовании потенциала позволит соединить прошлое и настоящее, качественно продвинуться в будущее..

**Ключевые слова:** потенциал, личность, духовность, Бог, общество, реализация, совершенствование.

Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, Россия

Автор-корреспондент:  
Д.Б.Казанцева, e-mail: [dinasens@mail.ru](mailto:dinasens@mail.ru)

Ссылка на данную статью:  
Казанцева Д.Б. Потенциал личности: историческая ретроспектива // Адам әлемі. – 2021. – No. 4 (90). – С. 3-10.

### Жекелік потенциалы: тарихи ретроспектив

**Аннотация.** Тұлға потенциалының мәні – жеке ұмтылыстар мен құндылықтардың жеке кеңістігін құра отырып, адамды ажырамас болмыс ретінде түсінудің маңызды сипаттамаларының бірі. Әр түрлі формада қарастырылатын мәселенің шығу тегі көптеген зерттеушілердің философиялық толғаныстарында бар және тарихы ұзақ. Тіпті Сократ, Плотин, Цицерон, Томас Аквинский адамның терең негіздері мен рухани болмысына, әлеуетті тоқырау жағдайында ізгіліктердің болуына, кемелдік мұратына жету үшін олардың даму қажеттілігіне назар аударды. Н. Кузанский, С.Л. Франк, П.И. Тиллих тірі жандарда уақыт ішінде пайда болатын жасырын күштің болуын, өздігінен бас тартуды және жоғары нәрсеге енуді,

құдай мен адамның өзара байланысын, заттар мен оқиғалардың өзара байланысын және т.б. қазіргі әлем потенциалды терең түсінуге, оның тұтастығы мен максималды іске асырудың маңызды негіздерін қарастыруға жағдай жасай отырып, мәселенің шешімін өзектендіреді. Адам өмірінің барлық салаларындағы дағдарыс, экономикалық, саяси, әлеуметтік, потенциалды түсінуде және құруда кванттық секіріс қажет, құбылысты заманауи зерттеулер негізінде шындықты өзгертудің жаңа жобалары. Осыған байланысты потенциал генезисінің логикасын зерттеудің тарихи аспектісін түсіну бұл мәселені шешуге баға жетпес үлес қосады. Потенциалдың пайда болуы туралы тарихи ретроспективада философиялық ойдың тереңдігін түсіну сізге өткен мен бүгінді байланыстыруға, сонымен қатар болашаққа сапалы түрде ілгерілеуге мүмкіндік береді.

**Түйін сөздер:** потенциал, жеке тұлға, руханият, Құдай, қоғам, іске асыру, жетілдіру.

### Potential of Personality: Historical Retrospective

**Abstract.** The essence of personality potential is one of the important characteristics of understanding a person as an integral being, creating an individual space of personal aspirations and values. The origins of the problem under consideration in various forms are present in the philosophical reflections of many researchers and have a long history. Even Socrates, Plotinus, Cicero, Thomas Aquinas drew attention to the deep foundations and spiritual essence of man, to the presence of virtues in a state of potential stagnation, to the need for their development in order to achieve the ideal of perfection. N. Kuzansky, S. L. Frank, P. I. Tillich noted the presence of latent force unfolding in time in living beings, the rejection of the self and introduction into something higher, the correlation of the divine and the human, the interconnection of things and events, etc. The modern world actualizes the solution to the problem, creating conditions for a deeper understanding of the potential, consideration of its integrity and the essential foundations of maximum realization. The crisis in all spheres of human life, economic, political, social, requires a quantum leap in understanding the potential and building, on the basis of modern studies of the phenomenon, new projects for transforming reality. In this regard, understanding the historical aspect of studying the logic of the genesis of potential makes an invaluable contribution to solving this problem. Understanding the depth of philosophical thought in a historical retrospective about the origin, emergence and existence of potential will allow you to connect the past and the present, as well as qualitatively advance into the future.

**Key words:** Potential, Personality, Spirituality, God, Society, Realization, Improvement.

### Введение

Интерес, сложившийся исторически к рассмотрению понятия «потенциал», особенно обострился в современный период. Это обусловлено тем, что создававшиеся условия в стране и мировом пространстве, требуют активного изучения закономерностей становления личности, подбора оптимальных психологических способов влияния на ее развитие. Осуществлению контроля за результатами развития личности может способствовать раскрытие логики генезиса изучаемого феномена – потенциала личности, выявление его сущностных характеристик, специфических особенностей и условий становления.

Этот выбор нами сделан неслучайно. Несмотря на то, что во многих работах исследуется понятие «потенциал» и показывается, как его надо формировать, практически остаются скрытыми многие важные моменты, позволяющие понять саму логику генезиса действия, дать ответ на вопрос, в чем специфика проявления потенциала, как он развивается и переходит к реализации, какой комплекс условий этому способствует.

В современной науке понятие потенциал используется достаточно часто. Оно легко узнаваемо и имеет разнообразные трактовки, что затрудняет однозначность его определения и приводит к неопределенности в понимании. С дру-

гой стороны, потенциал относится к ряду мало исследованных явлений, так как, с точки зрения автора, представляет собой сложное и интегральное проявление сущностных сил человека, разворачивающихся в непростой реальности развивающегося, противоречивого человеческого бытия. Это актуализирует потребность в понимании потенциала, особенно в современных российских реалиях, предъявляющих особые требования к личности и ее потенциалу.

Анализ научных работ, в которых в той или иной мере рассматривается потенциал, предоставляет возможность увидеть историческую ретроспективу данного феномена, позволяющую утверждать, что это одно из древнейших явлений в системе взаимодействия личности и общественных отношений. Истоки такого подхода очевидны и просматриваются в разных формах в философских размышлениях многих исследователей.

### **Методология**

В качестве теоретико-методологической базы исследования потенциала личности применяются культурно-исторический, деятельностный и гуманистический подходы, нормативно-ценностная концепция социального действия и теория социальной установки. Используемый ретроспективный метод, как синоним дедуктивного метода, позволяет рассмотреть потенциал личности в движении от следствия к первопричине, через реконструкцию прошлых изысканий, отражающих взгляды ушедшей исторической реальности, что способствует более глубокому его пониманию. Благодаря основной идее метода о эволюционном и закономерном характере развития человека и общества восстанавливается логика генезиса феномена, выявляются причины и предпосылки его детерминирующие.

Методологическая база позволяет определить принадлежность изучаемого феномена к всеобщим законам раз-

вития личности, не зависимым от эпохи, от различных национально-исторических вариантов, выявить объективные закономерности развития потенциала личности, изучить феномен, одинаково проявляющий свою сущность в любой исторической реальности, через показ, независимых от времени, зафиксированных в нашем сознании и бессознательном процессов, явлений, образов.

Необходимость соблюдения исторической преемственности процесса позволяет уточнить этапы становления взглядов на феномен, рассмотреть тенденции эпох и полученные результаты, присутствия или отсутствия различия между взглядами в прошлом, найти конкретный путь извлечения необходимых знаний, пронесенных сквозь время закономерностей. Историческая практика всегда проверяет выводы исследования. Таким образом, прошлое, являющееся частью настоящего, переходит в будущее.

### **Основная часть**

На всем протяжении развития человеческого общества проблема актуализации потенциала личности через осмысление человека как целостного существа, идущего по пути духовного развития и созидającego индивидуальное пространство личных устремлений и ценностей, вызвала интерес философов-исследователей. Так Сократ призвал человека познать себя, свои глубинные основы, свою духовную сущность, свою особенную природу и показал, что общие для всех понятия добра, справедливости, нравственности, долга даны нам свыше, как основа нравственного воспитания. Плотин указывал на тот факт, что сущность человека (родовое понятие) идентична с её причиной, объективна и не зависит от человека, каждый человек содержит в себе весь мир и является уникальной личностью, а состояние человека определяется структурой бытия. Цицерон делал акцент на том, что в природе человека заложены

добродетели, находящиеся в состоянии потенциальной стагнации, которые могут остаться нереализованной возможностью если человек не заглянет в себя и не найдет их. Фома Аквинский описывал импульс, заложенный в душе человека, подаренный ему Богом, ведущий его из небытия в бытие и суть процесса духовного действия для достижения идеала совершенства, который происходит следующим образом: «каждому возникновению предшествует альтерация материи и полное уничтожение пребывающих в ней элементарных субстанциональных форм. Из смеси предельных показателей, скажем черного и белого, рождается новое качество – серое, в котором крайности присутствуют не субстанционально, а виртуально (virtualiter), т. е. по своей действующей силе: как если бы они реально присутствовали» [1, с. 65]. По мнению философа именно Бог становится первопричиной всех вещей, их образцом, поэтому в Божественной премудрости пребывают предначертания всех вещей, которые называются «идеями или образцовыми формами в уме Бога» [2, с. 838].

Гераклит, Платон, Аристотель, Диоген, Сенека в своих философских трактатах рассматривая божественную душу человека, определяли ее как мыслящее «Я», регулирующее способности и дающее возможность осознавать человеку себя в «морально-этическом поведении». Философы показывали, что именно устремление души к духовному самосовершенствованию и соединению с миром идей позволяет преодолеть дуальность сущности человека. В философии Ф. Александрийского, Августина Блаженного Святой Дух дарует душе бессмертие, соединяя человека с Богом, при этом единая целостность трех ликов Троицы, где, по мнению философов, и прячется личность, способствует ее полной реализации.

Анализ работ философов, помогает увидеть сущностное, глубинное и потенциальное, выраженное через импульс,

заложенный свыше в душе человека, идентичный с объективной первопричиной, создающей его уникальность. В состоянии потенциальной стагнации находятся предначертания всех вещей и добродетели, которые требуют реализации. Осознание внутреннего мира позволяет реализовать внутренние возможности, на которые влияет и структура бытия. Божественная душа человека предстает мыслящим «Я», регулирующим способности и стремящимся к духовному совершенству. Именно это снимает дуальность сущности человека, способствуя его полной реализации.

В средние века в философском осмыслении встречается характеристика троичного начала человека – духа, души и тела. Индивидуальная жизнь человека, отношения с миром и людьми опосредствованы Богом, который внеположен миру, трансцендентен, присутствуя во всем. Каждому человеку Бог дарует «внутренний свет». Мера бытийственности вещи – мера присутствия Бога в ней. В противном случае – мир разрушается. Нормы действия личности в мире заложены в свыше данном завете, охраняющем взаимодействие. Есть и образец, дающий пример для подражания реализации внутреннего и сущностного – Христос.

Дионисий Ареопагит между крайними ступенями бытия, божественной и человеческой, отметил наличие промежуточных ступеней, где связь проявляется Истиной, Красотой, Благом. Господство иерархии, позволяющей двигаться вверх, устраняет дихотомию, разорванность целостности, ее противопоставленность, дает веру в существование прогресса и совершенствование. Выстроив стройную многоступенчатую концепцию Богопознания, Бонавентура продолжил описывать единство Бога и человека через представления о предметах чувственно-конкретного бытия, являющихся копией идей или форм Бога.

В дальнейшем, в работах Тертуллиана и Северина Боэция, можно наблюдать плавный переход к Богу как к равному,



Persona, Лику, Личности. Именно переход от *теизма* (тео – Бог), с заложенным сущностным взаимоотношением к *деизму* Нового времени устранил Бога из мира, оставив лишь роль Творца и присутствие неизменных законов функционирования.

Очевидным становится факт состоявшегося разрыва, в представлениях и мировоззрении человека, единой связи бытия высшего и низшего, их жизненной необходимости взаимодействия. Можно констатировать смену мировидческих ориентиров. Первоначальное триединство духа, души и тела, где вся индивидуальная жизнь человека и нормы общественной жизни были опосредованы Богом, дающим «внутренний свет» и реализацию сущностного, сопряженного с истиной, красотой и благом, заменяются новыми взглядами, отодвигая Творца, устраняя его из мира и оставляя человека одного. Как следствие идет дихотомия, разорванность целостности, противопоставление ее частей.

В эпоху возрождения духовный, высший мир рассматривался Н. Кузанским, Фичино как микрокосм, в котором развернуто все божественное. Б. Спиноза, Р. Декарт, Г. В. Лейбниц, Ж. Ж. Руссо, в период нового времени, соединили воедино духовность и нравственность, постижение смысла жизни, душу и тело, движение изменения внутреннего мира человека. Г. Гегель описал связь духовности с абсолютным духом, достижение высшей свободы через субъективный дух.

Непосредственно для исследования интерес представляет описание Н. Кузанским начала и причины, несущей в себе способность виртуально свертывать суть вместе со всем, что требуется и вытекает из бытия, и разворачивать во времени. Метафорически опираясь на пример из жизни орехового дерева, он писал: «Так велика сладость, которой ты, Господи, питаешь мою душу, что она всеми силами стремится помочь себе опытом здешнего мира и внушаемыми

тобой прекрасными уподоблениями. И вот, зная, что ты – сила, или начало, откуда все... я гляжу на стоящее передо мной большое и высокое ореховое дерево и пытаюсь увидеть его начало. Я вижу телесными глазами, какое оно огромное, раскидистое, зеленое, отягощенное ветвями, листвой и орехами. Потом умным оком я вижу, что то же дерево пребывало в своем семени не так, как я сейчас его разглядываю, а виртуально ..., абсолютная и все превосходящая сила дает всякой семенной силе способность виртуально свертывать в себе дерево вместе со всем, что требуется для бытия чувственного дерева и что вытекает из бытия дерева; то есть в ней – начало и причина, несущая в себе свернуто и абсолютно как причина всего, что она дает своему следствию ... Ограниченная сила семени есть сила видовой природы, ограниченная пределами вида и пребывающая в семени как конкретное начало. Но ты, мой Боже, абсолютная сила и потому природа всех природ» [3, с. 46–47].

Более подробно в философии к изучению сущностного в процессе раскрытия потенциального, не останавливаясь при этом на таком понятии, как потенциал, на наш взгляд подошел Г. Гегель, при рассмотрении абсолютно-го духа, имманентной границы «нечто», генетически исходной клеточки явления или процесса, причины всего сущего, его самодвижении (активности) через разрешение противоречий. Деятельность «абсолютной идеи» заключается, по мнению ученого, в мышлении, цель которого в самопознании, включающем пребывание «абсолютной идеи» в самой себе, ее проявление в природе, в развитии общества (в сфере человеческой истории) и человеческого сознания (духа). Взаимосвязь всех вещей осуществляется через нарушение меры одного, что меняет качество и превращает одну вещь в другую, перерывая постепенность, осуществляя качественный скачок в месте перехода (узла) к

новой мере. Все взаимосвязано и осуществляется по траектории, представляющей собой цепочку перехода от одной меры к другой, с «узелками» на этапе перехода. Старое преодолевается новым, сохраняя преемственность развития и этот процесс бесконечен. Все служит материалом, исходной ступенью для появления нового, которое отрицая старое, в переработанном виде использует его жизнеспособные элементы [4].

Дальнейшее рассмотрение исходного, во всех его проявлениях, мы обнаруживаем в работах И. Канта, Ф. Ницше, И. Фихте, Ф. Шеллинга и др. Очевидным становится тот факт, что мышление и другие познавательные психические процессы и свойства личности, даны не только для познания явлений и предметов окружающей действительности. Они даны и для устремленности в высшее, и для самопознания и реализации потенциального.

Так И. Кант останавливается на изучении трансцендентальной логики и чистого мышления [5]. Ф. Шеллинг, предметом мышления рассматривает возможное, а не действительное, а исходным пунктом «Я», самосознание («абсолютный синтез»). Где целое – это замкнутый в себе мир, и «Я» как возможность, потенциальность, которая требует разложения. В потенции, по мнению ученого, как раз и заключается «Я», а его сущность состоит в свободе и самоопределении. При этом условием самопознания, «самообнаружения», является рефлексия, где самопознание обращено на себя [6]. По И. Фихте, именно сознание может осуществлять индивидуальные вопросы конструирования, механизм развертывания, организацию расчлененного и саморасчленение (порождение противоположностей из ранее самотождественного), самосинтезирование (возврат к тождественности, с сохранением расчлененности) и самоорганизацию с освобождением от фактора случайных условий [7].

Г. Гегель, также затрагивая вопросы

обнаружения и проявления внутреннего, отмечал, что способности сознания – воображение, фантазии (самые абстрактные) и др., порождая образ, могут нести в себе сущее, проявляющееся в процессе становления знака и выраженное в форме знака и символа. Сознание – поле и механизм обеспечивающий построение символа. Символ, более тождественен содержанию и представляет собой некоторую реальность. Знак тождественен содержанию или отходит от него «создавая новые миры». Сохраняя в себе первоначальное бытие, как снятое, знак выступает обнаружением и выражением внутреннего, показывая свою материальность и второе существование. Принцип отражения преодолевается в языке, и единицы чувственного материала становятся составными, состоящими из абстрактных элементов (движение губ, языка и т. д.), постепенно развиваясь до ограниченного набора правил [8].

Размышления классических философов о знаке и символе качественно продолжены и дополнены в дальнейшем работами А. Ф. Лосева [9, 10], под символом понимающего обобщающий принцип дальнейшего развертывания свернутого в нем смыслового содержания, а в воплощении смысла – возможность его построения и раскрытия того, что в нем предполагалось.

Анализ работ и интеграция взглядов исследователей по проблеме, их обобщение и вычленение необходимого позволяет увидеть потенциальное и логику его разворачивания. Существующее в классической философии мировосприятие связывает божественное бытие и существование человека в одно единое целое, показывая божественное проявление во всех процессах индивидуально-человеческого бытия, в их взаимосвязи и единстве. Под генетически исходным просматривается сущее, свернутое в индивидуальном, в виде потенциального. Как и в примере с деревом, где «слепок» дерева – в его семечке, хранящем проявленность всей совокупности подобного



как родового, несущего смыслообразующее и алгоритм процесса развития. Преобразование формы выражения сущего, генетически исходного, божественного, подразумевает появление иных форм, их многообразие.

В человеке, как части природы, заложено родовое и особенное, характерное для развития всего человеческого вида. Выявление сущностного и его проявление в индивидуальном, возможно через потенциал. Это создает перспективу перехода от внутренне возможного к внешне реальному, конкретному, воплощенному. Потенциал разворачивается как семечко дерева лишь при определенных благоприятных внутренних и внешних условиях. Процесс раскрытия связан с переработкой имеющегося ресурсного познавательными процессами и превращением возможного в средство преобразования реальности. Потенциал и предназначен для преобразования окружающей реальности. Однако, зачастую сущностный смысл раскрываемой, внутренне потенциальной части не просматривается явно, а требует выявления, как внутреннего условия, детерминирующего развитие. Наиболее явно он выступает через идентичность потенциального форме его воплощения.

### ***Заключение***

Анализ научных источников, выявление исходных положений исследуемой проблемы, ее переосмысление показывает, что на всем протяжении развития человеческого общества она вызывала интерес исследователей, понимавших, что человек является носителем своего глубинного, потенциального, сущностного, определяющего его жизнь и его опыт, которое разворачивается из «семени» в пространстве в виде определенно данного. Историческая ретроспектива позволяет лучше рассмотреть суть и истоки потенциала, а также сам потенциал в контексте изучаемой проблематики.

Становится очевидным, что понятие потенциал, значит выявить его сущность, чему служит именно открытие «его генетически исходного, сущностного, всеобщего отношения как основы внутреннего единства этого целого» [11 с. 127] и осуществление воспроизводства «сущности предмета как всеобщего закона его развития» [12, с. 3], а также овладение общим способом ориентации в многочисленных проявлениях потенциального, как «частных случаев этого всеобщего» [13, с. 3].

Прямое указание в работах философов наличия абсолютной силы, конкретного начала и причины, несущей в себе способность свертывать суть, порождающую следствие, разворачивающееся во времени, позволяет увидеть в человеке глубинное, заложенное свыше, идущее через импульс при проявлении объективной первопричины, создающей в человеке уникальность. Потенциальная стагнация требует реализации внутренних возможностей, через сложившиеся структуры бытия. Реализация сущностного останавливает дихотомию, разорванность целостности, разрешает внутренние противоречия, способствуя изменению и улучшению бытия. Предназначенный для преобразования реальности потенциал требует условий, детерминирующих его развитие. Все это позволяет актуализировать внимание на дальнейшем изучении потенциала личности через сущностное и глубинное, абсолютное и закономерное.

### ***Список литературы***

- 1 Цит. по Бирюкова Э.А. Виртуальные основы этики духовного оздоровления. – Новомосковск: НИ РХТУ, 2003. – С. 65.
- 2 Цит. по: Антология мировой философии. – Т. 1. – Ч. 2. – М.: Мысль, 1969. – С. 838.
- 3 Кузанский Н. О видении Бога // Соч.: в 2 т. – М.: Мысль, 1980. – Т. 2. – С. 46–47.
- 4 Гегель Г.В.Ф. Философия духа, 1807. – 180 с.
- 5 Кант И. Критика чистого разума. – Сочинения в 6 т. – М., 1964.
- 6 Шеллинг Ф. [Электронный ресурс]. – URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1171830>

в 0.30 (Дата обращения 06.01.2020).

7 Фихте И. [Электронный ресурс]. – URL: [https://revolution.allbest.ru/philosophy/00859438\\_0.html](https://revolution.allbest.ru/philosophy/00859438_0.html) (Дата обращения 06.01.2020).

8 Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – СПб.: Академический проект, 2008. – 153 с.

9 Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. – М.: Искусство, 1976. – 386 с.

10 Лосев А.Ф. Знак, символ, миф. Труды по языкознанию. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. – 479 с.

11 Давыдов В.В. Проблемы развивающегося обучения: Опыт теоретического и экспериментального психологического исследования. – М., 1986. – С. 127.

12 Казанцева Д.Б. Психологические условия интериоризации умственного действия умножения: автореф. дис. ... канд. психол. наук. – 1999. – С. 3.

13 Дж. Брунер. Цит. По Казанцева Д.Б. Психологические условия интериоризации умственного действия умножения: автореф. дис. ... канд. психол. наук. – 1999. – С. 3.

### References

1 Cit. po Birjukova Je. A. Virtual'nye osnovy jetiki duhovnogo ozdorovlenija [Virtual foundations of ethics of spiritual healing]. – Novomoskovsk: NI RHTU, 2003. – S. 65.

2 Cit. po: Antologija mirovoj filosofii [Anthology of world philosophy]. – T. 1. – Ch. 2. – М.: Mysl', 1969. – S. 838.

3 Kuzanskij N. O videnii Boga [The vision of God] // Soch. : v 2 t. – М.: Mysl', 1980. – T. 2. – S. 46–47.

4 Gegel' G. V. F. Filosofija duha [Philosophy

of spirit]. 1807. – 180 s.

5 Kant I. Kritika chistogo razuma [Criticism of pure reason]. – Sochinenija v 6 t. – М., 1964.

6 Shelling F. [Jelektronnyj resurs]. – URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1171830> (Data obrashhenija 06.01.2020).

7 Fihte I. [Jelektronnyj resurs]. – URL: [https://revolution.allbest.ru/philosophy/00859438\\_0.html](https://revolution.allbest.ru/philosophy/00859438_0.html) (Data obrashhenija 06.01.2020).

8 Gegel' G.V.F. Fenomenologija duha [Phenomenology of the spirit]. – SPb.: Akademicheskij projekt, 2008. – 153 s.

9. Losev A.F. Problema simvola i realisticheskoe iskusstvo [The problem of symbol and realistic art]. – М.: Iskusstvo, 1976. – 386 s.

10 Losev A.F. Znak, simvol, mif. Trudy po jazykoznaniju [Sign, symbol, myth. Works on linguistics]. – М.: Izd-vo Mosk. un-ta, 1982. – 479 s.

11 Davydov V.V. Problemy razvivajushhego obuchenija: Opyt teoreticheskogo i jeksperimental'nogo psihologicheskogo issledovanija [Problems of developing learning: The experience of theoretical and experimental psychological research]. – М., 1986. – S. 127.

12 Kazanceva D.B. Psihologicheskie uslovija interiorizacii umstvennogo dejstvija umnozhenija [Psychological conditions of the interiorization of the mental action of multiplication: abstract]: avtoref. dis. ... kand. psihol. nauk. – 1999. – S. 3.

13 Dzh. Bruner. Cit. Po Kazanceva D.B. Psihologicheskie uslovija interiorizacii umstvennogo dejstvija umnozhenija [Psychological conditions of the interiorization of the mental action of multiplication: abstract]: avtoref. dis. ... kand. psihol. nauk. – 1999. – S. 3.

### СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

*Дина Борисовна Казанцева* психология ғылымдарының кандидаты, докторант, Оңтүстік федералды университеті, Ростов-на-Дону, Ресей, e-mail: dina-sens@mail.ru ORCID: 0000-0001-6977-0052

*Дина Борисовна Казанцева* кандидат психологических наук, докторант, Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, Россия, e-mail: dinasens@mail.ru ORCID: 0000-0001-6977-0052

*Dina Kazantseva* PhD in psychology, doctoral student, Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia, e-mail: dinasens@mail.ru ORCID: 0000-0001-6977-0052

## EXPLORING CULTURAL LANDSCAPES OF KAZAKHSTAN IN A SEMIOTIC WAY

<sup>1</sup> R.T. Khassenova , <sup>2</sup> M.S. Sarkulova

### ABSTRACT

The article considers the project “Tugan Zher” (“Homeland”) of the Kazakhstani national program “Course towards the future: modernization of Kazakhstan’s identity” and the possibility to resort to the works and ideas of the well-known Italian philosopher and semiotician, recognized expert in Middle ages Umberto Eco while implementing the program, as in his numerous works the Italian scientist reflects much on the meaning of such notions like signification, reconstruction and memory. His philosophy of culture is the study of signs and languages and belief that understanding of the world requests understanding how we interpret it through the language and signs we use, constant mediation that stands in the way between us and the world. The poetics of openness, advocated much by Eco, is especially actual under the current realities. The present research proves the semiotic concept of U. Eco to be effective in exploring cultural landscapes, which being regarded as signs, carriers of some valuable information, add much to the spiritual legacy of the nation.

**Keywords:** Kazakh, Culture, Landscape, Sign, Semiotics, Interpretation, Umberto Eco.

<sup>1,2</sup> L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan

Corresponding Author:  
R.T. Khassenova,  
roza.tolengut.kz@mail.ru

Reference to this article:  
Khassenova R.T.,  
Sarkulova M.S. Exploring  
Cultural Landscapes of  
Kazakhstan in a Semiotic Way  
// Adam alemi. – 2021.  
– No. 4 (90). – P. 11-20.

### Қазақстанның мәдени ландшафттарын семиотика тұрғысынан қарастыру

**Аннотация.** Ұсынылып отырған мақалада «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» Қазақстандық ұлттық бағдарламасы аясында жүзеге асырылып жатқан «Туған жер» жобасы тілге тиек етіліп, жобаны іске асыру барысында итальян философы, семиотигі, Орта ғасыр мәдениетінің зерттеушісі Умберто Эконың еңбектеріне жүгіну мәселесі ұсынылады, себебі ол өз еңбектерінде тіл, мән, мағына, белгілер, реконструкция және жады мәселелерін көп қарастырады. Умберто Эко мәдениет философиясында тілдер мен белгілерді зерттеу және сол арқылы әлемді түсіну, адам мен әлем арасында тұрақты келісімге деген сенімнің болуы, оны өзіміз қолданып жүрген тіл мен белгілерді қалай пайдаланып, қалай түсіндіріп жүргенімізге байланысты деген болжам айтады. Зерттеушілер У.Эконың еңбектерінде көп мән берілетін ашықтық поэтикасы бүгінгі күнгі ізденістерде өте өзекті және қажет тәсіл деген пікір білдіреді. Жүргізілген зерттеу мәдени ландшафтты зерттеу барысындағы У.Эконың семиотикалық концепциясының зор тиімділігін көрсетіп, семиотиканы құнды ақпарат көзі ретінде қарастыру ұлттың мәдени мұрасына өз үлесін қосатынын дәлелдейді.

**Түйін сөздер:** Мәдениет, ландшафт, белгі, семиотика, интерпретация, Умберто Эко.

## Анализ культурных ландшафтов Казахстана сквозь призму семиотики

**Аннотация.** В статье рассматриваются вопросы реализации проекта «Туған жер» казахстанской национальной программы «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» и возможность обращения к трудам известного философа, семиотика и знатока Средневековья Умберто Эко, в ходе реализации данных проектов, так как в своих многочисленных трудах итальянский ученый много размышляет о таких понятиях как означивание, реконструкция и память. Философия культуры Эко предполагает изучение знаков и языков и вера в то, что для познания мира необходимо понять как мы интерпретируем его через язык и знаки, которые мы используем, постоянную медиацию между нами и миром. Поэтика открытости, много пропагандируемая Эко, особенно актуальна и необходима в современных условиях. Данное исследование подтверждает эффективность семиотической концепции У.Эко в исследовании культурных ландшафтов, которые при рассмотрении в качестве знаков, носителей ценной информации, вносят свой вклад в духовное наследие народа.

**Ключевые слова:** казахский, культура, ландшафт, знак, семиотика, интерпретация, У. Эко.

### Introduction

One of the greatest projects of the Kazakhstani national program "Course towards the future: modernization of Kazakhstan's identity", launched in April 2017, the core idea of which is "love for one's land, for one's village, city, region, with love for a small homeland", is called "Tugan Zher" ("Homeland"). It proposes ways of preserving traditions and successfully adapting to the strong challenges of the future [1].

"Homeland", "umbilical cord blood", these notions are special for every Kazakh. A care to its culture and customs, as the basis of the cultural code, which makes every single nation unique, make the core of patriotism. This work should start at schools, studying and exploring the native land. One of the approaches to take in this regard, proposed in the present paper is a semiotic one, considering the world as signs.

Land and water names in the scientific language are called "toponymy", meaning from Greek a "place name". Thousands of names were given to rivers, lakes, mountains, hills, where Kazakhs have lived since ancient times. They were really skillful and ingenious in naming each of them. These names have been preserved for centuries. The phenomenon of these names is in the fact, that they make the spiritual legacy of the past, in some cases old, mystic notions. Often, original place

names, politically forbidden in the past, are being restored and need thorough studies and explanations. Every such name is like a passport of the place. It is an indicator of the people, their culture and history. Therefore, the loss of the name means losing one's identity, while, on the contrary, restoring its meaning leads to spiritual regeneration, returning to one's roots. As Eco writes in his novel "L'isola del giorno prima", a human is the sum of his past records and everything in the living nature, animals and plants, even stones have their own memory. Memory is one of the abilities of soul, and despite the size, which should be small in stones, memory they possess [2, p. 214].

"To have a memory" means understanding the difference between the past and present.

The name of an object is a linguistic image, formed as a result of the combination of national consciousness and national taste, created in accordance with the peculiarities of the worldview of the nation. Language is the spirit of the nation. It reflects its spiritual wealth.

According to Eco, understanding the world implies understanding how it is interpreted through the signs and language used. All the cultural phenomena should be considered as communication signs and appropriate instruments should be found to clear out their communicative structure [3, p. 491].

### **Methodology**

As methodological basis we resort to Umberto Eco's semiotic method of interpretation of culture, to see its effectiveness in signification of cultural landscapes. As we read in his numerous works, semiotics has to do with everything, that can be accepted as a sign. And a sign is everything that can be accepted as a substitution of something else [4, p. 26].

According to Eco if today everything is turned into sign systems, it is because we can't imagine something without turning it into a sign. The role of culture is in giving meaning to the natural world, consisting of presence, turning the presence into meaning. Thus, to consider some message as a system of signified, connoting possible meaning, enables us to understand every "rest" of the meaning like a contribution of concrete people, living in concrete society, which make the presence speak, imparting it with meanings. It is very sad, that great forms are losing their original property to signify and we see them big and complex with very poor meanings and scarce information [5, p. 364].

Adhering to semiotics, one can find out why and how some notion takes a signification in the society at some historic point, how it is communicated and how it is transformed by the time. It is namely semiotics, which enable us to draw conclusions in a very thorough way and not just trusting our inner voice or intuition.

### **Literature Review**

In his works, beginning from "Opera aperta", Eco advocates the active role of the interpreter, important under the current conditions of life, full of fake news. Such an approach is needed while engaging with any discourses and sign systems. The reader should know that every image and phrase is open to numerous senses, which he has to reveal, using proper codes [6, p.14].

Besides, one of the main ideas Eco elaborates in his writings (A theory of

semiotics, The role of the reader, Semiotics and philosophy of language) is the Peircean idea of unlimited semiosis. According to Peirce, semiosis is "an action, or influence which involves an operation of the sign, its object, and its interpretant". As Eco writes, the sign is the origin of the semiotic processes, and there is "no opposition between the "nomadism" of semiosis and ... immobility of the sign. The semiotic process of interpretation is present at the very core of the concept of the sign" [7, p. 1].

Unlimited semiosis does not mean, that interpretation has no criteria. There are unacceptable interpretations. The interpreted text imposes some constraints upon interpreters. The limits of interpretation coincide with the rights of the text. One of the fundamental principles in Peirce's semiotics is "A sign is something by knowing which we know something more". In the course of unlimited semiosis we learn much about the representamen, which started the interpretative chain [8, p. 37].

Eco suggests the universe of semiosis in the format of a labyrinth, which regulates such issues like metaphor, symbol and code. In their turn reading and deciphering metaphors need encyclopedic competence.

The significance of Eco's poetics is in its openness, the dialogic nature of semiosis, the capacity of the sign "to open up into something new". Eco's interpretant is "a collective, public, observable product laid down in the course of cultural processes". Eco supports Peirce's view on sign, negating the private sign model and advocating the social element in signs: It is not "my", but "our" experience that has to be thought of; and this "us" has indefinite possibilities [9].

For Eco a sign is "everything that, on the grounds of a previously established social convention..." (10, p. 16).

It deals on the semiotics of culture, when all the cultural phenomena are considered like texts. The components of culture are kept in the information, passed through signs. Culture is not some fixed form. It is created by human beings, as a

result of their activity. We create culture and its signs, learn to read them and signs of other cultures.

Semiotics at present is widely represented as a discipline at educational establishments of Europe, USA and Canada; world congresses and conferences are held annually; specific journals have been founded. In Kazakhstan such studies are also gaining momentum. Thus, A.Kajgali is known with his research on Kazakh ornaments, H. Argynbayev, Zh. Abikenov and S. Kudaibergenov consider semiotics of the cultural values, N. Aljanova analyses the semiotics of the Kazakh communicative culture.

The well-known Russian semiotician V. Ivanov underlined the big role semiotics play for a correct orientation in the history. He wrote that different sciences and approaches should supplement each other, facilitating the creation of a common picture of signs and texts, building the history of the human culture [11, p. 795].

Eco's interpretative semiotics is highly influential and has become a point of reference for the theory of signification. He is called one of the fathers of this science [12, p. 2].

Eco's theory of sign has been the subject of a number of studies that have addressed this issue from different standpoints: signification (M. Leone 2020), semiotics (J. Johansen 1993; M. Caesar 1999; U. Volli 2003; A.M. Lorusso 2005, 2015; A. Usmanova 2000; E. Brazgovskaya, 2019), philosophy (C. Farronato 2003). However, accurate studies have not yet given a systematic view on Eco's theory of the sign.

Considering messages on the basis of conventional codes is called "semiology" by Eco and as circumstances provide for clearing out the codes in the process of de codification, instead of changing the messages we can change the communication process, affecting circumstances, in which the message is received. It is crucial in the epoch, when mass media become the tool of power and to achieve the aim there is always a possibility to change the circumstances, if

you can't change the message.

Not always it is easy to read the message, as the codes can be unfamiliar to us. Thus, it is necessary to restore the most appropriate code and check the correctness of your choice. The appropriateness of the code depends on the logic of the signified, which is the product of the codification process, called by the sense making mechanism. At the very moment of getting a message we get some fundamental codes [13, p. 467].

### ***Semiotics of the Name of the River "Soqyr"***

The research is conducted in Saryarqa region of Kazakhstan, once the heart of Altyn Orda (the Golden Horde), where thousands of toponyms date back to antiquity. The original name of the region was Arqa (transl. "back"). It was around the year 1000, when Deshty Qypshak tribes started unification processes and leaving the inhabited places moved to regions, better in political and strategic senses. Therefore, the native places, left behind, took the name "Arqa". In AltynOrda age it becomes Sary Arqa ("sary" transl. "yellow"), but it means not only color in this case. It means "vast, endless Arqa". In Kazakh culture "yellow" is used for intensification. "Saryayaz" (transl. yellow frost) means a severe frost. Thus, the name "Sary Arqa" is like a poetic name of the vast steppe. Besides, it signified its "rearward".

Nowadays Saryarqa is associated only with Central Kazakhstan and Qaragandy city, though it's not right. Originally Sary Arqa indicated the whole Uly Dala Great steppe up to the Edil river [14].

This city is brightly depicted in the Russian folklore: "Gde-gde? v Karagande". Karaganda is Russian for Qaragandy. It is the hometown of the well-known today in the world of sport boxer Genadi Golovkin, known as GGG. Besides, it is here where the first Kazakh cosmonaut T. Aubakirov was born. But this city is also known as one of the Kazakh Gulag camps, known as Karlag, where thousands of victims of political repressions were sent and died in



Stalin era. It is then, as one of the legends says, when the saying appeared, when people returning homes after many years in camps responded the question on where they had been so long: "Gde-gde? v Karagande".

The river Soqyr (transl. blind), with monuments of the Stone and Bronze Ages along it, runs across the city. Why is it called Soqyr (blind)? The research leads to the historic personality of Zhalantos batyr (kaz. batyr-hero), once known as Soqyr among the people, the nickname almost forgotten. The mausoleum, erected in 1996 for the 300 anniversary of the hero, is located to the south of Karaganda, along the road, leading to the "Saryarqa" airport. The hero is buried on the hill, called "Soqyrtobe" ("Blind Hill"). These names do not signify anything for the majority of the townspeople. Though, it is here, where the patriotic education should start. There is a Kazakh proverb: If there is no care of the heroes, there will be no heroes, caring for the land. (Erim degen el bolmasa, elim degen er qaydan bolady). Such an indifference to proper land and its past leads to the absence of patriotism. The grave of the hero was forgotten up to 1977, when hiding from Soviet authorities the descendants could put a stone sign on the grave. In thirty years of Independence is also done not so much. It is in plans to name a street in its name in Qaragandy, to put the place into the map of "Sacred places of Kazakhstan", make a film and organize an expedition to the heroic places.

The poems of M. Khaliolla, Zh. Qashkynov, A. Shaikhy, M. Baimukhanov depict well Zhalantos batyr's victorious battles for the liberty of the nation. One of the poems says:

*Zhalantos batyr Qulyqtan,  
Ardaqty bolgan ulyqtan.  
Ol kisinin tusynda,  
Zhamandyqty khalyq umyqtan.*  
Translated:

*Zhalantos batyr is son of Qulyq,  
Was of the most respected folk.  
In the times the hero lived,  
The nation forgot what was bad.*

From this poem we learn that he was a real person, the son of Qulyq and he did much for his nation. The real name of Soqyr batyr (blind hero), Zhalantos batyr (1698-1775), is in fact a well-known personality, one of the reliable companions of Bogenbay batyr (a legendary person) during the Dzungar invasion. Bogenbay Batyr is Zhalantos's uncle. Zhalantos batyr took part in the battles along the river Sarysu, near the lake Balkhash and Karaganda, around Shu, Ayagoz, Karkaraly, Bayanaul together with Kerney Jarylgap, Alteke Jidebay, Karashor Senkibay batyrs. He was close friends with Oljabay, Jasybay, Koshet batyrs. In Bayanaul, there is a place called "Zhalantos hill", mentioned in Dikhan Abilev's poem "Zhasybai batyr" and in the novel "Sultanmakhmut" [15].

In one of the greatest battles near Qaragandy, an arrow hit the hero in the eye. None of his companions dared to pull out the arrow. He did it himself, pulled it out and threw it into the river. From then on the river has been called Sokyr. That time Zhalantos batyr liberated the whole Qaragandy region from Dzhungars and chose as a place for his summer pasture along the river, also called Sokyr after him, one of the tributaries of the Nura river. Since then this place has been known for a long time as the "Soqyr Soran". Soran means high, lonely. It was the place, where Zhalantos batyr stood guard. Later, the present city Saran settled there. "Saran" is the Russian version of "Soran".

Zhalantos batyr passed his winters near the mountains Qyzyltas, Qarakozy and Maitas between the rivers Tokyrauyn and Jamshy on the shores of the lake Balqash. Qyzyltas is still called "Zhalantos" Qyzyltasy" by the locals. The name of the place "Zhalantos" three reserves" has been preserved up today. After the battle, which he won, Zhalantos batyr brought back the only sister of the Qalmyq, who shot him in the eye, with two qula aygyrs (aygyr – a horse and qula – the color of the horse; the head and body are shiny yellow or sandy yellow, the legs below the knees and the tail are black, with a thin black stripe

extending from the top to the end of the tail. The body hair is shiny like gold; such a horse is called qulaker (qulager, kerkula). Near Qaraganda there is still a place, called Qulaigyr, in honor of those events.

The name Qulager is highly valued in Kazakh culture, reminding also on the tragic life of the outstanding poet and composer of the XIX century Aqan Seri and his Qulager. There is a film "Qulager" produced in 1972 by Kazakh film studio. The storyline is taken from life. There is also a well-known poem by I. Jansugurov with the same name. The film is based on the poem, depicting a well known among Kazakh people Sagynay bay's (kaz. "bay" a rich person) funeral, where lots of people gathered. Aqan Seri is also invited and though he does not want to go, because of the enemies, which for sure will be there, eventually the poet joins the event, persuaded by his country men. Traditionally in such cases a horse race is organized. Aqan Seri adds his Qulager to the race and gives the reins to a dumb boy. However, Qulager does not reach the finish line. His rivals decide to do everything not to let him win the race. Seeing that their horses are left behind, they not only harm Qulager, but beat him to death.

In the poem "Enseligim eki eli" (M. Otemissov) Qulager is shown as the pride of every Kazakh and one of our national symbols. In this poem Qulager is pictured along with other symbols, like the flag, hero and the musical instrument dullyga.

The example with the name Qulager, leading us in different directions, demonstrates how the process of unlimited semiosis works, the active role of the reader in it.

### ***Ulytau...What Secrets Does this Name Hide?***

To revive the history of the native land several expeditions have been organized to the historical settlements. One of them was organized to Ulytau (transl. "Uly" – great, "tau" – mountain). Kazakhs say: "Ult uyasy – Ulytau", transl. "the nest of the nation is Ulytau", "Ulytau – jer kindigi" (transl. earth

button). Muslims never call a mountain "Uly" ("great"). Only the Creator can be great and only Allah is called "Uly" in Kazakh culture. Then why is it called "Ulytau"? It shows the recognition of the place in the history of the Great steppe. Ulytau is included into the list of the World heritage of UNESCO: "the archeological remains of the Ulytau landscape show full evidence of all the phases of the human history and of the human interaction with the natural environment: ancient mines, settlements, burials, petroglyphs... The mausoleum of the mythical first khan of the Kazakhs, Alasha khan, is located here; and so the only three preserved mausolea of the Golden Horde, the ones of Jochi-Khan..." [16].

There is a place called Khan Orda, where the inauguration of all the Kazakh khans took place beginning with Jochi Khan up to the last Kenesary khan. Inauguration is in Kazakh "ulyqtau". Prof. G. Essim expresses the idea, that Ulytau comes from the Kazakh "Ulyqta". It is very important for the whole nation as it signifies the state government system, taking its beginning from the Kazakh Khans, passing in those times a special ceremony of inauguration. It is a political term meaning recognition. The leaders of all the Kazakh tribes united in this place to show their trust to the newly elected Khan. Such a place was recognized sacred and was glorified in the songs and poems [17].

Interesting is also the view of the professor on the mausoleum of Alasha Khan, located in this region. Since Jochi Khan times "Alash" became the national motto. Therefore Kazakh people believed Alash to be Jochi Khan's father. Historically there was a tradition to take fathers' names as motto of the tribes. Thus, Alash can be Shynghys Khan's pseudonym and it is Shynghys Khan buried near his son Jochi, who tragically died in his thirties. It happened in these places and remained in the people's memory. It is known that Ketbuga musician brought the knews to Shinghys Khan.

*Ua, iyemiz, Shynghys Khan!  
Dombyra ne dep jyrlyady.*

.....  
*Balan oldi – Joshy Khan!*  
*Oh, my ruler Shinghys Khan!*  
*What does the dombra tell us?*

.....  
*Joshy Khan - Your Son died!*

There is no unanimous point of view among the scientists about the personality of the “mythical” mausoleum of Alasha Khan. Who is buried there?

There is another wide spread legend explaining the origins of the name “Alasha khan” (alasha – motley, versicolor). His father, Khan, being childless takes a second wife, who brings to life a motley child. Khan is told by his first wife to get rid of the son. So, the child was put into a chest and thrown into the sea. Luckily, he is found by a mendicant and becomes a strongman. In the end his father learns that his son is alive and sends his other sons to him. They elect him their Khan and call Alasha Khan [18].

A number of Kazakhstani scientists, among them B.Ilyassov support the idea that it is Shynghys Khan. The authors of the book “Shynghys Khan” E. Issakulov, Z. Orazbay also write that regarding his personality there are many mistakes, originating from the wrong translation of the work “Jamagat at tauarikh”, when the word “mugul” was translated like “mongol”. Besides, only on the territory of Kazakhstan, to the east of Saryarqa region, there is Shynghystau mountain.

In his essay “The power of a lie” Umberto Eco writes on the influence of the senses, truth and lie. Reminding on the false stories, known from his books, usually full of illusion, fantastic theories, which had different effect in the history, Eco writes that the real idea of his works was to warn his readers, that truth at any moment can turn into lie and the task of the society is to learn to confess one’s failures.

The word “Alash” is one of the national codes. It was a slogan, as well as the name of the party, founded by A. Bokeikhanov, the name of the autonomy and the first government was Alash-Orda. Orda means “state”.

A new discovery regarding the Temirlan monument on the Aqshoqy hill, has been made as a result of five years interdisciplinary work of a group of international archeologists, historians and scientists from Kazakhstan, Uzbekistan, Lithuania, Hungary and the USA. It has been proved, that on the hill there was a special fire construction erected by Temirlan, symbolizing one of the elements of the cult. The first writings on it as a “sign of the time” were in the XV century, left by Nizam-ad-Din Shami in “The book of Victories”, later in 1706 on the map of Tartaria by the French cartographer Guillaume Delisle [19].

In his interview in Ulytau in 2014 the first President of the Republic of Kazakhstan N. Nazarbayev underlined the role of this place in the history of the country saying, that it is the holy place, “umbilical cord blood” of the country. The highest pick of the mountain is called Auliye ata, transl. “Saint Father” and one of the streams is called Auliye bulaq. transl. “Saint stream” Ulytau is eyewitness of the history and we have to know it. As a tree without roots is weak, the same way the country without its history is not strong and can’t stand hardships of the time.

Q.-Zh. Tokayev, the current President of the country in his travel to Ulytau in 2019 also spoke about the necessity to discover the hidden secrets of the place, to propagate the myths and legends, which will raise Kazakh culture to the next level. Ulytau has always been the historic and political center of the Great Steppe. According to the President Q.-Zh. Tokayev Ulytau is a golden cradle of the nation. It is the Golden Horde of Kazakh Khans. It is the place, where the Kazakh nation was united and raised the flag of unity.

Recognizing highly the significance of this place Herodotus wrote, that “the Saq tribes drew the footprints of their idols and these kinds of images can be encountered on the Terekti Auliye rocks and Ulytau Arganat rocks as well”.

As we see, learning signs widens our horizons, they instruct us on the way

of interpretation, leading us towards discoveries [20, p. 13].

### **Conclusion**

All our research has been done around the semiotic ideas of the Italian philosopher Umberto Eco and their application to the cultural landscapes. An attempt has been done to explain the characteristics of the sign – vehicles analyzed in the study. Besides, we wanted to demonstrate that one of the decisive factors in the interpretation of meanings in the cultural landscapes is the intercourse between culture and semiotics.

The world around us is a text of signs. Each name represents some symbol. Every hill, mountain and river tells some story from the past, which should be preserved and passed to the future generations. It is a very complex phenomenon and as the study has proved the meaning and formation of toponyms can be determined from the worldview, customs and national mentality, the history and culture of the people living there.

A toponym generalizes information codified in it, if our attention is not on the syntax, but on the sign [21, p. 71-77].

To determine the meaning of a sign and decipher it, one should be able to understand and correctly interpret it. Mostly it deals on the mere de-coding of the message but often there is some uncoded element in. Therefore Eco underlines the role of interpretation and abductive hypothesis. The most important of a sign, as he writes, is that it does not just stand for something else, but it is also, something that can and should be interpreted. Thus, one of the key characteristics of a sign is its interpretability, showing what is signified by the sign. Signs signify some reality, determined by culture and according to one of the main principles of interpretation: "A sign is something knowing which we know something more" [22, pp. 2-93].

The meaning, assigned to a sign is determined by our perception and cultural orientation. "It is the human subject in

culture that gives meaning to signs...<>... It is our culture and its framework of meaning which develops sign systems", as Bate writes [23, p. 95].

Very important is also to differentiate the meaning of the signs of culture and their significance. The first is evaluated by the individual subject, while the latter is culture related.

In the course of the study of cultural landscapes of the Saryarqa region we have found on the map of Qaraganda many streets, named after the personalities from the world history, like Marx, Lenin, Dzhailil, Molokov, Tereshkova, Potyomkin, Nakhimov. It shows the Soviet past of the city. In Kazakh culture settlements had not been named after a person before, only micro-toponyms [24, p. 45].

Semiotic methods of interpretation, search and research of symbols and codes increase our interest and participation, our possibilities in studying any subject. An example is given by Eco in his book "Il nome della Rosa", the intellectual mystery combining semiotics in medieval studies, biblical analysis, fiction and literary theory. Reading the novel one turns together with Franciscan friar William of Baskerville and Adso of Melk into Sherlock Holmes and doctor Watson. It's up to the readers to decide what is the 'rose' for in the title of the book. The novel begins with the phrase: "In the beginning there was a word" [25, p. 2].

In all his works Eco noted the significance of the language. Ours is the epoch of philology, he wrote, and it makes everyone be a philologist. It is the epoch of restoring memory, and it should be done with a tolerant attitude to the values of the past. Modern consumers of old forms should adjust to read messages, to look for proper keys. "Philological" abilities are at our disposal. A step towards the past will lead us into the future [26, p. 287].

Reading the texts of cultural landscapes is a complex process, where the "reader" becomes an interpreter of cultural codes, the vehicle of which is the landscape. It is crucial when the information is encoded by a different historical era. In

the frames of this study we have limited only to the cultural landscapes of Saryarqa region. Such studies can be organized in the frames of the state project "Tugan zher" as many original place names have been changed and forgotten in different circumstances and expect their explanation and restoration and as this research shows the semiotic approach is to be adopted among the others.

### References

- 1 [www.akorda.kz/en/events/akorda\\_news/press\\_conferences/course-towards-the-future-modernization-of-kazakhstan-identity](http://www.akorda.kz/en/events/akorda_news/press_conferences/course-towards-the-future-modernization-of-kazakhstan-identity).
- 2 Eco U. L'isola del giorno prima. - M.: Bompiani, 1994. - P. 214.
- 3 Eco U. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. - М.: Bompiani, 1968. - P. 491.
- 4 Eco U. Trattato di semiotica generale. - Milano: Bompiani, 1975. - P. 26.
- 5 Eco U. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. - М.: Bompiani, 1968. - P. 364-467.
- 6 Eco U. Opera aperta. - M.: Bompiani, 1967. - P. 14.
- 7 Eco U. Semiotics and the philosophy of language. - B.: Indiana university press, 1986. - P. 1.
- 8 Eco U. The limits of interpretation. - B.: Indiana university press, 1990. - P. 37.
- 9 Campbell C. Exploring the textual woods. Umberto Eco's growing concept of text. - V.: Simon Fraser university, 2017. - P. 135.
- 10 Eco U. Theory of semiotics. - L.: Indiana University Press, 1976. - P. 16.
- 11 Иванов В. Избранные труды по семиотике и истории культуры. - Т. 1. - М.: YaRK, 1999. - 795 с.
- 12 Eco U. Theory of semiotics. - L.: Indiana University Press, 1976. - P. 2.
- 13 Eco U. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. - М.: Bompiani, 1968. - P. 467.
- 14 URL: <https://e-history.kz/kz/news/show/1146/2021-08-21-2019>
- 15 URL: <https://ortalyq.kz/zhala-t-s-so-yr-batyr-zh-ne-ma-an-ana/>. 03.08.2017
- 16 Cultural landscape of Ulytau. URL: <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/1138/>
- 17 Есім Ғ. Ұлытау Билік ордасы URL: <https://abai.kz/post/38231> (2021-08-29)
- 18 Каскабасов С. Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина. - А.: Наука, 1972. -

67 с.

19 URL: [https://express-k.kz/news/issledovanie/pamyatnik\\_ustanovlennyy\\_tamerlanom\\_v\\_ulytau](https://express-k.kz/news/issledovanie/pamyatnik_ustanovlennyy_tamerlanom_v_ulytau)

20 Eco U. Il segno rivisitato. Per una storia della semiotica: teorie e metodi. P.: Quaderni del circolo semiologico siciliano, 1981. - P. 13.

21 Ageeva P. Топонимия как источник изучения истории заселения края. - М.: 1979. - P. 71-77.

22 Eco U. Semiotics and the philosophy of language. - B.: Indiana university press, 1986. - P. 2-93.

23 Bate Stuart C. Human Life is Cultural: Introducing Anthropology. - P.: Cluster Publications, 2002. - P. 95.

24 Мырзахметұлы М. Жаңа дүние және ономастика // Ономаст. хабаршы. - №1 (33), 2017. - P. 45.

25 Eco U. Il nome della Rosa. - Milan: Bompiani, 1980. - P. 2.

26 Eco U. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. - М.: Bompiani, 1968. - P. 287.

### Transliteration

1 URL: [www.akorda.kz/en/events/akorda\\_news/press\\_conferences/course-towards-the-future-modernization-of-kazakhstan-identity](http://www.akorda.kz/en/events/akorda_news/press_conferences/course-towards-the-future-modernization-of-kazakhstan-identity). Date Accessed: 2020-07-02

2 Eco U. L'isola del giorno prima [The island of the day before]. - M.: Bompiani, 1994. - P. 214. (In Ital)

3 Eco U. Otsutstvuyushaya struktura. Vvedeniye v semiologiyu [Absent structure. Introduction to semiology]. - M.: Bompiani, 1968. - P. 491. (In Russ)

4 Eco U. Trattato di semiotica generale [The treatise of the general semiotics]. - M.: Bompiani, 1975. - P. 26. (In Ital)

5 Eco U. Otsutstvuyushaya struktura. Vvedeniye v semiologiyu [Absent structure. Introduction to semiology]. - M.: Bompiani, 1968. - P. 364-467. (In Russ)

6 Eco U. Opera aperta [Open work]. - M.: Bompiani, 1967. - P. 14. (In Ital)

7 Eco U. Semiotics and the philosophy of language. - B.: Indiana university press, 1986. - P. 1. (in Eng)

8 Eco U. The limits of interpretation. - B.: Indiana university press, 1990. - P. 37. (in Eng)

9 Campbell C. Exploring the textual woods : Umberto Eco's growing concept of text. - Canada, 2017. - P. 135. (in Eng)

10 Eco U. Theory of semiotics. - London: Indiana University Press, 1976. - P. 16. (in Eng)

11 Ivanov V. Izbranniy Trudy posemiotike I is-

toriculture [Selected works on semiotics and culture]. - Moskva: YaRK, 1999. T.1. - S. 795. (In Russ.)

12 Eco U. Theory of semiotics. - London: Indiana University Press, 1976. - P. 2. (in Eng)

13 Eco U. Otsutstvuyushaya struktura. Vvedeniye v semiologiyu [Absent structure. Introduction to semiology]. - M.: Bompiani, 1968. - P. 467. (In Russ)

14 URL: <https://e-history.kz/kz/news/show/1146/2021-08-21-2019> (In Kaz)

15 URL: <https://ortalyq.kz/zhala-t-s-so-yrbatyr-zh-ne-ma-an-ana/>. 03.08.2017 (in Kaz)

16 Cultural landscape of Ulytau. URL: <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/1138/>

17 Essim G. Ulytau - Bilik ordasy [Ulytau - the horde of power] // 2021-08-2 URL: <https://abai.kz/post/38231> (In Kaz)

18 Kaskabassov S. Kazakhskiy folklor vsobranii G.N. Potanina [Kazakh folklore in collections of G. N. Potanin]. - A.: Nauka, 1972. - P. 67-68. (in Kaz)

19 Pamyatniku stanovlenni Tamerlanom nakonets to issledovan uchenymi [The monument put by Temirlan is studied by scientists.]// 27.11.2020. URL: [https://express-k.kz/news/issledovanie/pamyatnik\\_ustanovlennyy\\_tamerlanom\\_v\\_ulytau\\_nakonets\\_to\\_issledovan\\_uchenymi-170341](https://express-k.kz/news/issledovanie/pamyatnik_ustanovlennyy_tamerlanom_v_ulytau_nakonets_to_issledovan_uchenymi-170341) (In Russ)

20 Eco U. Il segno rivisitato. Per unastoriadellasemiotica: teorie e metodi [The sign revisited. For a story of semiotics: theories and methods]. - P.: Quaderni del circolosemiologico siciliano, 1981. - P. 13. (In Ital)

21 Ageeva R. Toponimiya kak istochnik izucheniya istorii zaseleniya kraya [Toponymy as a source for studies in history]. - M., 1979. - P. 71-77. (In Russ)

22 Eco U. Semiotics and the philosophy of language. - B.: Indiana university press, 1986. - P. 2-93. (in Eng)

23 Bate Stuart C. Human Life is Cultural: Introducing Anthropology. - P.: Cluster Publications, 2002. - P. 9. (in Eng)

24 Myrzakhmetuly M. Jana duniye jane onomastica maselesi [The new world and the issue of onomastics] // Onomasticalyq khabarshy. - 2017. - №1 (33). - P. 45. (In Kaz)

25 Eco U. Il nomedella Rosa [The name of Rose]. - Milan: Bompiani, 1980. - P. 2. (In Ital)

26 Eco U. Otsutstvuyushaya struktura. Vvedeniye v semiologiyu [Absent structure. Introduction to semiology]. - M.: Bompiani, 1968. - S. 287-467. (in Russ.)

## INFORMATION ABOUT AUTHORS

*Roza Khassenova*

PhD student, L.N.Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan

*Manifa Sarkulova*

Candidate of Philosophical Sciences, Assistant Professor, L.N.Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan

*Роза Туkenовна Хасенова*

PhD докторант, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан

*Манифа Стаболовна Саркулова*

философия ғылымдарының кандидаты, доцент, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан

*Роза Туkenовна Хасенова*

PhD докторант, Евразийский национальный университет им. Л.Н.Гумилева, Нур-Султан, Казахстан

*Манифа Стаболовна Саркулова*

кандидат философских наук, доцент, Евразийский национальный университет им. Л.Н.Гумилева, Нур-Султан, Казахстан



# MODERNIZATION AS A SOCIAL PHENOMENON

<sup>1</sup>A. Sagikyzy, <sup>2</sup>N. Abdykaimova, <sup>3</sup>D. Zhanabayeva

## ABSTRACT

The article is devoted to the disclosure of the content and meaning of the phenomenon of modernization both in general and in relation to the task of modernization of Kazakhstan's public consciousness facing the Republic of Kazakhstan. It is shown that the concept of modernization originally arose in the course of Western scientists' understanding of the process and consequences of the transition of Western Europe from the feudal system to the capitalist one. Since the end of the XIX century and especially in the XX century, modernization began to be understood as the transfer of European standards of living and institutions to states and societies with a traditional way of life. It is noted that in connection with the task of modernization of Kazakhstan's public consciousness, the phenomenon of modernization should be interpreted somewhat differently. Modernization of public consciousness should not subject it to a complete modernization. It should synthesize the positive that has been accumulated for centuries with the positive that has been formed today, after Kazakhstan gained state independence

**Keywords:** Modernization, Modernity, Traditional Society, Capitalism, Islamic World, Kazakhstan, Public Consciousness.

<sup>1,2,3</sup>Institute for Philosophy, Political Sciences and Religious Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

Corresponding Author:  
D. Zhanabayeva,  
dinara.jan@bk.ru

### Reference to this article:

A. Sagikyzy, N. Abdykaimova, D. Zhanabayeva. Modernization as a Social Phenomenon // Adam alemi. – 2021. – № 4 (90). – P. 21-30.

*This article was prepared as part of the funding of the Committee of Science of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan (Grant No. BR10965263 "Social modernization of Kazakhstan society: ideological and ideological foundations, conceptual models, socio-cultural processes, socio-political technologies").*

## Модернизация әлеуметтік феномен ретінде

**Аннотация.** Мақала Қазақстан Республикасы алдында тұрған қазақстандық қоғамдық сананы жаңғыртуға қатысты модернизация феноменінің мазмұны мен мағынасын ашуға арналған. Модернизация ұғымы бастапқыда Батыс ғалымдарының Батыс Еуропаның феодалдық жүйеден капиталистік жүйеге көшу процесі мен салдарын түсінуді кезінде пайда болғандығы көрсетілген. XIX ғасырдың аяғынан бастап, әсіресе XX ғасырда еуропалық өмір сүру стандарттары мен институттарын дәстүрлі өмір салтымен мемлекеттер мен қоғамдарға көшіру модернизация деп түсініле бастады. Қазақстандық қоғамдық сананы жаңғырту міндетіне байланысты жаңғырту феномені басқаша түсіндірілуі тиіс екендігі көрсетілген. Қоғамдық сананы жаңғырту оны толығымен жаңаруға ұшыратпауы керек. Ол ғасырлар бойы қалыптасқан позитивтілікті, Қазақстан мемлекеттік тәуелсіздік алғаннан кейін қалыптасқан позитивтілікпен синтездеуі тиіс.

**Түйін сөздер:** модернизация, заманауилық, дәстүрлі қоғам, капитализм, ислам әлемі, Қазақстан, қоғамдық сана.

## Модернизация как социальный феномен

**Аннотация.** Статья посвящена раскрытию содержания и смысла феномена модернизации как вообще, та и применительно стоящей перед Республикой Казахстан задачей модернизации казахстанского общественного сознания. Показано, что первоначально понятие модернизации возникло в ходе осмысления западными учёными процесса и последствий перехода Западной Европы от феодального строя к капиталистическому. Начиная с конца XIX и особенно в XX в. под модернизацией стали понимать перенос европейских стандартов жизни и институтов в государства и общества с традиционным укладом. Отмечается, что в связи с задачей модернизации казахстанского общественного сознания феномен модернизации должен трактоваться несколько иначе. Модернизация общественного сознания не должна его подвергать всецелому осовремениванию. Она должна синтезировать то позитивное, что было наработано столетиями, с тем позитивным, что сформировалось сегодня, после обретения Казахстаном государственной независимости.

**Ключевые слова:** модернизация, современность, традиционное общество, капитализм, исламский мир, Казахстан, общественное сознание.

### **Introduction**

In the early 1990s, the topic and problem of modernization somewhat receded into the background, and the topic and problem of globalization came to the fore. However, the world began to change very quickly, it ceased to be unambiguously unipolar, the leader of globalization began to lose its position. The world is gradually becoming multipolar, so the study of globalization has lost its relevance. The phenomenon of modernization is again attracting attention.

The concept of modernization can be interpreted both broadly and more narrowly. Modernization, understood in a broad sense, is simply the transformation and development of anything in culture in accordance with urgent objective needs and interests. This kind of modernization is an integral companion of the evolution of human culture. Most often, the initiative of modernization comes from a single ethnic, ethno-national or national culture. Other cultures can be guided by this culture and bring themselves to the level of a culture that has carried out a modernization step. They take the latter as a kind of model (it is now "modern" for them) and adopt its achievements. They don't necessarily follow them literally. Strictly speaking, this is the only thing that

can be called modernization. There is a concept of "catching up modernization". In this case, just modernization and catch-up modernization are only two aspects of a single natural-historical process.

The first meaning of the concept of modernization as applicable to the evolution of Western Europe from the Middle Ages to Modern Times has lost its meaning and can only be applied in historical research. The second meaning of this concept (the imposition of Western models on so-called traditional societies) continues to be relevant. Finally, at the present time, an opportunity is being created for the formation of a new meaning of the concept of modernization. It is applicable to a number of post-Soviet states, including Kazakhstan.

In this study, the method of unity of historical and logical is applied.

### **The Essence and Meaning of the Phenomenon of Modernization**

The concept of modernization, as it entered social philosophy and political science, is associated with the concepts that appeared in the XIX century, in which the process of formation of the capitalist system in Western Europe in Modern times was conceptualized. The former societies (archaic, ancient and feudal) began to be

defined as traditional, and the emerging new one as modern. There were different concepts of such a transition and the differences between the old and the new. E. Durkheim, for example, took as a criterion for distinguishing these types of societies the type of social connection he called "solidarity". The traditional type of society, according to him, is characterized by "mechanical solidarity" (or "solidarity by similarities"), while the non-traditional type of society is characterized by "organic solidarity" (or "solidarity caused by the division of labor"). He gives them the following characteristics. "If we try to mentally establish an ideal type of society, the cohesion of which would result solely from similarities, then we must imagine it as an absolutely homogeneous mass, the parts of which do not differ from each other and, therefore, are not adjusted to each other – in a word, devoid of any definite purpose and organization" [1, 166-167]. Such an aggregate, Durkheim notes, can be called a horde. However, in its pure form, such units did not exist. In fact, the horde as a non-independent element is part of the plan, and the clan association forms, according to Durkheim, "segmental societies with a clan basis." A different type is represented by societies based on "organic" solidarity. "They," writes E. Durkheim, "are built not by repeating homogeneous and similar segments, but by means of a system of various organs, each of which has a special role and which themselves consist of differentiated parts. The social elements here are not of the same nature, and at the same time they are located differently" [1, p. 173].

F. Tönnies considered the transition from the old type of society to the new as a transition from community to society. Every community is a system of relations that can be both aimed at its preservation, that is, positive, and at its destruction. The subject for Tönnies is positive relationships. He writes: "A group formed by such a positive attitude, perceived as a being or thing whose actions are united in

their internal and external orientation, is called a connection [Verbindung]. This relationship itself, and thus the connection, is understood either as real and organic life - this is the essence of the community [Gemeinschaft] – or as an ideal and mechanical formation – this is the concept of society [Gesellschaft]" [2, pp. 9-10]. However, as G. S. Batishchev showed, the distinction between community and society was carried out even in the "German Ideology" of K. Marx and F. Engels (1845-1846) (see: [3, p. 300]).

K. Marx interpreted the transition from a traditional society to a new one based on his periodizing typology of social ties and relationships. He wrote: "The relationship of personal dependence (at first completely primitive) is the first form of society in which people's productivity develops only to a small extent and in isolated locations. Personal independence based on material dependence is the second major form in which a system of universal social metabolism, universal relations, comprehensive needs and universal potencies is formed for the first time" [4, p. 100-101]. Marx also identifies a third form, but it has practically not yet come. Consequently, for Marx, the transition from one form to the second consisted in the transition from the domination of the relations of personal dependence on the scale of the social whole to the domination of the relations of material dependence.

Marx's concept seems to be more solid for the following reasons. Marx wrote about capitalism: "In the structure of society that we are currently studying, the relations of people in the social production process are purely atomistic" [5, p. 102-103]. The reverse side of this atomization was the reification of relations: they became "not directly the social relations of the persons themselves in their work, but, on the contrary, the material relations of persons and the social relations of things" [5, p. 83]. The capitalist system is based on the processes of industrialization and urbanization. She asserted a new

modernity, in relation to which not only the entire past, but also the present, which was based on the traditional way of life, turned out to be in the status of modernity. Individualism and egoism are established as the norm. A single individual appears to himself (at least in his consciousness) as a self-sufficient center, while everything around him (including other people) is just a periphery and a more or less suitable means, or something useless, or even harmful. The motivation of his actions is dominated by need motivation. For him, having means more than being. Competition, that is, the struggle for his private interests determines his behavior. This is the path of capitalist society as a modern society, which the West has been following since the XVII-XVIII centuries to this day. The definition of a modern capitalist society as a post-industrial, informational, knowledge society, etc., is only a characteristic of certain changes in a single type of social structure. Therefore, modernization is not a one-time act, but an evolving process.

Let's note one more aspect. Traditional societies have come to be understood as societies dominated by the agrarian economy, and modern, modernized - industrial societies. Thus, modernization began to be understood primarily as the industrialization of agrarian societies. In this sense, the industrialization carried out in the Soviet Union after the Bolsheviks came to power looks like modernization. However, the narrow economic understanding of modernization was subsequently overcome. Modernization now means the transformation of all spheres and levels of society and culture. M. A. Mozheyko writes: "Industrialization and modernization, thus, are two sides of the same process of the formation of an industrial society, comprehensively understood in all its aspects" [6, p. 436]. In our opinion, the cited author admits reductionism. But not in the sense that he incorrectly interprets the real processes of modernization; they really are now such

that their basis is precisely industrialization, and the rest appears only as an "appendix" to it. M.A. Mozheyko admits reductionism in the worldview, i.e. in terms of depicting the essence of modernization as such.

In the twentieth century, another aspect was revealed in the concept of "modernization". The fact is that the West has begun to impose its standards, values, and institutions on some states with a traditional way of life. Therefore, modernization in these states began to be perceived as Westernization. To this J. Germani notices: "The modernization process was initially perceived as Westernization or Europeanization, as it began in Europe and spread to other countries. However, at the new stage, modernization can no longer be considered as only the transfer of European institutions to other parts of the world or as a transition to any one fixed type of society" [7, p. 464]. Germani notes that modernization covers the entire society as a whole, not just individual spheres; that there may be a number of modernization models; that different paths may lead to modernization.

Usually, Germani notes, they are afraid of unification and homogenization of original cultures. However, he believes, one should not be afraid of this. "In any case," he writes, "the result will be a new world civilization combining the heritage of both Western and non-Western cultures. The process of modernization" he adds – "is a permanent revolution that does not have a predetermined ultimate goal" [7, p. 464–465]. S. Huntington also argues that "modernization does not necessarily mean Westernization. Non-Western societies can modernize and have already done so without abandoning their native cultures and without adopting Western values, institutions and practical experience" [8, p. 112]. He is supported by P. L. Berger, who states that "not one road can lead to modernization, but several" [9, p. 20]. Usually in these cases, reference is made to the experience of a number of countries in

the Far Eastern region and, first of all, Japan. Mozheiko writes: "The specificity of "eastern modernization" is that this variant of it is carried out on the basis not of destruction, but – on the contrary – of strengthening the tradition of communality characteristic of Eastern culture: Japan demonstrates a kind of "communal capitalism", replacing only the subject – addressee of patriarchal collectivism and paternalism, but without destroying the type of communal consciousness itself: dissolution in the traditional collective is replaced by being integrated into the collective of the enterprise, loyalty to the family - loyalty to the firm, a sense of paternalistic concern on the part of the community – a sense of social security, attention from the company to the adjustment of the personal fate of the employee ..." [6, p. 437].

As a result of this kind of modernization, the former foundation of Japanese society and its culture (i.e., the system of personal dependence relations) has been preserved in its form, but at the same time its content has changed. In this connection, it is recalled that K. Marx, in his sketches of the response to the letter of V. I. Zasulich (1881), recommended something similar for Russia, in which at that time the "agricultural community" was still preserved. "In all of Europe," Marx writes, "it alone is the organic, dominant form of life of a vast empire. Common ownership of land provides it with a natural basis for collective appropriation, and its historical environment – the existence of capitalist production simultaneously with it - provides it with ready-made material conditions for cooperative labor organized on a large scale. It can, therefore, take advantage of all the positive acquisitions made by the capitalist system without passing through its Kavidinsky gorges" [10, p. 419-420].

The points of view on the phenomenon of modernization, which are optimistic in their tone, were given above. But there are also opposing positions. S. H. Nasr, for example, tried to analyze what

modernization is for the Islamic world. For the West, the process of modernization is a natural process prepared by all previous development. Therefore, its pace does not affect Western culture as much as Eastern culture, in particular Islamic culture. "One way or another," S. H. asserts. Nasr – The West loses less before the onslaught of modernism, while the considerable spiritual wealth accumulated by the East is constantly in danger of destruction by the West through books, radio or a bulldozer" [11, p. 481]. S. H. Nasr notes that a Muslim living somewhere in the outback, far from the center, lives a more or less quiet life, because modernization has not yet touched him. But a Muslim living in the center, especially in the capital, lives in constant tension. After all, he is influenced and in his inner world, two opposing types of worldview and two mutually exclusive clusters of values compete and even antagonize. So it is in all spheres of life, in all spheres of culture. S.H. Nasr at the same time seeks to expose the imaginary superiority of Western civilization, from which modernization proceeds. He's writing: "Modern civilization, which has developed in the West or has spread from there to the East, prides itself on the development of the critical ability of the mind and the power of objective criticism, while in fact it is, in fact, the least critical of all known civilizations and does not have the objective criteria necessary to examine and criticize its own activities. This is a civilization that is not capable of carrying out any reform, since it is not able to reform itself" [11, p. 483].

It is not difficult to notice that the cited author also admits bias and uncriticism towards himself and the culture he represents. Criticism of Western culture has been conducted for a long time and in the West itself. Another thing is that the powers that be do not listen to this much. Nevertheless, through the efforts of Western thinkers, Europeo- and generally Western-centrism in relation to non-Western cultures was exposed.

But we cannot discount the fact that if ideological West-centrism has been largely overcome, then practical (political and economic) is still far from being overcome. Be that as it may, but modernization in its content is not free from Westernization. In the mid-50s of the twentieth century, M. Heidegger spoke about the process that he called "the final Europeanization of the earth and man" [12, p. 281]. Little has changed since then.

The most unacceptable for many Eastern cultures, especially for the cultures of the Islamic region, is the tendency towards secularization, which is present in the strategy and tactics of modernization, moreover, the trend is constantly increasing. In Islam, as you know, there is no division into sacred and secular spheres, it is still sacred. Therefore, it is in the Islamic world that modernization faces serious problems. This is also recognized by modernization theorists. Thus, the above-quoted J. Germani writes: "In recent decades, some negative aspects of the modernization process have generated various forms of resistance. Modernization leads to the emergence of many different ethical, aesthetic and ideological tendencies, which makes it difficult to form common values" [7, p. 466]. And without this, a full-fledged modernization of non-Western societies is hardly possible.

At one time, the Russian thinker N.Y. Danilevsky wrote about the harmfulness of such enterprises. A. J. Toynbee agrees with him. According to him, "elements of culture that are quite harmless and even beneficial on native soil can turn out to be dangerous and destructive in someone else's social context. On the other hand, once alien elements establish themselves in a new environment, they tend to attract other elements of their own culture" [13, p. 578]. And thus complete the decomposition and destruction of the culture into which they have infiltrated. He, in particular, shows "what harm a certain institution can cause, torn out of the usual social sphere and forcibly transferred to another world" [14, p. 183].

For a long time, the equivalent of the concept of "modernization" was the concept of "Westernization", that is, the transfer and sometimes forcible imposition of standards, values, technologies, lifestyle and even some institutions formed in Western Europe into non-Western societies and cultures. Since the middle of the twentieth century, they also began to talk about the processes of Americanization. But in any case, modernization in this sense is bringing "non-modern" societies into line with advanced capitalist countries. This, therefore – is a radical transformation of traditionalist societies and cultures. Consequently, the so-understood modernization is a transition not to any random, but to a strictly defined modernity – to capitalist modernity.

### ***Modern Kazakhstan: the Problem of Modernization of Public Consciousness***

In 2017, the article of the First President of the Republic of Kazakhstan N.A. Nazarbayev "A look into the future: modernization of public consciousness" was published. In it, the head of state called, in particular, for openness of consciousness, noting that such openness means at least three features. Firstly, an understanding of what is happening in the world and around you. Secondly, the openness of consciousness is a willingness to change, which brings a new technological way. Thirdly, the ability to adopt someone else's experience, learn from others. Thus, the citizens of Kazakhstan were given the task of modernization (which can also be interpreted as a transformation) of Kazakhstan's public consciousness.

It is clear that in this case modernization should be understood differently. But to explain this understanding, we need to turn to the Kazakh reality – not only to the modern one, but also to the one that existed several decades ago. By the time the task of modernization (transformation) of Kazakhstan's public consciousness was set after the destruction of the Soviet Union, almost 30 years had passed. During this



time, a new generation of Kazakhstanis has formed and another one is being formed, for which the Soviet reality is an almost mythical state. At the same time, many of those who were born in the 1930s and subsequent years are still alive, i.e. those for whom the Soviet reality is an era in which they were formed as individuals having absorbed the basic ideological and value orientations that have not succumbed to inflation for centuries and which the party ideology of the Soviet Union could not distort.

The main, basic moments of the Soviet worldview and Soviet values were, first of all, the harmony of society and the individual, the value of an open, tolerant attitude to any other person, regardless of his racial, national, ethnic, confessional and other private affiliation. The formula "Soviet people", of course, was heavily ideologically loaded, but in its essence it expressed the actual state of affairs. For a person, another person was significant primarily not by his national and similar characteristics, but mainly by ethical characteristics (whether he is decent or dishonest, sincere or false, etc.), intellectual (whether he has some higher interests or he is closed to his purely private interests and needs, whether he is drawn to knowledge or indifferent to them, etc.), political in a broad sense (he is a patriot, a nationalist or a "don't care"). And so on.

What happened as a result of the collapse of the USSR? First, a new system has been established, actually capitalist. Secondly, religion was rehabilitated. Thirdly, the principle of individualism and selfishness, as well as the cult of consumerism and the cult of money began to be imposed from the West. In addition, in the first two decades, the appeal of each titular ethnic group to the closed pages of its history at one time gave rise to manifestations of ethno- and/or nation-centrism in various Union republics that became independent states to varying degrees. In Kazakhstan, the latter did not last long, but it still gave its consequences. This manifested itself in

an uncritical apology and reception of both the positive that took place in the ancient culture of the Kazakhs, and what should be considered obsolete and not in line with the spirit of modernity. However, as noted, this is a specific modernity.

The sovereign states that grew up on the wreckage of the USSR instantly reoriented to a market economy and ideologically attached to them the concepts of "democratic structure of society" and "rule of law". "Market economy" is a euphemism for the concept of "capitalistically organized economy". In other words, some kind of socialism with its certain undoubted humanistic achievements was abruptly replaced by capitalism. Immediately there was a property and status stratification of society. Many professions turned out to be unclaimed in the new way, and people had to join the ranks of the unemployed. Many citizens have experienced various kinds of identity crises.

In the post-Soviet sovereign states came that form of capitalism, which was called consumer society. In this society, a powerful factor is the cult of money, obtained at any cost, neglecting the most elementary ethical maxims. Society has sharply stratified into the super-rich, the middle-income, the low-income and people (and they initially turned out to be the majority) living below the poverty line. And if in the Soviet Union the basic, components of consciousness were, in principle, common to all (for the minister and for the janitor), in principle they were uniform, then in modern post-Soviet societies there is no single social consciousness in its composition and in its tonality. This consciousness is divided into several (at least four) – if not class in the classical sense of the word, then contingent - levels, or layers, of social consciousness.

Strictly speaking, modern post-Soviet society, including, of course, Kazakhstan, largely in terms of its moral climate rests on the consciousness of gradually and steadily thinning carriers of the former – Soviet and pre-Soviet – matrix of public consciousness.

The generation born after the destruction of the Soviet Union and emerging now, the contingent that, according to the age criterion, belongs to the youth, and the already formed adolescence over the years of state sovereignty under the direct and indirect influence of modern Western civilization is a carrier of consciousness, directly opposite in its tonality to the traditional consciousness of the peoples of Kazakhstan. This consciousness is largely fueled by modern information and communication technologies, not to mention its purposeful manipulation through various channels, including through advertising, which has taken purely capitalist forms.

The current state of Kazakhstan is characterized by the rapid development of computer technologies, attempts to create artificial intelligence, successes in the field of nano-technologies, biotechnologies, etc., that is, what is called convergent technologies (NBICS). All this also has a significant impact on the formation of individual and public consciousness of Kazakhstanis. The era has changed. In this situation, it would be unwise to let the development of consciousness take its course. The task of modernization of Kazakhstan's public consciousness is focused on this.

It becomes clear that the meaning of the modernization of consciousness, on the one hand, is the need to bring it into line with the phenomena and requirements of modernity, but on the other hand – in accordance with not all phenomena and trends of the current modernity. Modernization of consciousness, by the highest account, should mean something more than just adaptation to modern reality, primarily to its Western models. Modern Western civilization is characterized by a kind of theatricality: it is dominated by all kinds of shows, festivals, flash mobs, etc., where everything is put on display and for the amusement of the crowd. Consequently, the consciousness of the masses has a very superficial character.

The task of modernization of Kazakhstan's public consciousness is one of the conditions for solving a more fundamental task focused on the entry of the Republic of Kazakhstan into the top thirty leading countries of the world. And indeed, in order to solve this last task, the citizens of the Republic of Kazakhstan must have somewhat different characteristics than those that the majority has today. The task of modernizing the public consciousness of the Kazakh society cannot and should not be interpreted in the sense that those components of it that for many centuries have ensured the unity of peoples, the basic ethical value bonds, should be completely removed from the public consciousness of Kazakhstan. Therefore, the task consists, first of all, in the need to form some unity, ideally - in apocatastasis (gathering together) those components of social consciousness that were present in the traditional forms of consciousness of the peoples inhabiting Kazakhstan, including the positive as part of the consciousness of Soviet society. Essential among the peoples inhabiting the Steppe, whatever they were called, was the type of relationship between people on which Kazakh society was built from the moment of its inception. This is an organic type of relationship. They are characterized by openness to each other, collectivism, mutual assistance. The same relations were fixed in the public and individual consciousness of the Kazakhs, crystallized in the form of fundamental values. The same was contained in the minds of other ethnic groups inhabiting Kazakhstan.

The task of modernization (in the designated sense) of Kazakhstan's public consciousness is not simple and for its solution requires a special approach to it, which includes the development of an adequate model of this modernization. First of all, it must be borne in mind that we mean the public consciousness in its entirety, the consciousness of the entire Kazakh society without dividing into believers and non-believers, rich and poor,

etc. This model can be a set of measures aimed specifically at the transformation of Kazakhstan's public consciousness in the direction of each citizen's awareness of the tasks assigned to him by the state and willingness to participate in their solution. But in order to develop this model, it is necessary to have before your mind's eye a picture of modern Kazakh consciousness and not only a finished picture, but also how it was formed.

Modern Kazakhstan is a multi-ethnic state. Along with the worldview of the people, an even deeper level of consciousness has been formed for centuries – mentality (mentality is an attribute of an individual). The traditional mentality of the Kazakh people is characterized by a symbiosis of a) the secular layer induced by practical life activity, b) the primordial religious layer and c) the Sunni Islam of the Hanafi Madhhab introduced around the tenth century. The presence or absence of anthropo- and socio-morphism in the public consciousness and worldview makes its own adjustments. 73 years of Soviet power, under the influence of state ideology and under the influence of the education system, changed public consciousness and worldview, which also influenced the mentality. Religious content was eliminated from them and replaced entirely by secular consciousness. Mostly only the most ancient beliefs and prejudices have survived from the past. The analysis showed that the traditional Kazakh mentality as a whole is developing in the direction of a unified Kazakh mentality through synthesis with the mentalities of other peoples inhabiting Kazakhstan. Of course, during the years of Soviet power, under the influence of state ideology and under the influence of the education system, the traditional public consciousness and worldview changed, which also influenced the mentality. Religious content was eliminated from them and replaced entirely by secular consciousness.

In this regard, it became clear that it is important not just to “modernize” consciousness, but to make it deeper, wider, higher, i.e. to bring it in line with the requirements that the Republic of Kazakhstan faces today. Therefore, it becomes quite obvious the need for education and upbringing in the broadest and deepest sense (including the education of spiritual and sensual principles in a person, the formation of a worldview and a culture of thinking, including through philosophy). The modern task of modernizing consciousness is to teach people to interact harmoniously not only with things, but primarily with people. The problem of contact, dialogue and mutual understanding is the main practical problem and task of today and tomorrow.

### **References**

- 1 Durkheim E. On the division of social labor // He is. On the division of social labor. The method of sociology. - M.: Nauka, 1991. - P. 3 - 390.
- 2 Tennis F. Community and society. Basic concepts of pure sociology. - St. Petersburg: Vladimir Dal, 2002. - 451 p.
- 3 Batishchev G. S. Introduction to the dialectic of creativity. - St. Petersburg: ZHGI, 1997. - 463 p.
- 4 Marx K. Criticism of Political Economy (draft sketch of 1857-1858) [First half of the manuscript] // Marx K., Engels F. Essays. - Ed. 2-E. - T. 46. Part I. - M: Politizdat, 1968. - P. 49-559.
- 5 Marx K. Capital. Criticism of Political Economy. Vol. 1. Book I: the process of capital production //Marx K., Engels F. Essays. - Ed. 2-E. - T. 23. - M: Politizdat, 1960. - 907 p.
- 6 Mozheyko M. A. Modernization concept // The newest philosophical dictionary. - Minsk: Publishing House V. M. Skakun, 1998. - P. 435 - 438.
- 7 Germani J. The main characteristics of the modernization process // Comparative study of civilizations. - Textbook. - M.: Aspect Press, 2001. - P. 464 - 467.
- 8 Huntington S. Clash of civilizations. - M.: AST, 2003. - 505 p.
- 9 Berger P. L. Introduction. Cultural dynamics of globalization //Multi-faceted globalization.

Sagikyzy A., Abdykaimova N., Zhanabayeva D.

Cultural diversity in the modern world. - M.: Aspect Press, 2004. - P. 8-24.

10 Marx K. Sketches of the answer to the letter of V. I. Zasulich // Marx K., Engels F. Essays. Ed. 2-E. - T. 19. - M.: Politizdat, 1961. - P. 400 - 421.

11 Nasr S. H. On the clash of the principles of Western and Islamic civilizations // Comparative study of civilizations. - Textbook. - M.: Aspect Press, 2001. - P. 481 - 483.

12 Heidegger M. From the dialogue about the language between the Japanese and the

questioner // The same. Time and being. Articles and speeches. - M.: Republic, 1993. - P. 273 - 302.

13 Toynbee A. J. Comprehension of history. - Collection. - M.: Progress, 1991. - 731 p.

14 Toynbee A. J. Civilization before the court of History // Civilization before the court of history. Collection. - M.: Publishing House of the Group "Progress"; "Culture"; - St. Petersburg: "Juventa", 1995. - P. 19 - 154.

## INFORMATION ABOUT AUTHORS

*Ayazhan Sagikyzy*

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

*Nazken Abdykaimova*

Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

*Dinara Zhanabayeva*

PhD, Leading Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

*Аяжан Сағиқызы*

философия ғылымдарының докторы, профессор, бас ғылыми қызметкер, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

*Назкен Тлеубековна Абдыкимова*

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

*Динара Мұхтарқызы Жаңабаева*

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

*Аяжан Сағиқызы*

доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, Казахский национальный университет имени Аль-Фараби, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

*Назкен Тлеубековна Абдыкимовна*

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

*Динара Мұхтарқызы Жаңабаева*

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

## БҮГІНГІ ЗАМАН ЖӘНЕ ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНІҢ СИПАТЫ

<sup>1</sup>Д. Мәсімханұлы, <sup>2</sup>А. Әбиденқызы

### АННОТАЦИЯ

Мәдениет - адамзат өзінің өсіп-өнуі, дамуы үшін жасаған ортақ өндірісі және тіршілік күресі барысында жаратқан, жасампаздық сипаты мен өзіндік мән-мазмұны бар әлеуметтік құбылыс. Бір түрлі әлеуметтік құбылыс ретіндегі мәдениет белгілі бір ұлт мүшелерінің ортақ тірлігі, ортақ күресі барысында жасалып, дамып, байып, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан құндылықтар жүйесі. Мақалада осы аталмыш құндылықтар қазақ халқының мәдениетінде қалай көрініс бергендігі жайлы және бүгінгі таңдағы ерекше сипатына тоқталамыз. Біз ең әуелі ұлттық-рухани мәдениетіміздің сыр-сипатын дұрыс саралап, айқын танып алуды бірінші кезекке қоюға тиіспіз. Қазақ қоғамы үздіксіз даму үстінде болды, қазіргі таңда да кемелденіп дамуды қажет етеді. Әрбір кезеңдегі даму саяси-әлеуметтік жағдайлармен байланысты мәдениетке де өзіндік әсерін тигізді. Бұл мақалада қазақ мәдениетінің ерекшелігінің қалыптасу барысы мен себептері қарастырылады. Сонымен қоса, қазақ мәдениетінде бой көрсеткен мәдени артықшылықтары мен кейбір мешеу тұстары да ашып көрсетіледі. Қазақ мәдениетінің кешегісі мен бүгінгі таразыға түсіп, мәдениеттің озығы мен тозығы жайлы сөз қозғалады. Қосалқы мәдениет ретінде қалып қойған мәдени құндылықтар мен дәстүрлерді де қарастырып, бір дәуірдің қойнауында қалып қойғандығының себебін ашып көрсетеді. Қазақ мәдениетінің идеялық мазмұны мен көзқарасының қалыптасуы да басты назарға алынды. Жас ұрпақты патриотизмге жетелейтін ұлттық сана мен ұлттық құндылықтар жиынтығы жүйеленіп, басты артықшылықтары ұсынылды. Қазақ мәдениетін қолдау мен дамытудағы талдаулар мәдени дүниетаным мен қазақ мәдениетінің танымдық көкжиегін кеңейтуге жасалған маңызды қадам.

**Түйін сөздер:** мәдениет, таным, қоғам, дәстүр, мәдени құндылық, рухани мәдениет, материалдық мәдениет.

<sup>1</sup>Р.Б. Сүлейменов атындағы  
Шығыстану институты

<sup>2</sup>Л.Н. Гумилев атындағы  
Еуразия ұлттық университеті

Автор-корреспондент:  
А. Әбиденқызы,  
[ainurbai-67@mail.ru](mailto:ainurbai-67@mail.ru)

*Мақаланың сілтемесі:*  
Мәсімханұлы Д.,  
Әбиденқызы А. Бүгінгі  
заман және қазақ  
мәдениетінің сипаты //  
Адам әлемі. – 2021.  
– No. 4 (90). – Б. 31-42.

### Современность и характер казахской культуры

**Аннотация.** Культура - это социальное явление творческой природы и сущности, созданное человечеством в процессе совместного производства и борьбы за выживание, созданное для его роста и развития. Культура как разновидность социального явления - это система ценностей, созданная, развивающаяся, обогащенная и передаваемая из поколения в поколение в ходе совместной жизни и совместной борьбы представителей определенной нации. В статье мы сосредоточимся на том, как эти ценности отражаются в культуре

казахского народа и его уникальном характере сегодня. Прежде всего, мы должны сделать упор на правильный анализ и четкое осознание природы нашей национальной и духовной культуры. Казахстанское общество постоянно развивается и все еще нуждается в развитии. Развитие каждого периода имело свое влияние на культуру, связанную с политической и социальной ситуацией. В статье рассматривается процесс и причины формирования особенностей казахской культуры. Кроме того, будут раскрыты культурные достоинства и недостатки казахской культуры. Взвешивая прошлое и настоящее казахской культуры, мы говорим о прогрессе и износе культуры. Также рассматриваются культурные ценности и традиции, сохранившиеся как субкультура, и раскрываются причины, по которым они остались в глубине одной эпохи. Также учитывалось формирование идейного содержания и взглядов казахской культуры. Систематизирован комплекс национального сознания и национальных ценностей, ведущих к патриотизму подрастающее поколение, и представлены основные преимущества. Анализ поддержки и развития казахской культуры - важный шаг в расширении культурного мировоззрения и познавательных горизонтов казахской культуры.

**Ключевые слова:** культура, познание, общество, традиция, культурная ценность, духовная культура, материальная культура.

### Modernity and the Nature of the Kazakh Culture

**Abstract.** Culture is a social phenomenon of creative nature and essence, created by human beings in the process of co-production and struggle for survival, created for its growth and development. Culture as the diversity of social phenomena is a system of values, created, developed, enriched and passed down from generation to generation in the course of joint life and joint struggle of representatives of a certain nation. In this article we will focus on how these values are reflected in the culture of the Kazakh people and its unique character today. First of all, we must strive for the right analysis and a clear understanding of the nature of our national and spiritual culture. Kazakhstani society is constantly evolving and everything still needs to be developed. The development of each period had its influence on culture, related to the political and social situation. The article considers the process and reasons for the formation of the peculiarities of Kazakh culture. Besides, there will be revelations of cultural merits and shortcomings of Kazakh culture. Weighing past and present Kazakh culture, we talk about the progress and wear of culture. Cultural values and traditions, preserved as a subculture, are also considered, and the reasons for which they remained in the depths of one epoch. The formation of ideological content and views of Kazakh culture was also studied. Systematized complex of national consciousness and national values, leading to patriotism of the growing generation, and presented the main advantages. Analysis of support and development of Kazakh culture - an important step in the expansion of cultural worldviews and cognitive horizons of Kazakh culture.

**Keywords:** Culture, Knowledge, Society, Tradition, Cultural Value, Spiritual Culture, Material Culture.

### Кіріспе

Жалпы қазақ халқының дәстүрлі мәдениеті мен дүниетанымы қазақ хандығы жойылып, Ресейге бодан болған кезімізден бастап бүліне бастаған. Оған себеп, Ресейге бодан болған күннен бастап қазақ даласының дәстүрлі, төлтума басқару жүйесі мен дәстүрлі құқықтық нормалары мансұқтала бастады. Бұл өз кезегінде ұлттың жандүниесін өзгертуге әкеліп соқты. Өйткені ілкідегі

«қазақ хандары өздері билік жасаған тұста, дәстүрлі құқықтық жүйені бейбіт өмір мен тыныштықты қалаушы, адамгершілік-ағайынгершілік дәстүр, рухани-өнегелі, әскери-жауынгерлік рухпен толықтырды. Қазақ хандарының басқаруымен одан әрі жетілдірілген әдет-ғұрып заңдары дәстүрлі құқықтық жүйенің негізін байыта түскені» [1, 224 б.] белгілі. Ал Ресей отаршылдығына көшкеннен кейін осы дәстүрлі құқықтық жүйе бұзылды. Тіпті тұптамырымен



өзгерді. Міне осы дәстүрлі құқықтық жүйенің өзгеруі қазақ халқының өмір сүру дағдысына бетбұрыс жасады. Қазақ қоғамындағы өндірістік қатынастар ғана емес, тұтас менталитет, мінез, тұрмыс-салт өзгеріске ұшырады. Уақыт оза келе біздің көптеген ұғымдарымыз өз болмысымыз бен тарихи санамызға қайшы болса да «батыстық» сипатта қалыптасып кетті.

Мәселен, «таяу шығыс», «орта шығыс», «қиыр шығыс» деген ұғымдар батыс елдерінің орналасқан жері тұрғысынан қалыптасқан түсініктер. Ал біз өзіміз шығыстық ел бола тұра әлгі ұғымдарды қаз-қалпында қолданамыз. Бұған ешкім екіленбейді де, таңданбайды да. Құдды сол секілді, біз өмір сүріп отырған ғаламды құрайтын екі координаттың өзін (кеңістік, бойлық) батысша танып, батысша бағалауға дағдыланып кеткеніміз сонша, олар туралы өз пікіріміз, өз пайымымыз, тіпті жоқтың қасы. Ендеше біз қаншама жылдар евроцентристік танымның аясында өмір сүріп келген ел екенімізді несің жасырайық?! Сол баяғы «жұрт айтса болды, көп айтса көндімен» әлі келеміз. Біздің бұл пікірімізді этнограф-ғалым, профессор А.Сейдімбек марқұмның: «Осы уақытқа дейінгі қазақ халқының тарихи зердесін, негізінен әрісі еуроөзімшілдік (евроцентристік), берісі совет заманындағы тоталитарлық жүйенің мүддесі тұрғысынан жазылған еңбектер қалыптастырды. Бүгінгі ұрпақ сол таным-талғамнан тәрбие алып өскен. Қазіргі жер басып жүрген қазақтар Батыстан Шығысқа аттанғандардың бәрін ұлы қолбасшылар ретінде танып, олардың үрім-бұтақ зәузатына дейін жаттап өсті. Ал шығыстан Батысқа қарай жорық жасағандар шетінен жабайылар, қанішерлер ретінде ұрпақтар санасына сіңірілді» [2, б.б.] деген пікірі де толықтай қуаттайды.

Шынтуайтында, кешеден бүгінге, бүгіннен ертеңге көсіле жөңкіп жатқан уақыт керуені кеңістік үшін бір ғана координат болғанымен, оның өзі ерекше

күрделі ұғым. Олай дейтініміз - «уақыт, заман, мезгіл» дейтін ұғымдардың ішінде қамтылып жататын «кеше, бүгін, болашақ» деген құбылыстар ешқашан да жеке-дара, бөлек-бөлек өмір сүретін, қатып-семген нәрселер емес, керісінше бір-бірімен байланыса өмір сүретін, бірін-бірі толықтырып отыратын өріс. Атап айтқанда «бүгін» үшін «кеше» мүлде өтіп кеткен құбылыс емес, яғни «кешенің» өзені бүгіннің арнасында ағып жатыр. Сондықтан ол бүгіннің алпыс екі тамырында бүлк-бүлк соғып, оның дамуын реттеп отырады. Сол сияқты «болашақ» дейтін құбылыс та аспаннан түспейді, ол бүгіннің «бойында» пайда болып, бүгінді (әрі өткенді) өзіне тұғыр етеді. Демек, қашанғы, қандай жағдайдағы мезгілді алсаңыз да, оның тінінде «кеше, бүгін, ертең» дейтін құбылыстардың тұтас қамтылып жататынына көзжұмбайлық жасауға болмайды. Сол себепті алға бір адым аттаған қоғам, тек қазіргі жағдайды ғана безбендеумен шектелмей, болашақты да көрегендікпен бағамдай білуі және кешегі тарих пен дәстүрді де сараптап отыруы керек болады. Осы тұрғыдан алғанда «уақыт» деген ұғымның өзі жалаң бір бағытпен сызылған түзу координат емес, үш катпарлы, күрделі құбылыс екендігіне көз жеткіземіз.

#### **Мақсаты, міндеті:**

Осындай танымды тұғыр ете отырып, бүгінгі қазақ мәдениеті жөніндегі түрлі пайымдауларға назар аударатын болсақ, оның өзі бүгінгі қазақ халқының нақтылы жағдайымен іліктесіп жатқанын аңғару қиын емес. Жұртқа мәлім, қазақ халқы бүгіннің өзінде де аса күрделі тарихи бетбұрыс кезеңінде (немесе айтылмыш «өтпелі») тұр. Егер осы бетбұрыс кезеңін тәуелсіздік алған тұстан басталды десек, оған бүгінде отыз жылдың жүзі болып қалды. Һәм бұл кезеңнің әрі қарай қаншаға созылатыны туралы бірдеңе деу қиын. «Тәуелсіздік» атты теңдессіз қуанышты, шексіз бақытты есепке алмағанда, бұл бетбұрыс кезеңінің қиындығынан,

жолының бұралаңдығынан, салмағының ауырлығынан қажыған жұрт кейде: «Біз қандай жолмен жүріп келеміз?», «қайда бара жатырмыз?» деп, кейде: «біз қайдан келдік?», «Біздің арқалап жүргеніміз қандай дәстүр?», «Ол дәстүрді ертеңге қалай жеткіземіз?» деп өз-өзіне жиі сұрақ қоятын болды. Қысқасы, өткенді дұрыс тану бүгінді дұрыс түсінуге, бүгінді дұрыс түсіну ертеңді кемел бағамдауға септігін тигізеді десек, ол үшін қай кезде де ұлттың мәдениетін оның өмір сүріп отырған кезеңімен қоса, кешесімен, ертеңімен байланыстыра қараудың маңызы ерекше.

Қазіргі кезеңде қазақ елінде жүріп жатқан тәуелсіз, демократиялы мемлекет құру, экономиканы нарықтық қатынастарға көшіру саясаты һәм осынау бетбұрыс арқалай келген барлық жаңа құбылыстар осында өмір сүріп жатқан қазақ халқының әрбір өкілін бейтарап қалдырған жоқ. Оның басты белгісін бүгінгі қазақ мәдениетінің түрлі категориялары бейнелеген жаңалықтар мен өзгерістерден аңғаруға болады. Атап айтқанда, бүгінгі қазақ халқы өкілдерінің құн көзқарасындағы, сауда-тауар ұғымындағы, өндірістік қатынастар танымындағы бұрылыстар, дәстүрлі мәдениет пен жаңа өркениеттің тоғысу барысы тудырған әр адамның жан дүниесіндегі өзгерістер айтылған жайдың айқын айғағы. Ал осы мәселе төңірегінде өрбіп жүрген таным-таласын үш түрге жіктеуге болар еді. Оның бірі - халқымыздың дәстүрлі мәдениетін бүкілдей жоққа шығарып, «жаңа әрі әлемдік» мәдениетті қотарып ала салуды дәріптеушілер; енді бірі - ұлттық, дәстүрлі мәдениетті ғана берік ұстанып, әлемдік өркениет пен өзге мәдениетті сыпыра жоққа шығарушылар; тағы бірі - халқымыздың дәстүрлі мәдениетіндегі озық үлгілерді жандандырып, толықтап, өркендетіп, ондағы заман талабына жауап бере алмайтын мешеу, қасаң (отсталый) құбылыстарды тәркілеу, сонымен бір уақытта, халқымыздың өркениетке жетуіне, мәдениетінің баюы мен

әлемдік дамуына септігін тигізетін өзге мәдени құбылыстарды да жатсынбай қабылдап отыру керек деген принципті ұстанушылар. Міне, бұл ұстанымдарды ақыл таразысына салып, есті зерденің елегінен өткізіп көретін болсақ, соңғы танымды ұстанушылардың пікірі тарихи дамудың табиғи заңымен үйлесім табатындығы аңғарылады. Ал бірінші пікірді ұстанушылардікі мәңгірттіктен бастау алған нигилистік пікір. Екінші көзқарасты құптаушылардың туған халқына деген сүйіспеншіліктен бастау алған патриоттық сезімін құптауға болғанымен, «жеке-дара өмір сүру» деген консервативті ұстанымдарын мақұлдау қиын. Осы жайлардың бәрін саралай, таразылай келе мына бір шындыққа көзімізді жеткізу қиынға соқпайтын сияқты, ол - біздің мәдениет жөніндегі ұғымымыздың тайыздығы десек, еш қателеспейміз. Олай болса біз ең әуелі мәдениет жөніндегі ұғымды айқындап алсақ, оның еш артықтығы бола қоймас.

Қарастырылып отырған сұрақтың тап-рихы:

Ендеше мәдениет деген не?

Бір түрлі әлеуметтік құбылыс ретіндегі мәдениет белгілі бір ұлт мүшелерінің ортақ тірлігі, ортақ күресі барысында жасалып, дамып, байып, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан құндылықтар жүйесі. Яғни, мәдениет дегеніміз - адамзат өзінің өсіп-өнуі, дамуы үшін жасаған ортақ өндірісі және тіршілік күресі барысында жаратқан, жасампаздық сипаты мен өзіндік мән-мазмұны бар әлеуметтік құбылыс. Адамзат қоғамының басты белгісі, ең негізгі символы болып саналатын мәдениет - тек адам баласының жеке туындысы. Оның адам баласы тарапынан жарыққа шығып, дамып жалғасып келе жатқандығына былай да көз жетеді. Керек болса, ол туралы қазба да, жазба да деректер жеткілікті. Демек, мәдениет адамзат қоғамында бейнеленген барлық тіршілік қимылдарының (рухани, материалдық) жалпылама атауы. Сон-

дыктан да әлемдегі адам баласының ой еңбегі мен дене еңбегінің туындылары түгелдей мәдениеттік құбылысқа жатады. Ал адамзаттың ақыл-парасатынсыз, еңбегінсіз өмір сүретін, адамзаттың «қолы тимеген» заттар мен құбылыстар – жаратылыстық құбылыстар немесе табиғат дүниесі деп аталады [3, 14 б.]. Адамзат мейлі қай қоғамда жасасын, оның тудырған құбылыстарының бәрінде бүкілдей әлеуметтік мәдениет есебіне жататындықтан ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып, таралып, байып, дамып отырады. Бұл реттен келгенде қоғамсыз мәдениет те, мәдениетсіз қоғам да болмайды.

Мәдениетті қазір рухани мәдениет және материалдық мәдениет деп екі үлкен топқа бөліп жүр. Материалдық мәдениет дегеніміз - адам қолымен жасалған, белгілі тұтыну құнына ие нақтылы заттар. Мұның ішінде жаратылыстық ортаның қажетімен өмірге келгендері – киім-кешек, үй-жай, қатынас-тасымал құралдары т.б. Әлеуметтік қажеттіліктен туғандары газет-журнал, баспа, радио-телевидение, музейлер, кітапханалар, мемлекет туы, ел таңбасы, оқу орындары, сан алуан үй жиһаздары, өндіріс саймандары т. б. лар. Ал рухани мәдениет адамның ақыл-ой, білім-парасатымен жасалған абстракт құбылыстарды көрсетеді. Мәселен, жаратылыс әлеміне бағытталып жасалған химия, физика, астрономия, медицина, геология, зоология т. б. да теориялық ілімдер. Әлеуметтік өмірден туындағандары - неке салттары, өлім-жітім, той-томалақ, тілдік өнерлер және басқада сан алуан салт-сана, әлеуметтік этикалық нормалар, әдет-ғұрыптық заң-жосындар.

Бұлардан тыс, айта кетуге тиісті тағы бір жағдай, ұқсас бір қоғамның өзінде де ұқсамаған мәдениеттік құбылыстар өмір сүре береді. Осы себептерге орай, мәдениет негізгі және тармақ салаларға бөлінеді. Ал осындағы мәдениеттің барлық тармақ саласын социология мен мәдениеттану ғылымы қосалқы мәдениет деп те атайды.

Қосалқы мәдениет - тек бір ұлттың немесе бір өңірдің өзіндік дәстүрлі ерекшелігіне ие әрі сол дәуірдегі заман талабымен сай келе бермейтін мәдениет құбылыстары. Мұндай мәдениеттің өзін де мәдениеттану ғылымы екі үлкен топқа бөліп қарастырады. Оның бірі - жаңа тапқырлықтар мен тың танымдар жүйесі болып табылады. Олар көбіне-көп прогрессивтік сипатқа ие болып келеді. Сондықтан бұлардың өзі бұрынғы дәстүрлі мәдениетпен немесе сол дәуірдегі әлеуметтік өмір талабымен бірден үйлесім таба қоймай, басты, арналық мәдениетпен бағыттаса, қолдаса келіп, қосалқы мәдениет есебіне жығылады. Екінші бірі - қоғамда өмір сүріп отырған, заман талабына, дәуір рухына сай келе бермейтін, керісінше дамуға кедергі келтіретін құбылыстар. Сол себепті мәдениеттанушылар тек тұлғалық, негізгі мәдени құбылыстарды ғана зерттеумен шектелмей, қосымша тармақ мәдениетті де зерттейді. Әрі зерттеу барысында ашылған тың немесе ерекше жайларға да баса назар аударады.

### ***Зерттеу әдістері***

Мәдениетті адам баласы жаратады. Ал мәдениет қайта айналып келіп адамзатты жаңартады, өзгертеді. Жоғарыда айтқан «мәдениетсіз қоғам, қоғамсыз мәдениет болмайды» деген пікіріміздің өзі осы принциптен бастау алып отыр. Демек, белгілі бір қоғамда өмір сүріп отырған адам сол қоғамның мәдениетінен бейтарап, тысқары күн кеше алмайды, ол ең кем дегенде өз өмірінде жатып-тұру, киіну, ішіп-жеу, некелену, үй ұстау т. б. секілді әдеттегі өндірістік қатынастың бәрінде де өзі жасап отырған қоғамның мәдениетінен тысқары қала алмайды. Сондықтан мәдениеттің белгілі бір қоғамға тигізер ықпал-әсерін мына бірнеше жақтан айқын көруге болады.

1) Мәдениет ең әуелі адамдардың жаратылысты тануы мен өзгертуіне ықпал

жасайтындықтан, ол (мәдениет) дамып, байыған сайын қоғам мүшелерінің жаратылыстық дүниені тану қабілеті өсіп, табиғатты ашу мен пайдалану өресі арта түседі. Міне, бұның өзі адамдардың табиғатқа болған тәуелділік хәм құлшылдық сезімінің, сондай-ақ табиғат алдындағы шарасыз күйінің кемігендігінен дерек береді. Атап айтқанда, бұл жағдай киіну, азық-түлік, жүріп-тұру секілді көптеген тараптар бойынша табиғатқа бүкілдей тәуелді немесе табиғат қолайына қарай жығылудан гөрі, көбірек озық техниканың өнімдерін тұтыну, табиғаттың дүлей күштерінен қорғану хәм оны бағындыруынан байқалады. Бүгінде алып мұхиттар, құзар шыңдар, құмайт шөлдер, асау өзендер адамзатқа бөгет болудан қалды. Сондай-ақ табиғат дүниесінің көптеген апаттары (су, дауыл, дерт-індет...) тізгінделді немесе азайды. Жыртқыш аңдармен құрт-құмырысқаның адамзатқа зиянкестігі жоқтың қасы болып қалды. Адамдардың табиғат дүниесі жөніндегі танымы өсіп, ғылымы мен техникасы шексіз дамығандықтан, бұрын табынып келген аспан денелерін, заттардың туу, даму, жоғалуын, тіршіліктің пайда болуы мен сақталуын терең де жүйелі түсінді. Ең бастысы жаратылыстық құбылыстардан пайдаланып игілік жарату үрдісі молайды. Мәселен, бұл ретте су, жел, күн нұры секілді табиғаттық заттар мен құбылыстардан шетсіз де шексіз энергия жасап, игілігімізге пайдаланып жатқанымызды айтсақ та жеткілікті. Дегенмен «адам қоршаған ортаны өзіне ыңғайлы тұраққа айналдыруға тырысқанымен, осы белсенділік көп жағдайда табиғатты күйзелтіп, құлдыратып жібергенін де» [4, 23 б.] естен шығармауға тиіспіз.

2) Мәдениет адамдардың тіршілік күйіне, өмір сүру формасына ықпалын тигізеді. Атап айтқанда «мәдени игіліктерді толассыз жасау нәтижесінде адам өзінің де мәдени деңгейін көтереді» [4, 21 б.]. Адамдардың тамақтануы, киінуі, тұрар жайы, жатын орны, тіпті

өндірістік қатынастағы нәзік, ең болмашы түйіндерге дейін сол қоғамдағы мәдениеттің мәнеріне бағынады, соның шылауында болады. Тұрмыстағы ең қарапайым, ең болмашы психологиялық қарекет те, күнделікті физиологиялық ассимиляция мен диссимиляциялық қимылдар да мәдениеттің ықпалына ұшырап, соның деңгейінен дерек беріп жатады. Бір ауыз сөзбен айтқанда, адамзат қоғамның материалдық тірлігінен рухани тірлігінің ең ұсақ салаларына дейінгі барлық заттар мен құбылыстарына сол қоғамдағы мәдениеттің таңбасы айқын басылған болады.

3) Мәдениет байып, дамыған сайын қоғам гүлденіп, көркейе түседі. Мәдениеттің жоғарыдағы екі жақтылы ықпалының өзі қоғам дамуына қандай игі ықпал тигізетіндігін көрсетпей ме?! Әрине, қоғам дамуына ықпал жасайтын факторлар толып жатыр. Соның ішінде мәдениеттің рөлі қай елде, қай кезде болмасын ауызға көп алынатын жағдай екені құпия емес. Мәселен, мәдениеттің маңызды категорияларының (өркениет) бірінен саналатын оқу-ағарту, ғылым-технология саласының дамуы таяу заманғы адамзат қоғамының дамуына көрнекті ықпал еткендігін бәріміз жақсы білеміз.

Қорытып айтқанда, материалдық мәдениет адамдардың материалдық тұрмыс күйінің, тіршілік талабының қажеті бойынша туындаған материалдық дүниелер. Ал рухани мәдениет дегеніміз адамзаттың ақыл-парасаты мен рухани дамуының жауһары хәм адам жанының азығы.

Мәдениет өз ішінде материалдық, рухани деген екі үлкен салаға бөлінгенімен, негізінде ол (мәдениет) белгілі бір ұлттық (халық) шеңбердің аясында туылып дамиды. Демек, «адамзат мәдениеті» деген атау жер бетіндегі барлық халықтар мәдениетінің жиынтық аты. Олай болса «адамзат мәдениетінің» ішінде туған халқымыздың да мәдениеті бірге қамтылып жатыр деген сөз. Алайда «адамзат мәдениетінің» арасынан «қазақ

мәдениетін» қандай бөгенайларымен танып алуымызға немесе өзгелерге таныстыруымызға болады? Бұл мәселе біздің мәдениеттанушыларымызды әлі де қатты толғандыра қоймағаны жасырын емес.

Біз көбінде қазақ мәдениетінің ерекшелігі, сипаты туралы сөзді материалдық мәдениетіміздің қырсырын түсіндіруден әрі оздыра алмай келеміз. Әрине, ол да керек. Ал рухани мәдениетіміздің сипаты қандай деген мәселе біздің қалай ел болуымызды бағдарлап беретін өзек-тұғыр. Сондықтан біз ең әуелі ұлттық-рухани мәдениетіміздің сыр-сипатын дұрыс саралап, айқын танып алуды бірінші кезекке қоюға тиіспіз. Бұған кеңестік тоталитарлық жүйе кезіндегі жетпіс жылда империялық саясат ырық бермей келсе, тәуелсіздіктен кейінгі отыз жылда өзіміз аса мән бере қоймадық. Олай болса қазақ халқының ұлттық мәдениетінің сипаты, ерекшелігі қандай? Ендігі сөз осы төңіректе өрбиді.

Қазақтың дәстүрлі мәдениеті өзіндік пісіп-жетілген ұғымдық құбылыс ретінде адамзат мәдениетіндегі салиқалы дәуірін бағзы замандарда-ақ бастап кеткен. Әрине, бұл ретте өзге халықтар секілді сан ғасырлық даму, қорыту, жетілдіру, пайдалану арқылы қазақ халқы да бірте-бірте дербес, өзіндік ерекшелікке ие ұлттық мәдениетін қалыптастырып, дамытқанын атап айтқан орынды [5, 79 б.].

Қазақ халқының ұлттық дәстүрлі мәдениеті мал шаруашылығын кәсіп, көшпелі өмірді өзек еткен әлеуметтік ортаның топырағында туып, дамыған бір түрлі моральдық мәдениет. Қазақ мәдениетінің осы бір ерекшелігін, қасиетін толық танып, жете меңгергенімізде, мынадай екі түрлі бұлтартпас ақиқат алдымызға көлденендей береді. Әлемдегі іргелі де байырғы халықтардың бәрінің өз кезіндегі дәстүрлі мәдениеті дерлік өшкіндеп, жаңа мәдениеті (өркениеті) тез түлеп, жаңарып, жаңғырып жатқанда, тек қазақ халқының дәстүрлі

мәдениеті ғана өз ерекшелігінен, ішкі қасиетінен өміршеңдік тауып, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып, бүгінге келіп жетті. Бұл бір. Енді бірі - таяу замандарға дейін (ең кемінде ХХ ғасырдың 20-шы жылдарына дейін) тайпалық-рулық өндірістік қатынас негізінде, феодалдық жағдайда өмір сүріп келген қазақ халқы өзінің ежелгі, дәстүрлі мәдениетін берік ұстанып, оны аса қатты жаңғыртып-жаңаламай, сырттан қабылдап байытпай, мүлде томаға-тұйық күйде тұра бергендіктен, жалпы ұлтта тұлғалық жақтан бетбұрыс болмай, тек санаулы жеке адамдарда ғана серпіліс (ояну) болды [6, 376 б.]. Осыдан барып әлемдегі озық мәдениет бұлағы мен өркениет өзенінен кеш сусындауға (оның өзінде империялық саясатпен бұрмаланып жеткен) мәжбүр болды.

### ***Нәтижелерін талқылау:***

Ал әлемдік мәдениеттану ғылымы мен философия дәстүр мәселесі туралы сан алуан ұстаным ұсынып келе жатқанын білеміз. Бұл ретте біз, француз философы Р.Генонның «дәстүр» және «дәстүршілер» туралы көзқарасымен [7, 159 б.] толықтай келіспейтінімізді айта отырып, қазақ дәстүрлі мәдениеті туралы жоғарыда айтылған екі түрлі жағдайды басшылыққа ала отырып, қазақ халқының дәстүрлі мәдениетіне талдау жасағанымызда, онда мұрагерлік етіп, жалғастыруға, дамытуға тұрарлық құнды қазыналар мен асыл қасиеттердің мол екендігін, сонымен бірге, бүгінгі заман талабына, дәуір рухына сай келмейтін күні өткен факторлар мен құнын жойған нысайлардың да бар екендігін атап айтқан орынды. Бізше, халқымыздың дәстүрлі мәдениетіндегі асыл қасиеттерді, құнды құбылыстарды мына түйіндерге жинақтауға болады:

Біріншіден, күшті өмір сүйгіштік, оптимистік рухқа ие. «Мың күндік жұмақтан бір күндік жарық артық» дейді қазақ мақалы. Осының өзі-ақ қазақ халқының өмірге деген ынтызарлық сезімінің, тіршілікке деген

сүйіспеншілігінің, оптимистік рухының жанды дәлелі. Қазақ мәдениетінің бұл ерекшелігінің қалыптасу барысы мен себептерін мына жақтардан қарастыруға болады: Өзге халықтармен салыстырғанда өткен дәуірлердегі діндердің ықпалы қазақ халқы арасында онша күшті бола қойған жоқ. Мұның өзі қазақ мәдениетінің мүлде, діни түс алып кетпеуіне, фанатикалық ойдың бел алып, ұлттық ой-қиялдың о дүниеге (жұмаққа) ғана байланып қалмауына мықты негіз қалап берді де, есесіне оның өмірге оптимистік таныммен қарауын күшейте түсті. Бұдан сырт қай кезде де қазақ халқының тарихындағы (Білге қаған, Тоныкөктерден бері қарайғы) көзі ашық, көңілі ояу - ұлы тұлғаларының бәрінде ғаламат бір «жапакештік» сана болды. Бұл сана бара-бара ұлттық мәдениеттің тұғырын биіктетіп, аспанын кеңейтетін, алға – ертеңге талпындыратын өскелең танымға ұласты. Себебі «ұлттық сана-сезім дегеннің өзі аспаннан түсе қалатын зат емес, керісінше ол әр түрлі факторлардың ықпал-әсерімен, сан алуан әлеуметтік ой-саналардың туындап, бірігіп, кірігуімен қалыптасады. Солардың ішіндегі ең бастысы ұлттық орта. Өйткені адам белгілі өзінің ұлттық ортасында өмірге келіп, сол қоғамдық ортада өсіп өнеді. Сөйтіп оған автоматты түрде ұлттық сана беріледі» [8, 187 б.]

Міне, осы ұлттық сана мен ұлттық таным жас ұрпақтардың жүрегіне ұялаған кезде елдің елдігін, өсіп-өнуін, ел мен жердің амандығын ойлайтын елдік патриотизм өмірге келді. Мұндай патриоттық сананың халық жүрегіне өмірге деген махаббат, тіршілікке деген ынтызарлық ұрығын себері ақиқат. Осынау ұлы даланы қазақ халқының ақ найзаның ұшымен, ақ білектің күшімен-ақ қорғап келгендігінің бір сыры, міне осында.

Екіншіден, қазақ мәдениеті бай ақлақи-моральдық қасиетке ие. Қазақ халқы бағзы дәуірлерден бастап, күні бүгінге дейін «өлімнен ұят күшті...», «малым жанымның садағасы, жаным

арымның садағасы» деп ар-намысты, ұят пен ақлақты бәрінен жоғары қойды. Қандай шаруа тындырсын, не туралы сөйлесін, бәрін ақлақтың безбеніне салып, бәріне мораль биігінен қарады. Демек, қазақ халқының өзіндік кісілік өмірінің, қоғамдық қарым-қатынасының өзге халықтармен салыстырғанда моральдық түсі қою, этикалық ерекшелігі басым болатыны содан. Сондықтан да қазақ дәстүрлі мәдениетінің басым бөлігі қай заманда болмасын өз құнын жоймай келеді.

Үшіншіден, ерекше өніп-өскіштік, өркендегіштік қасиетке ие. Қазақ халқының өте ертедегі дәстүрлі мәдениетінің бастаулары оның кейінгі мәдениетінің өркендеуіне жақсы негіз, берік ірге тас, сарқылмас күш-қуат болғаны жасырын емес. Олай болса тура осы пайымдаудың өзі-ақ қазақ мәдениетінің тым қатып-семген аса кертартпа, антипрогрессивтік мәдениет болмағандығын айғақтайды. Айтып-айтпай қазақ халқының мәдениеті өзінің әуелгі, дәстүрлі үлгілерінің негізінде туындап, байып, жаңғырып, дамып отырды. Оның бұндай белсенді қасиетін қазақ халқының әлеуметтік-экономикалық шарт-жағдайы белгілеген. Мал шаруашылық тіршілік негізі, көшпелі өмір тірлік формасы болған қазақ халқы сол бір арнада, үздіксіз қайталанбалы түрде уақытты артқа сала бергендіктен, сол тіршілік формасының өзі табиғи түрде жаңаланып, жаңғырып отыруды сәт сайын талап ететін. Мәселен, жылдың төрт мезгілінің ауысуы отырықшы (қалалы) елге қарағанда, көшпелі халықтарда әрі өте айқын, әрі өте маңызды болудан сырт, мезгіл сайын жұрт жаңалап, көшіп-қонудың өзі адамдар санасын, жан-дүниесін жаңғыртып отыратын. Ал сана мен жандүниенің жаңғырып, жаңарып отыруы мәдениеттің түлеуіне мұрындық болатын бастыфактор болып есептеледі. Тағы бір себеп, қазақ халқы ежелден өмір сүріп келе жатқан ішкі құрылықтық орта, сыртқы әлемнен өзге мәдени құбылыстардың кіруіне ке-



ренау рөл ойнады да, амалсыз халықтың дәстүрлі мәдениеті өзіне, өзінің ішкі қуатына сүйеніп дамуға мәжбүр болды.

Төртіншіден, ашықтық, қабылдағыштық қасиеті басым. Кейбір оқымыстылардың аузынан «қазақта тап-таза ұлттық мәдениет жоқ, одан-бұдан құралған қойыртпақ мәдениет бар» деген сыңайдағы пікірлерді де естіп қаламыз. Бұл пікірдің негізсіз, теріс екендігін бірден кесіп айта отырып, оның жалпы сорабынан қазақ мәдениетінің сыртқа есігін ашық ұстайтын, өзге халықтардың озық мәдениетін жатсынбай қабылдайтын мәдениет екендігін аңғарамыз. Дүниежүзінде сырттан мәдениет қабылдамаған ұлт та, ел де жоқ. Бірақ қабылдаудың формасы, жолы түрліше болады. Әдетте өзге мәдениетті қабылдаудың зорлықты күш, үгіт-насихат, ерікті және қажеттілік... секілді жолдары бар. Қазақ халқының сырттан мәдени құбылыстар қабылдауы негізінен ерікті жағдайда болды. Оған соңғы ғасыр беделіндегі жүзеге асып жатқан киіну, жүріп-тұру, оқу-білім, діни наным, үйлену-некелену формасы жағындағы тың өзгерістер дәлел бола алады. Ұзына тарих бойына сырттан кірген христиан дінін, бұдда дінін, ислам дінін қабылдағанда да қазақ халқы тым қасарысып, ерекше қарсылық көрсеткен жоқ. Өзге халықтармен салыстырғанда, айтылмыш діндерге біздің халқымыз емін-еркін мойын ұсынып, дінімен қосып, оны таратушы елдің мәдениетін де аса жатсынбай қабылдай берді. Бүгінде қазақ халқы жаппай ислам дінін ұстанатын қауым болғанымен, оның исламдық салт-санасында өзіндік ерекшеліктің сақталып отыруы соның айғағы.

Әрине, қазақ мәдениетінде жоғарыдағыдай артықшылықтармен қоса, төмендегідей бірнеше мешеу (отсталый) факторлардың да өмір сүріп отырғаны құпия емес.

Біріншіден, құндылық көзқарасының дамуы тұрғысынан алғанда, қазақ ұлтының дәстүрлі мәдениетінде эконо-

микалық ойлау жүйесі мен қаржылық сана тым төмен болып келді. Есесіне жоғарыда айтқанымыздай бәріне де моральдық өлшеммен пайым жасалды. Сол себепті тұтас ұлтта экономикалық және қаржылық таным жетілмей қалған. Мәселен, баяғыдағы емес, кешегі емес, бүгінгі қазақтан өрісінде жүрген бір тайын «қанша тұрады?», «не үшін?» деп сұрасаңыз ештеңе айтып бере алмайды. Әрі кеткенде алушылар айтатын бағаны маңайлатып бір санды айтады. Өнімнің бағасын алушы емес, өндіруші белгілемей ме?! Біздің қазақ бір құлынды екі жасар жылқы (тай) қатарына қосу үшін қанша еңбек күнін, қанша шығын шығаратынын өмірі есептеп көрген емес. Сондықтан өз өніміне өзі емес, алушысы қожайын. Керісінше, сіз жаңағы жылқышы қазақтың жиені болсаңыз, тайын тегін мінгізіп, оның сыртында иығыңызға шапанын жауып аттандырады. Демек, бүкіл ұлттық өмірлік идеологиясы мен мәдениеті қалыптастырған халықтық психологиясынан алып қарағанда, сауда мен пайданы (қосымша құн) қалыпты этикалық нормаға жатқызбаушылық басым әрі жалпы халықтық мінез. Сол себепті қазақ халқында соңғы жылдарға дейін құн жөніндегі көзқарас, тауар туралы таным мүлде сын көтермейтін жағдайда болып келгенін кімнен жасырайық?! Осы бір келеңсіздіктен тіпті бүгінгі көзі ашық ағайындардың арыла алмай отырғанын кімнен жасырайық. Өзге емес, қолына қалам ұстап жүрген, замана тынысын жақсы біледі дейтін ақын-жазушы, журналистеріміздің өзі бір кезде сауданы жазғырып, ауыл қазағының қалаға келіп базар жағалауын сынап-мінеп қаншама қалам тербеді. Оларды былай жазуға итермелеп отырған «сауда қазаққа қол емес!» дейтін дәстүрлі ұғым. Бұл жағдай жалпы халықтың экономикалық таным жүйесінің жаңаруына, ұлттық әлауқатының өсуіне кесірін тигізіп келген (әлі де тигізіп отырған), сәл қарауға болмайтын құбылыс [9, 213 б.].

Екіншіден, таным, ой-сана жағында

қалыпшылдыққа бой ұру басым. Дамуға деген құлшыныс кем болғандықтан, жоғарыда айтқанымыздай, жаңа өнерге, тың кәсіпке құлшыну жағы жеткіліксіз. Бұл нысай бүгінгі күнгі жаңа ғылыми-теориялық білімдер мен соңғы технологиялық өнерді үйренуге, игеруге кесірін тигізіп отыр. Мәселен, күні кеше біздің қазақ «баласын атбекет, тілмәш болсын» (Абай) деп армандаған болса, бүгін де содан онша өзгере қойған жоқ. Жыл сайын жоғары оқу орнына түсу үшін құжат тапсырған абитуриенттер ішінде заңгер (атбекет) болғысы келетіндер мен тілмәш (шет тілі) болғысы келетіндердің көбі қазақтың баласы. Ал электроника, мұнай, тұрмыстық тұтыну бұйымдарын жасау немесе жөндеу, теле-радио аппаратураларын жасау-жөндеу, басқару, биология, компьютер, IT және нано технологиясы т. б. толып жатқан жаңа кәсіпке, тың мамандыққа қазақ баласының онша барғысы келмейді. Осының кесірінен қазақтың елдік тіршілігінің жаңаруы мен өркендеуі тым баяу болып отыр. Тәуелсіздік жағдайында ол салаларды ақсатуымыз тек өзімізге зиян екенін түсінетін уақыт жеткен сияқты.

Үшіншіден, ойлау жүйесі жағында (мышление), ертеден жалғасып келе жатқан принциптерге, тәңірлік тәлиматтарға, пайдалану құнын жойған ескі сүрлеуге, заманы өткен құн көзқарасы мен өмір танымына деген ықылас пен оны сақтап қалуға деген ниет күшті болғандықтан, қалыпшылдықты бұзып жаңалық ашуға, ескі шиырды бұзып тың соқпақ салуға, дәстүрді бұзып дамуға... деген құлшыныс, ізденіс жоқтың қасы болып отыр. Осыдан барып қазақ халқының соңғы жылдардағы мәдениетінің дамуы салыстырмалы түрде айтқанда тынық күй кешуде немесе тоқырауға тап болды. Мәселен, қазақтың музыкалық ұлт аспаптары өмір-ұмырында оркестр үшін жаратылмаған. А.Жұбанов пен Н.Тілендиевтердің ізденістерінің арқасында екі бірдей ұлт аспаптар оркестрі өмірге келді.

Әуезовтер эпопеяны өмірге әкелді, драматургияны бір белге шығарып кетті... Ал қазір ше? Ештеңе жоқ. Ескі сүрлеу. Қазақтың әдебиеті де, музыкасы да, биі де, бейнелеу өнері де, қол өнері де... бәрі тынық, тыныш. Демек жаңалыққа ұмтылу, даралыққа ынтызарлық кем. Бұған әрине, «қанағатшылдық» және «дәстүршілдік» атты ұғымдарды дұрыс түсінбеу нысайының кедергі келтіріп отырғанын да жасыра алмасақ керек.

Төртіншіден, жоғарыдағы кенже факторлар тудырып отыратын халық психологиясындағы кертартпалық нысай. Мұнда қазақ халқындағы қарын тойғанға қанағат етушіліктен туған жалқаулық; дамуды азғындық деп санайтын, бауды дүниеқоңыздық деп есептейтін кертартпа идея; тоғышарлықтан туындаған қызғаншақтық; феодалдық өндірістік қатынастан қалған рушылдық т. б. сияқты дамуға кедергі болып отырған факторлар мен бүгінгі заман талабына үйлесе бермейтін ішкі құрылықтық жабық (тұйық) орта тудырған өзін «аспан астында бірінші» деп санайтын мақтаншақтық пен өз-өзіне қанағаттанушылық. Қала берді, қазақ жастарындағы «ата-ана туған баласын бағып-қағуға, оқытуға, үйлендіруге, жұмыс тауып беруге... міндетті» деп есептейтін ескі түсініктен қалған масылдық психология, өз бетімен өмір сүргіштік рухтың жоқтығы сияқты кемшіліктер де бүгінгі дәуір талабына сай келе бермейтіндігімен көзге ұрады.

Бесіншіден, қазақ ұлтының дәстүрлі мәдениеті халықтық әдебиет пен өнерді өзек етіп дамып, байып отыратындықтан, оны әдетте қазақ мәдениетінің алтын бесігі деп атаймыз. Сол себепті де ұлттық әдебиетіміз бен өнеріміздегі тұлғалардың, әсіресе ақын-жазушылардың, әнші-күйшілердің тарихи орны, қоғамдық беделі аса жоғары болып келгені құпия емес. Яғни, халық тек соларды ғана білді, таныды, құрметтеді. Олай болатын себебі қазақты, соңғы ғасырды есепке алмағанда, өзге іргелі ғылымның иелері жоқтың қасы

еді. Оны аз десеңіз исламның өзінде де осы сөз немесе саз өнерінің иелері қарапайым халық тарапынан барынша құрметке ие жандар екені белгілі. Атап айтқанда, «шайыр тыңдарман жүрегін жаңа уақиғаларды баяндап, бекзат ойымен, дегдар сөзімен жаулап алуы, сезім тасқынын мейлінше аз пайдалануы керек болды. Сөйтіп әдебиет айналадағы алашұбар, сүреңсіздеу өмірдің өзінен ләззат алғыза білетін жаңа дүниенің есігін ашты» [10, 76 б.] осынау тамыры тереңде жатқан тарихи сана бүгінгі күні де қазақ ұлтының өкілдерінде өнерлі-білімді болу тек ақын (әдебиетші), әнші-күйші болу деп түсінетін таным қалыптастырып отырғандықтан, қазіргі қазақ жастарының көбі-ақ әдебиет жағалауға, сахна сағалауға құштар. Әрине, таланты тасып тұрса, оларды кеудесінен кім итерсін?! Өкінішке орай көбісінікі жәй әншейін атақ құмарлық қана. Жастарымызды оған итермелеп отырған жоғарыдағы таным және сол таныммен «қаруланған» олардың ата-анасы.

Алтыншыдан, тәубешілдік сана ырықты орында. Қазақ халқында алдыға қарап талпынудан, озық елге қарап ұмтылудан гөрі өткендегі мешеу күніне, өздерінен нашар жұртқа қарап «шүкіршілік» ету құбылысы басым. Осы бір кербақпа сана қазақ халқының тұтас тұлғалық бойында ғана емес, әрбір мүшесінің бойында да бар. Ол туралы ұлы Абай өзінің «жиырма үшінші сөзінде» жеріне жеткізіп-ақ айтады. Ол мінез бүгінгі қазақта күшеймесе, кеміген жоқ. Әрине шүкіршіліктің де, қанағатшылықтың да ерек жері бар, дей тұрғанмен, мүмкін, пенделерінің адал еңбекпен, тынымсыз ізденіспен бай-бақуатты өмір сүруін Алла тағала да теріс өрмейтін болса керек. Тағы бір мысал, тәуелсіздікке қолымыз жетті, оған әрине, «тәубе! мың шүкір!» Бірақ, енді сол тәуелсіздікті ұстап тұрудың, іргесін бекемдеудің міндеті тұрғанын қалай ұмытуға болады?!

Осындай дамуға кедергі болатын сан алуан факторлар жоғарыда айт-

қанымыздай күні бүгінге дейін қазақ мәдениетінде өмір сүріп отыр. Ал осыларды болғызбаумен бірге, мәдениетіміздегі теңдессіз асыл қазыналарды бағалай білу; өзгенікіне көзсіз шоқынбай, өз құндылықтарымызды дамыту, бүлінгендерін қалпына келтіру; мемлекеттік деңгейде қазақ мәдениетін зерттеу, жүйелеу, саралау, жас ұрпаққаарнап оқулықтар жазу шараларын қолға алу және де мемлекеттік деңгейде қазақ мәдениетін дамытуды кешенді бағдарламасын жасау; сол арқылы қазақ мәдениетінің қазақ елінде салтанат құруына жағдай жасайтын уақыт жетті.

### **Қорытынды**

Қысқасы, қазақ мәдениетін қолдау мен дамыту деген сөз, әсте екі-үш әншіге атақ беріп, бір-екі театрды күрделі жөндеуден өткізу деген сөз емес. Керісінше ең басты міндет - ұлт мәдениетінің сыр-сипатын анықтап, оны қалай дамытудың бағыт-бағдарын айқындап алу болса керек. Үздік мәдениет жетістіктерін саралай отырып қорытып, мәдени ұлттық формада дамыту бүгінгі таңда маңызға ие болып отыр. Қазақ мәдени құндылықтарының үздік тұстары мен мешеу тұстарын саралай отырып, озығын заман талабына қарай оздырып, тозығын тарих қойнауына қалдырып жаңа үлгідегі қазақ мәдениетін қалыптастыруға тиіспіз. Мәдениеттің құрылымы мен функциясының сипаттарына сүйене келе тұжырымдасақ, адамды немесе сол ұлттың мәдениетін қалыптастырып, танымдық функциясы арқылы танымдық деңгейін арттырып, мәдениеттегі реттеушілік әрекеттерін жүзеге асыру барысында басымырақ талаптарды ескере отырып, мәдениеттің қоғамдағы маңызды қызметінің бірі болып саналатын қарым-қатынас, мәдениеттердің өзара сұхбаттасуына ықпалдастық жасасақ. Сол кезде ғана ұрпақтар жалғастығы мәңгілік болмақ!

### **Әдебиеттер тізімі:**

1 Қазақ хандығының мемлекеттік басқару институттары: Ғылыми мақалалар жинағы. - Астана, Қазақстан Республикасы Президентінің жанындағы Мемлекеттік басқару академиясы, 2015. - 304 б.

2 Сейдімбек А. Шығармалары. Т. 2. Қазақ әлемі. Этномәдени пайымдау. - Астана, Foliant, 2010. – 816 б.

3 Мырзаалин С., Әлпейісов Ә. Қоғам және мәдениет. - Алматы, Өнер, 1992. - 14 б.

4 Ғабитов Т., Мүтәліпов Ж., Құлсариева А. Мәдениеттану: жоғары оқу орындары мен колледж студенттеріне арналған оқулық. - Алматы, Раритет, 2005. - 416 б.

5 Назарбаев Н. Ғасырлар тоғысында. - Алматы, Өнер, 1996. - 79 б.

6 Bankoff, G., Oven, K. From nomadic communitarianism to civil socialism: Searching for the roots of civil society in rural Kazakhstan. Journal of Civil Society. - Volume 15. - Issue 4. - 2019. - P. 373-391.

7 Әлемдік мәдениеттану ой-санасы. Он томдық. 3-том. Дәстүр: ұғым мен тәсіл. - Алматы, Жазушы, 2005. – 504 б.

8 Xia Ri Yun, Zhang Er Xun. Cultural geography. - Beijing, Beijing press, 1991. - 577 p.

9 Әкімбаев С.Ә. Экономикалық теория. - Астана, Экономика, 2002. - 478 б.

10 Әлемдік мәдениеттану ой-санасы. Он томдық. 4-том. Мәдениет және ориентализм. - Алматы, Жазушы, 2006. - 496 б.

### **Transliteration**

1 Qazaq handygynyn memlekettik basqaru instituttary: Gylymi maqalalar zhinagy [Institutes of public administration of the

Kazakh Khanate: Collection of scientific articles]. - Astana, Qazaqstan Respublikasy Prezidentinin zhanyndagy Memlekettik basqaru akademijasy, 2015. - 304 b.

2 Sejdimbek A. Shygarmalary. T. 2. Qazaq alemi. Jetnomadeni pajymdau [The Kazakh world. Ethnocultural thinking]. - Astana, Foliant, 2010. – 816 b.

3 Myrzalin S., Alpejisov A. Qogam zhane madeniet [Society and culture]. - Almaty, Oner, 1992. - 14 b.

4 Gabitov T., Mutalipov Zh., Qulsarieva A. Madeniettanu: zhogary oqu oryndary men kolledzh studentterine arналған oqulyq [Cultural Studies: A Textbook for University and College Students]. - Almaty, Raritet, 2005. - 416 b.

5 Nazarbaev N. Gasyrlar togysynda [At the turn of the century]. - Almaty: Oner, 1996. - 79 b.

6 Bankoff, G., Oven, K. From nomadic communitarianism to civil socialism: Searching for the roots of civil society in rural Kazakhstan. Journal of Civil Society. - Volume 15. - Issue 4. - 2019. - P. 373-391.

7 Alemdik madeniettanu oj-sanasy. On tomдық. 3-tom. Dastyr: ugym men tasil [World cultural consciousness. Ten volumes. Volume 3. Tradition: concept and approach]. - Almaty, Zhazushy, 2005. – 504 b.

8 Xia Ri Yun, Zhang Er Xun. Cultural geography. - Beijing, Beijing press, 1991. - 577 p.

9 Akimbekov S.A. Jekonomikalyq teoriya [Economic theory]. - Astana, Jekonomika, 2002. - 478 b.

10 Alemdik madeniettanu oj-sanasy. On tomдық. 4-tom. Madeniet zhane orientalizm [Thought of world cultural studies. Ten volumes. Volume 4 Culture and Orientalism]. - Almaty, Zhazushy, 2006. - 496 b.

### **АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ**

*Дүкен Мәсімханұлы*

Филология ғылымдарының докторы, профессор, Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институтының директоры, Алматы, Қазақстан

*Айнур Әбиденқызы*

PhD докторант, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан

*Дүкен Мәсімханұлы*

доктор филологических наук, профессор, директор Института востоковедения имени Р.Б. Сулейменова, Алматы, Казахстан

*Айнур Әбиденқызы*

PhD докторант, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, Нур-Султан, Казахстан

*Duken Masimkhanuly*

Doctor of Philology, Professor, Director of the Institute of Oriental studies named after R. B. Suleimenov.

*Ainur Abidenkyzy*

PhD student, L.N. Gumilev Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan

## АХМЕТ ЯССАУИ ХИКМЕТТЕРІНІҢ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЫҚ СИПАТЫ

Н.Ж. Сарсенбеков

### АННОТАЦИЯ

Мақалада салыстырмалы зерттеу әдістерінің көмегімен терең тамырланған түркілік сопылық бағытын қалыптастырушы Ахмет Яссауидің «Диуани хикметтеріндегі» экзистенциалық ұғымдар талданады. Хикметтердің экзистенциалық сипатын ашу мақсатында: уақыт пен болмыстың бірлігі мен күресі, Жаратушыға риясыз ғашықтық, сондай-ақ, өмір мен өлім феномені іспеттес метафизикалық мәселелер жинақталып, зерттелді.

Хикметтердің мазмұны діни тұрғыда уағыздық бағыттағы және қазақ даласында дамыған көшпелі өркениеттің қағидаттарына толы экзистенциалық түсініктерге толы. Себебі, Хикметтердің негізгі мақсаты діни бағытта болғанымен, Жаратылыс және адам болмысы, Өмір һәм өлім, адамгершілік, әділдік, жауапкершілік, ар-ұждан сияқты экзистенциалдар жиі кездеседі. Хикметтердің негізгі ұстанымы - Ислам әлеміне тура жол ашу әрі «Кәміл мұсылман» қалыптастырудың тәсілдерін алға тарту. Даналық кітабының тұжырымдамалары - экзистенциалық дағдарысқа ұшыраған жандар үшін трансцендентті қайшылықтардың аражігін ашудың тәсілі. Өмірдің мәнін түсіне алмай, экзистенциалық тоқырауға ұшыраған жандар үшін, шынайы өмірдің Мәнін түсіндіруде Ахмет Яссауи хикметтерін қолдану ұсынылды.

**Түйін сөздер:** Яссауи дүниетанымы, экзистенциалық категориялар, адамгершілік, шынайы Ғашықтық, Адам болмысы, мән, өмір мен өлім феномені.

Л.Н. Гумилев атындағы  
Еуразия ұлттық университеті

Автор-корреспондент:  
Сарсенбеков Н.Ж.,  
nsarsenbekov@bk.ru

*Мақаланың сілтемесі:*  
Сарсенбеков Н.Ж. Ахмет  
Яссауи хикметтерінің  
экзистенциалық сипаты //  
Адам әлемі. – 2021.  
– No. 4 (90). – Б. 43-52.

### Экзистенциальный характер хикметов Ахмета Яссауи

**Аннотация.** В статье с помощью сравнительных методов исследования анализируются экзистенциальные концепции в произведении Ахмета Яссауи, основателя глубоко укоренившегося тюркского направления суфизма. В этом контексте в статье были собраны и исследованы следующие метафизические проблемы, такие как единство и борьба времени и бытия, бескорыстная привязанность к Творцу, а также феномен жизни и смерти.

Содержание хикметов-экзистенциальные представления религиозной проповеднической направленности, наполненные принципами кочевой цивилизации, развитой в казахской степи. Хотя основная цель Хикметов религиозная, часто встречаются такие экзистенциалы, как бытие Творца и проблемы человеческого бытия, жизнь и смерть, нравственность, справедливость, ответственность, совесть. Основная позиция хикметов - указать прямой путь в Исламский мир и предложить способы формирования «Истинного мусульмана». Концепции книги мудрости - это способ раскрытия трансцендентных противоречий для тех, кто находится в экзистенциальном кризисе. Для тех, кто не может понять смысл жизни и находится в экзистенциальном застое, рекомендовано использовать хикметы Ахмета Яссауи

для объяснения смысла реальной жизни.

**Ключевые слова:** мировоззрение Яссауи, экзистенциальные категории, нравственность, истинная Любовь, бытие человека, сущность, феномен жизни и смерти.

### The Existential Nature of the Hikmets of Ahmed Yassawi

**Abstract.** This article analyzes existential concepts in the work of Ahmet Yassawi "Diwani hikmet", which forms the Sufi direction of the deeply rooted Turkic civilization, using comparative research methods. In this context, the article collected and investigated the following metaphysical problems, such as the unity and struggle of time and being, disinterested attachment to the Creator, as well as the phenomenon of life and death.

The content of the Hikmet is an existential representation of a religious preaching orientation, filled with the principles of a nomadic civilization developed in the Kazakh steppe. Although the main goal of the Hikmet is religious, there are often such existentials as the existence of the Creator and the problems of human existence, life and death, morality, justice, responsibility, conscience. The main position of the Hikmets is to point out a direct path to the Islamic world and suggest ways to form a "True Muslim". The concepts of the book of wisdom are a way of revealing transcendental contradictions for those who are in an existential crisis. For those who cannot understand the meaning of life and are in existential stagnation, we decided to use the hikmet of Ahmet Yassawi to explain the meaning of real life.

**Key words:** Yassawi's Worldview, Existential Categories, Morality, True Love, Human Existence, Essence, The Phenomenon of Life and Death.

### Кіріспе

Адам үшін ең басты құндылық, ең бағалы құбылыс - тіршілік. Тіршілік – Адам болмысын қалыптастырудың жалғыз, абсолюттік мүмкіндігі. Адам тіршілік ете отырып, өмірдің мәні туралы ойларын, ұстанымын қалыптастырады. Тіршілік - адамға берілген болмыс, ал болмыстың мәні - адамның осы болмыстың барлық көріністерінен Мән іздей отырып, саналы ғұмыр кешуінде. Экзистенциалық ағым осыны меңзейді.

Адамның экзистенциалын құрайтын категориялар философияда кеңінен талқылануда. Олардың қатарына адам Болмысын құрайтын мінездерді жатқызамыз. Яғни, БОЛМЫС, АДАМГЕРШІЛІК, ҰЖДАН, НАМЫС, ЖАУАПКЕРШІЛІК, ҮМІТ... Бұлар, Адам өмірінің мәнін айшықтай түсетін экзистенциалық генезистер. Ахмет Яссауи бабамыздың хикметтерінің де адамды Адам ретінде қалыптастырар концепциясы, квітэссенциясы осы. Яғни, экзистенциалдар арқылы

«Кәміл мұсылман» (концепциясын) тұжырымдамасын қалыптастыруында.

Ұлы Тұран өңірі әлемдік ғылымға үлес қосқан қанша танымал ғұламаларды дүниеге әкелген топырақ. Асылында, Ахмет Яссауи діни-энциклопедиялық білімнің білгірі, сопылардың сұлтаны. Бұл оның «Диуани хикметтерінде» айқын көрінеді. Қожа Ахмет ең әуелі адамды сүйіп, адамды құрметтеп, адамға аса бір мейірімділік танытқан жалпыадамзаттық қағиданы ұстанды. «Диуани Хикметтің» мазмұны осы қағиданы дәріптейді. Адамға мәнді өмірдің жолдарын көрсетуге Яссауиді жетелеген осындай сүйіспеншілік сезім еді.

Адам болмысы – адамның сыртқы тұлғасын да, ішкі жан дүниесін де көріктендіріп тұратын көркем мінездер жиынтығы. Ахмет Яссауи хикметтерінде осы мәселе түбегейлі шешімін тапқан. Бұл, бір есептен өмірмәндік сауалдардың шешімін шығарар құндылықтар жүйесі. Ендеше, өмірден мән іздеген жандар үшін Ахмет Яссауидің «Хикметтеріндегі» экзистенциалдарды талдап көрелік.



## **Әдіснама**

Адам өмірінің мәні мен мағынасы турасындағы мәселелерге терең аксиологиялық әрі феноменологиялық талдау жасалды. Экзистенциалық толғаныстарды талқылау мақсатында герменевтикалық әдіске баса назар аударылды. Экзистенциалық дағдарыстарға терапия ретінде футурологиялық сипат берілді. Хикметтерді философиялық тұрғыда зерттеу адам болмысы мен өмірдің мәні туралы гносеологиялық сауалдарды толыққанды зерттеуге мүмкіндік береді. Бұл өзін-өзі тануға ұмтылған субъективті ізденістерге метафизикалық тұрғыда жауап берудің тәсілі. Ахмет Яссауидің «Диуани хикметтерін» талдауда Қ.Қари, Ғ.Қамбарбековалардың топтастырып, қазақ тіліне аударған Хикмет жинағы пайдаланылды.

### **Яссауи танымындағы «болмыс пен уақыттың» бірлігі мен күресі**

Ахмет Яссауи тақуалықтың әлемдік деңгейдегі ең жоғарғы формасын жүзеге асырған түркілік сопылардың рухани пірі. Ол орта ғасырлық Түркі дүниесі философиясының адам және оның өмірін мұсылмандық шарттармен тоғыстыра білген сопылардың Сұлтаньы. XI-XII ғасырларда түркі топырағында дүниеге келген данышпанның өмірі мен шығармашылығын зерттеуге ұзақ жылдар бойы тыйым салынып келгені және оның өзіне діншіл, мистик, зиянды көзқарас иесі деген айдар тағылғаны белгілі. Біздің міндетіміз - ғұламаның адам өмірінің мәні туралы ойларына үңілу, экзистенциалық қырын көрсету.

Яссауи дүниетанымын зерттеуші ғалым Ибрагим Калын ойшылдың танымдық әрекетін былай деп сипаттайды: «Уақыт пен кеңістікке, адам мен ғаламға метафизикалық тұтастық ретінде тоқтала отырып, Қожа Ахмет Яссауи әлемнің бейнесін онтологиялық және эпистемологиялық құрылымда қарастырған кезе ғана нақты пайымдау

мен даналыққа, шындық пен құтқарылуға қол жеткізетінін айтады» [1, 2]. Ислам дінінің әлсірей бастаған тұсында Яссауи Диуани хикметтерін жарлау арқылы, Ислам әлемін қайта жаңғыртып, түркі әлеміне паш етті. Діннің адам экзистенциалын қалыптастырудағы рөлі ерекше. Себебі, дін нормалары арқылы адам өз бойындағы теріс қылықтардан арылады. Жүрегінде иманы бар адам надандықтың қас жауы. Дінсіз адам бассыздыққа (вседозволенность) бой алдырады. Яссауи діни адамгершілік арқылы осы мәселелерді талқылайды. Ол – экзистенциалық ұстанымға бағытталған рухани тазару, адам жаны туралы ілім, өз болмысына үңіліп, кемелдікке жеткізетін Ар ілімі.

Отандық ғалым Г.Ж. Нұрышева былай деп өрбітеді: «Ислам дінінің Орта Азия мен Қазақстанда көп тараған ағымы сопылық ілім осы Қожа Ахмет Яссауидің есімімен тығыз байланысты. Суфизм - ислам дінінің рухы, мәні, сананың өсуінің, жан тазарып, ар-ұят оянуының, рухани жетілудің белгісі, арлы, адал болу, алланы сүю, адамды сүю» болса, Ясауи осы сопылыққа жеткен бірден-бір ойшыл. Ол суфизмнің ең биік сатысына өзі жетіп қана қойған жоқ, басқаларды да жеткізуге тырысты, осы мақсатпен әйгілі «Диуани Хикмет» кітабын жазды. Ақыл, даналық кітабы деп аталып келген бұл еңбекті араб, парсы тілдерінде жазылған құран мен мұсылман діні қағидаларын түркіхалықтарына таныстыратын туынды деп қарау жеткіліксіз. Біз Ясауидің мақсаты тереңірек - адамға оның адами міндеттерін түсіндіру, өмірге келгендегі мақсатын анықтау, оның жүрегі мен рухын ояту деп түсінеміз» [2, 74 б.].

Экзистенциалық категориялардың арасында шоқтығы биік категориялардың бірі - БОЛМЫС. Болмыс, Адам Затын қалыптастырар МӘН. Ұждан, ұят секілді абзал мінездің болуы да осы адамның Болмысы-Мәнінен. М.Хайдеггерше талқыласақ, Ұят-Болмыстың, Мәннің шақыруы. Дегенмен, Болмыстың-Мәннің қалыптасуы тікелей Уақытқа

тәуелді. Уақыттың үш модусында, яғни өткені, қазіргі һәм келер шақтың арақатынасында адам өзін қалыптастырудың түрлі фазаларынан өтеді. Бұл - диалектикалық заңдылық. Яссауише талдасақ:

*Жеті жаста Арыстан бабам іздеп тапты,*

*Әр сыр көрсе, пердеменен бүркеп жапты.*

*«Биһамдилла, көрдім» деді, ізімді өпті,  
Сол себептен алтыс үште кірдім жерге, - десе, енді бірде*

*Жасым жетті жиырмаға, өттім мақам,*

*Биһамдилла, пір қызметін қылдым тәмам.*

*Дүниедегі құрт, құстар салды сәлем,  
Сол себептен хаққа жуық болдым ғой мен /2 хикмет/, - деп, өз болмысының қалыптасуы уақыттың арналарымен тікелей байланыстылығын баяндайды.*

Бар болудың (присутствия - автордан) экзистенциалық-онтологиялық құрылысы уақытқа тікелей тәуелді және соған негізделеді. Сондықтан, уақыт болмыстың көкжиегі ретінде түрлі модус-тарда шешуші кезеңді атқарады.

Кез келген өмір сияқты, адамның тіршілік етуінің өзі де уақытта өтеді. Бұдан басқа, УАҚЫТ сол немесе өзге объектінің дамуында кезеңдерді белгілеуге мүмкіндік береді, мысалы: балалық-ересектік-жас өспірімдік, кәметтік-қарттық - өлім – осы фазалардың барлығының өзінің уақыттық рамкалары бар. Уақыт - барлық тіршілік ету, өзгеру және даму процестері сипаттамаларының құрама бөлігі, бірақ онымен сәйкес келмейді. Уақыт ештеңе өндірмесе де, барлық қатынастар – уақытта [3].

6-шы хикметте Яссауи уақыт пен өз болмысының ұштаспағанын өкіне жырлайды:

*Елуімде ермін дедім - іс дәрменсіз  
Қан төкпедім көздерімнен  
бауырымды езіп*

*Нәпсім үшін жүрер едім иттей кезіп  
Заты ұлық ием, сиынып келдім саған.  
Мән-тіршілік етуден кейін барып*

қалыптасады. Адам тіршілік ете отырып, мәнді қалыптастырады, түсінеді. Ахмет Яссауи де, өмірлік жолды қияып өте отырып, мәннің «мазмұнын» ашқанын осылайша баяндайды. Мысалы, көрнекті экзистенциалшыл М.Хайдеггер өзінің «Болмыс пен уақыт» еңбегінде адам болмысының УАҚЫТҚА тікелей тәуелділігін тағы бір мәрте былай көрсетеді: «DASEIN» ұғымының мәні де осыған меңзейді. М.Хайдеггер дүниетанымындағы Адам болмысының дәл қазіргі жағдайда көрініс беруі, өміршеңдігін бейнелейтін «DASEIN» ұғымы болмыс пен уақыттың диалектикалық байланысын көрсете отырып, бір-біріне тәуелділігін де дәлелдейді. Батыстан келген экзистенциалистік бағыт қазақы дүниетанымды толықтай ашып көрсете алмаса да, қазақтың «БАР БОЛ!» бата-ұстанымымен тепе-тең. Адам баласы, өзіне берілген уақыттың қадірі мен оның өлшеусіз сый екенін уақытылы түсінуі-Адамдық болмысты қалыптастырудың алғышарты. Яғни, «БАР БОЛУЫ». Бұл, бойында бар ерік-жігеріңді жұмсай отырып, бар мүмкіндігіңді жүзеге асыруды аңғартады. Үнемі «БАР БОЛ!» түсінігін күнделікті бата-тілек, ұстаным ретінде қолдануды жөн санаған дана қазақ мұндайда: «БОЛСАҢ-ОТ БОЛ!» «ЖАЛҒАНДЫ ЖАЛПАҒЫНАН БАС» немесе «ЖЫҒЫЛСАҢ НАРДАН ЖЫҒЫЛ» деп, батылдық танытуды ұсынады. Шәкәрімше жырласақ:

*Қайтадан қайырылып, қауымға келмейсің,*

*Барыңды, нәріңді, тірлікте бергейсің, - деп, уақыттың, ғұмырдың бір рет қана берілетінін, Адам өз болмысын қалыптастырып, дәлелдеу үшін мүмкіндіктің шегіне жете отырып, пайдалануды, уақыттың қол сермеуге үндейді. Адам өмірі өлшеулі, кезең-өтпелі.*

Сопылардың түсінігінде «Кемел адам - өзінің құдаймен тұтастығын толық жүзеге асырған, яғни Алланың сипаты мен бейнесін қабылдап, оған бүгіндей ұласқан адам» [4]. Кемел адам дәрежесіне жету оңай емес, бірақ жетілу мүмкіндігі барлық адамдарда бар. Жету-

жетпеу әрбір адамның өзіне байланысты. Ал ең жетілген, абсолютті кемел адам Мұхаммед пайғамбардың өмірі мен ілімін Қожа Ахмет өзіне үлгі ретінде ұстанды, оның ізін өзі де қайталады және басқа адамдарға да ұсынды. Кемел адам болу жолы - сопылық, алладан басқаны мойындамай, дүниені, бала-шағаны, нәпсіні тәрк етіп, тақуалық жолына түсу. Ол үшін ең әуелі жүректі оятып, Алланы сүю, оған деген махаббат тудыру қажет, ал оның негізінде аллаға деген сенім жатыр.

Адам тіршілігінің мәні туралы көне гректерден бастап бүгінгі экзистенциалдық ағымдарды мазалаған сауалдарға Яссауи өзінің өмірі мен ілімі арқылы осылай жауап берді.

Түркістандық даналардың пірі саналған Қожа Ахмет Яссауидің даналығы - даналар салған сара жолда кездесетін ең бағалы аялдамалардың бірі. Оның даналық мұрасын еске түсіру ол, әрине, қараңғылық пен қатыгездіктен зардап шеккен біздің әлемдегі жолымызды жарықтандырады және ақиқатқа неғұрлым көбірек халықтың жетуіне мүмкіндік береді [5, 6].

### **Аллаға ғашықтықтың атрибуттары**

Ғашықтық - Болмыстың шынайылығы, өмірдің Мәнін анықтаушы фактор. Болмыстың Ақиқаты. Абсолютті шындық.

Яссауи Аллаға ғашық болудан бұрын Алла жолына енудің әдістерін ұсынады:

*Шариғатсыз дәм бұйырмас  
тариқаттан,*

*Тариқатсыз дәм бұйырмас  
мағрипаттан.*

*Мағрипатсыз дәм бұйырмас  
хақиқаттан –*

*Баршасын да шариғаттан сұрамақ  
керек.*

*Одан соңыра бір керегі - қайрат, жігер,  
Рұхсат алмай піріңнен ол да бекер.*

*Шариғатта сәттілік қой бір керемет,  
Сондай ердің етегінен тұтпақ керек.*

*Қайратсыз жан осы жолға кірмейді ғой,  
Инабатсыз - жолға қадам баспайды  
ғой.*

*Рұхсатсызда тіпті тыныс алмайды  
ғой,*

*Мүридтерде осы сипат болмақ керек  
/92 хикмет/.*

Демек, шынайы ғашық болудың алғышарты болып табылатын қасиеттер бар. Бұл ғашық болуды толықтыратын экзистенциалдық категориялар. Бір жағы – қазақ халқының өмірлік философиясы. Себебі, мінез түзелмей, Аллаға кәміл ғашық болудың мүмкінсіздігін 95-хикметте айғақтай түседі:

*Нақұрыс, сараң, дінсіз құлдар болды  
хакім,*

*Менмендігі шектен асып, болды  
залым.*

*Ел ішінде қор болды ғой дәруіш, ғалым,  
Жұртқа сүйеніш болмай кәпір болды,  
көргін.*

*Кеңілдерді тұтты бүтін қараңғылық,  
Бізге көру жоқ қой енді бір жарықтық.  
Жолдан азып шариғатты бас  
тұтпадық,*

*Мұсылмандық тек аты қалды, кергін.*

*Діннен безген сараңдардың қапері жоқ,  
Дүние малын жиып, ешбір тояры жоқ.  
Өзінше - алып, өлімнен еш хабары жоқ,  
Олар тұтқан діні - дүние болды,  
кергін.*

Яссауи өзінің діни-мистикалық даналығымен абсолютті моральдық ізгіліктерді, теңдікті, әділеттілікті және ізгілікті қорғап, Қараханидтер мемлекеті мен оның аға әкімшілерінің сыбайлас жемқорлықтарын сынға алды. Мұндай қозғалыстар мистицизм деп аталатын болса да, прогрессивті болды, өйткені, адамдардың басым көпшілігінің тілектерін, талаптары мен мүдделерін білдірді. Себебі, көптеген адамдардың ерік-жігерін, талаптары мен қажеттіліктерін көрсетті [6].

Ақыл – жол көрсетер күш. Түркі-мұсылман ойшылдарының ой-пікірлерінен кеңінен орын алған, «ақыл –

білім – жүрек» одағына қондырылған ізгілік ілімінің бір қарапайым белгілері Яссауи хикметтерінен де орын алған. Түркі-мұсылман гуманистерінің ақыл мен білім одағына жүректі әкеліп қосу себебінің объективті себебі, қуалай келсек, ислам құндылығына әкеледі [7].

Құдай болмысы адамзат баласы үшін трансцендентті құбылыс. Ешқандай эмпирикалық тәсілдерге көнбейтін ең жоғарғы МӘН. Дегенмен, Алланың бейнесін тануды мақсат тұтқан сопы 70-хикметте былай деп жырлайды:

*Махаббат бақшасының бұлбұлы боп,  
Тәңсәриде зар илеумен қонғым келер.*

*Сол уақытта жаратқанның  
жамалын да,*

*Көңіл көзімен анықтап көргім келер,*  
- деп, Алланың дидарын көруге асық болады.

Алланың болмысын тану. Ең жоғарғы БОЛМЫСҚА ұмтылыс. Алланың бейнесін тану үшін Жаратылыс бастауын еш риясыз, еш саудасыз жақсы көруді, оның дидарына Ғашық болуды ұсынады:

*Махаббаттың асасын қолға алып,  
Бақыт тонын киіп тәнге салп.*

*Махаббаттың үніменен қанат-  
танып,*

*Мағрипаттың бұтағына қонғым  
келер,* - деп Алланың болмысына шексіз ғашықтықты, сөйтіп Кәміл мұсылмандықтың қасиеттерін нақтылайды.

Қожа Ахмет Яссауидің пайымдауынша, нәпсіні тиып, Алланы сүю жолына түскен адам рухани тазарады, сол арқылы өмірдің күйбең тіршілігінен жоғары көтеріліп, бойына имандылық, қанағат, адалдық, мейірімділік секілді адамгершілік қасиеттерді жинайды, сонда ғана шарифат, тариқат сатыларынан өтіп, хақиқатқа - аллаға ұласуға жетеді. Шарифат алланы сүю туралы білім, тариқат болса - адамның осы білімді жүзеге асыру жолындағы іс-әрекеті. Хақиқатқа жету қиын, бірақ оған ұмтылу, нәпсіні тиып, бойында аллаға махаббат пен имандылық қалыптастыру - әрбір мұсылманның міндеті [8].

Қожа Ахмет Яссауи халықтың ұлттық

салт-санасы мен дінді үйлестіре білді. Оның тұлғалық беделі мен ілімінің тартылыс күшінің мықтылығынан бүкіл түркі халқы Баба жолын жадында сақтап келеді. Қай заманда да халық оның басына құран оқып, кесенесін зиярат етті. Ал исламды жамылған жат ағымдарға салсаң, Яссауидің ілімін де, кесенесін де тас-талқан етіп, жер бетінен сыпырып тастағысы келеді. Өйткені, Яссауи тұрғанда өздерінің пиғылының ешқашан іске аспайтынын жақсы біледі, қазақ халқының санасын торлап, ұлт ретінде жойып жібере алмайды [9].

Кез келген Болмыстың феномені тек шексіз махаббат орын алғанда ғана ашылмақ. Шексіз махаббат арқылы ғана заттың ішкі Мәнін танымақ. Бұл гносеологияның талабы. Демек, діни танымға келгенде, Яссауи скептикалық екіұдайылықты сейілткен рухани ұстаз. Абайша талқыласақ:

*Махаббатпен жаратқан адамзатты,  
Сен де сүй, ол Алланы жаннан тәтті.*  
Ал, Яссауи 69-хикметте былай насихаттайды:

*Ғашық болсаң, көз жасыңды төгіп  
жүргін,*

*Баязидтей дүние қызығын тыйып  
жүргін.*

*Адамдайын тақ пен бақтан басым  
тартып,*

*Жәрдемберсең, дүниеқызығын тепкім  
келер,* - деп, Аллаға ғашық болудың ең жоғарғы формасын ұсынады. Яссауи мен Абай әлемінің ұқсастығы көп. Бұл олардың РУХ ұқсастығында жатыр. «Рухы ұқсастар оңай тіл табысады».

### **Өмір мен өлім феномені**

Ахмет Яссауи хикметтерінде өмір мен өлім феноменінің мәні айрықша. Нәпсі – жамандықтың, рух – жақсылықтың бастауы. Нәпсі мен рухтың қатар өмір сүруі мүмкін емес. Бір қынға екі пышақтың сымайтындығы іспеттес. Рухтың тіршілік етуі-нәпсіден арылу міндет. Өмірдің мәні рухтың кіршіксіздігінде, көңіл айнасының тазалығында. Ахмет

Яссауи Хақтан басқа барлық дүниеден баз кешуді, сол арқылы шынайы өмір мәнін ұғынуға шақырады. Оның пайымдауынша, шынайы өмірдің мәні - рухтың үстемдігінде. Егер, рух үстем болған жағдайда, адам өмірдің мәнін ұғынауға қабілетті. Мәңгіліктің мәніне жетуге мүмкіндік алмақ. Ал, нәпсінің жетегінде кеткендер үшін өмірдің мәні жоқ, тек уақытша қызық болмақ.

Ақыл - иманның сақшысы. Ақылды да иманы берік адам ешбір қиянатқа, жамандыққа, жауыздыққа баспайды. Адамды арсыз, арбау дүниеден ажыратып алар тек ақыл мен иман. Сол себепті хикметтердің де мазмұны имандылықты, ақылдылықты, әділет, адалдықты, бір сөзбен айтқанда, адамгершілікті өзек етеді.

Хикметтерде өмір ойын мен сауықтан тұратынын жазады. Дүние - бұл ойын, ойын-сауық, әшекей және бір мағынасында адамдар арасындағы жарыс. Осыған байланысты ойынға көп уақыт жібермей, бүкіл өміріңізді ойын-сауықпен өткізбеу керек [10].

Ақиқат Аллаға жету мақсатында ғұлама ойшыл өмірден өз еркімен бас тартады, өз өмірін бір емес, сан рет құрбан етеді, өлім мен өмір арасындағы мәңгілік тартысты өзінше шешеді. Нағыз сопылық дегеніміз - осы. Адам тіршілігінің мәні туралы көне гректерден бастап бүгінгі экзистенциалдық ағымдарды мазалаған сауалдарға Ахмет Яссауи өзінің өмірі мен ілімі арқылы жауап берді.

Адам ғұмырының экзистенциалық қырын мағынасын ашатын құбылыс-ӨЛІМ. Өлімнің феноменін ашу арқылы, өмірдің Мәнін сезінуге жол ашамыз. Өлімнің феномені неде? Адам-өлім орын алған кезде ғана өмірдің МӘНІ туралы ой елегінен өткізе бастайды. Жақыны қайтыс болғанда екі дүниенің байланыстырып тұрған ажалдың феноменін сезінеді. Қорқыныш сезімі арқылы өз өміріне деген жауапкершілігі қалыптасады. Өмір мен өлңмнің ортасында қалғанын түйсінген адамда

«шекаралық ахуал» пайда болады. Бар ғұмырын сараптауға, ақ-қарасын айыруға мүмкіндік алады. Демек, ӨЛІМ-өмірдің мәнін түсіндірудің тәсілі. Себебі, бардың қадірін түсіндіретін -ЖОҚ. ЖОҚ арқылы БАРДЫҢ қадірін түсіну табиғи заңдылық. Адам үшін қазіргі жағдайда өмір сүріп отырған дүниесі Тіршілік-БАР болса, ӨЛІМ-ЖОҚ болып табылады. Демек ӨЛІМ-ЖОҚ ретінде ТІРШІЛІКТІ-БАРДЫ түсіндіретін құбылыс. Бірақ, Яссауи өзінің хикметтерінде тіршіліктің мәнін тек ӨЛІМ-ЖОҚ арқылы ғана емес, ТІРШІЛІКТЕ-БАР болып тұрған шақта түсіне білуді үндейді:

*Бір күні жетіп уақты жуық келсе,  
Саған, маған асыл отан үкім етсе.  
Өлмей тұрып жан азабы уын тартса,  
Қай бетіммен құзырына барамын  
мен /12-хикмет/.*

19-хикметте:

*Өмірім ақыр болғанда не қылғаймын,  
Құдайым,  
Жан алушы келгенде не қылғайым  
Құдайым.*

*Жан берерде Әзәзілдің оғынан,  
Шапқат сенен болмаса, не қылғаймын  
Құдайым.*

*Жан бермек іс қиын-жеңіл қылғай, уа  
жаппар,*

*Сенен өзге жоқ қамқор, не қылғайым,  
Құдайым.*

*Жаным ұшып кеткенде, тәнім мұнда  
қалғанда,*

*Сый мен тарту алғанда, не  
қылғайым, Құдайым, - деп өлімге алдын-  
ала дайындалады. Ары қарай 26-шы  
хикметте түйіндейді:*

*Жер үстінде өлмес бұрын тірі өлдім,  
Алпыс үште сүндет деді естіп  
білдім.*

*Жер астында бар жаныммен құлдық  
қылдым,*

*Естіп оқып жерге кірді Құл Қожа  
Ахмет.*

*Ей мүміндер, бұл дүниенің ақыры жоқ,  
Шын өлерсің әркез мұның жалғаны  
жоқ,*



*Кім білмесе, оның да иманы жоқ,  
Естіп оқып жерге кірді Құл Қожа  
Ахмет.*

Соған қарағанда өзгелердің өлімі әсерлірек болуы мүмкін. Бар болудың соңы «объективті» тұрғыда қолжетімді. Бар болу, өзгелермен оқиғаларда бірге болғанымен, ажал тәжірибесін иеленуге қабілетті. Өлімнің «объективтілігі» - «бар болудың» тұтастығын білдіріп, оны онтологиялық тұрғыда сипаттауға мүмкіндік береді [11, 121 б.].

93 хикметте:

*Ғұмырың ақыр болған соң бір күн  
тәмам,*

*Осы күймен барсаң егер дәрассалам,  
Халал емес, еткен болсаң өңкей  
харам,*

*Бар азабын сонда барып татпақ  
керек.*

*Құл Қожа Ахмет, тауба қылғын өлмес  
бұрын,*

*Қызыл жүзің көрде жатып солмас  
бұрын,*

*Жылан-шаян көр ішіне толмас бұрын,  
Қаза қылса риза болып тұрмақ керек.*

Экзистенциалық тақырыпқа қалам қозғап жүрген ерттеуші Санжар Керімбай Өлім феноменін былай талқылайды: «Экзистенциалистер ӨЛІМ факторын қайырлы қырынан көреді. Онымен бетпе-бет келу адамды шаңдайды. Соның арқасында индивид дараланып, тұлғаланып, ойсыз тобырдан бөлініп шығады» [12, 170 б.].

Қожа Ахмет Яссауи - Ислам суфизмінің ажырамас бөлігі. Бұл жолдың негізгі қағидаттары: шәкірттің ұстазына деген құрметі, әділдік пен кәміл берілу, Құдайды мойындау, жомарттық, иман және үңілу (созерцание) [13, 347 б.]. Бұл, өз кезегінде трансцендентті Мәнге деген ұмтылыс. Әлбетте, Мұндай ізгі қасиеттерді эмпирикалық тұрғыда зерттеп-тануға қауқарсызбыз. Дегенмен, оған ұқсап бағу - міндетіміз.

Яссауи дүниетанымында өлімнен қорқу деген ұғым жоқ. Керісінше, Өмірдің Мәнін түсіне отырып, өліммен

бетпе-бет кездесуге деген дайындық анық байқалады. Себебі, түркі түсінігінде ӨЛІМ деген ұғым жоқ. Керісінше, ҚАЙТТЫ дейді. ӨЛІМ ұғымы Еуропалық дәстүрден келген түсінік. ФӘНИ мен БАҚИдың арасы ӨМІРдің өту жолы. «Екі дүниенің әбиұрын берсін» деген бата-тілектің мәні содан. Бұл, Түркі әлемі қалыптастырған дәстүрден туындаған метафизикалық қағиданың нәтижесі. Ахмет Яссауи ұстанымы да осыны меңзейді:

*Ей, мүміндер, бұл дүниенің ақыры  
жоқ,*

*Шын өлерсің, әркез мұның жалғаны  
жоқ.*

*Кім білмесе, оның да иманы жоқ,  
Естіп оқып жерге кірді Құл Қожа  
Ахмет /26 хикмет/.*

Демек, Адам баласы Жоғарғы Мән ретінде тағдырдың жазғанын ой елегінен өткізе отырып, Адами Болмысын тануға ұмтылған гносеологиялық әрекеттегі жанның рухани ізденісі. Яғни, трансценденттік жүйедегі «Өзіндік заттың» ішкі мәнін «Біздік заттың» Мәніне жеткізуге деген ұмтылыс.

### **Қорытынды**

Зерттеудің нысанына айналған Ахмет Яссауи хикметтерінің діни-экзистенциалық мотивын (сарынын) талқылай келе, хикметтердің пайдасы жөнінде төмендегідей қорытындыға келдік:

- Хикметтерде кездесетін экзистенциалдар мықтап бекіген қоғамда адамгершілік қағидасы үстем етпек;

- Яссауи хикметтері экзистенциалық дағдарыстың алдын алушы;

- «Кәміл мұсылмандық» Жарату-шыға шынайы Ғашықтықтан туындайды;

- Жоғары болмыс хәм адами болмыс туралы сауалдарға діни-экзистенциалық жауап алудың жолы.

15 ғасырда тұрғызылған Ахмет Яссауи кесенесі Түркістанның архитектуралық мұрасын жандандырып тұрған темірқазыққа айналғалы қашан. Десе де,



кесене тек сәулеттік мәдениеттің ғана емес, иісі ТҮРКІ халықтары тоғысатын тоғыз жолдың рухани торабы. Алапаты күн санап артуда.

Жалпыадамзаттық идеяны насихаттаған Ахмет Яссауи «Хикметтерінің» экзистенциалық сарынын ӨМІРМӘНДІК қағидатқа айналдыра білу - ұрпақтар еншісінде! Ойшылдың сөзімен қорытындыласақ:

*Менің хикметтерім хақтың мадағы,  
Құдайдың дертті құлының дауасы.*

*Менің хикметтерім шекер мен балдай,*

*Сөздерім өтер теңдесі болмай  
/134-хикмет/.*

Адамгершіліктің алтын діңгегі болар асыл мінездер - экзистенциализмнің бұлжымас категориялары. Яғни, адам БОЛМЫСЫН қалыптастыратын факторлар. Ахмет Яссауи хикметтеріндегі экзистенциалық идеяларды қазіргі замандық дүниетанымға сәйкестендіріп, адамның болмысын қалыптастырар діни-адамгершілік құрал ретінде пайдалану аса тиімді. Ахмет Яссауи хикметтеріндегі экзистенциалық идеяларды қазіргі замандық дүниетанымға сәйкестендіріп, Өмірмәндік сауалдардың жауабы ретінде жариялы пайдалану қисынды. Демек, Ахмет Яссауи хикметтері экзистенциалық кризиске шалдыққан жандар үшін, одан шығудың жолы! Сондықтан, Ахмет Яссауи хикметтері осы діни-адамгершілік ұстанымдарды басшылыққа ала отырып, Адам болудың, Адами және өмірлік Мәннің рухын меңгерудің экзистенциалық жолдарын ұсынады. Оны танып, игеру бізге парыз!

### **Әдебиеттер тізімі**

1 Kalin İ. Hoca Ahmed Yesevî, Hüküm ve Hikmet // Bilig. 80. Sayı – Kış, 2017. - 2 s.

2 Нұрышева Г. Адам өмірі мәні мәселесінің қазақ философиясындағы көрінісі. – Докт. ғыл. дәреж. алу. дайын. дисс. автореф. - Алматы, 2002. - 174 б.

3 Көшпелі өркениет тарихындағы Қазақстан. [Электронды ресурс]. URL: https://ulagat.com/2020/07/12/%D0%BA%D3%A9%

D1%88%D0%BF%D0%B5%D0%BB%D1%96-%D3%A9%D1%80%D0%BA%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5%D1%82-%D1%82%D0%B0%D1%80%D0%B8%D1%85%D1%8B%

11 Хайдеггер М. Бытие и время. Пер. с нем. В.В. Библихина. - Харьков, «Folio», 2003. - 503 с.

12 Керімбай С., Төлеген М., Наби А., Тасболат А. Яссауи феномені. Отбасы христоматиясы. 2-басылым. - Алматы, 2021. - 170 б.

13 Kenzhetaev D., Tan M. Yassawi culture versus historical marxist dialectic // Türk kültürü ve Hacı Bektaş veli araştırma dergisi. - 2020. - 347 s.

### **Transliteration**

1 Kalin İ. Hoca Ahmed Yesevî, Hüküm ve Hikmet [Khoja Ahmed Yesevi, judgement and wisdom]. Bilig. 80. Sayı – Kış, 2017. - 2 s. (in Tur).

2 Nuryшева G. Adam omiri mani maselesinin qazaq filosofijasyndagy korinisi. – Dokt. gyl. darezh. alu. dajyn. diss. avtoref. - Almaty, 2002. - 174 b. (in Kaz).

3 Koshpeli erkeniet tarihyndagy Kazakhstan [Jelektrondy resurs]. URL <https://ulagat.com/2020/07/12/%D0%BA%D3%A9%D1%88%D0%BF%D0%B5%D0%BB%D1%96-%D3%A9%D1%80%D0%BA%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5%D1%82-%D1%82%D0%B0%D1%80%D0%B8%D1%85%D1%8B%D0%BA%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D1%85%D1%81/> (in Kaz)

4 Nysanbaev A. Diuani Hikmet danalyq qazynasy [Diwani Hikmet treasures of wisdom] // Aqiqat. - 1998. - №7. - 32 b. (in Kaz).

5 Kalin İ. Hoca Ahmed Yesevî, Hüküm ve Hikmet [Khoja Ahmed Yesevi, judgement and wisdom] // Bilig. 80. Sayı – Kış, 2017. - 6 s. (in Tur).

6 Kenjetay D. Hoca Ahmet Yesevi'nin Düşünce Sistemi [The Thought System Of Teacher Ahmet Yesevi]. Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Yayınları. - 2003.

7 Abdigaliev L.I. Izigilik filosofijalyq uqym retinde [Virtue as a philosophical concept] // Al'-Farabi. - 2021. - № 1. - 13 b. (in Kaz).

8. Nuryшева G.Zh. Adam omiri mani maselesinin qazaq filosofijasyndagy korinisi [Manifestation of the Problem of the Meaning of Human Life in Kazakh Philosophy]. – Dokt. gyl. darezh. alu. dajyn. diss. avtoref. - Almaty, 2002. - 76 b. (in Kaz).

9 Myrzahmetuly M. Mangilik shamshyraq:

Сарсенбеков Н.

Jassau i limi men Abaj zholy [The Eternal Lighthouse: the teachings of Yassau i and the Way of Abai]. - 2016. 23 shilde. (in Kaz).

10 Alper A. Divan-i hikmet'te manevî ayet iktibasları [Citations of spiritual verses in Divan-i Hikmet]. Ahmet Yesevi Üniversitesi. Mütevelli Heyet Başkanlığı. – Ankara, 2020. - 281 (in Tur).

11 Hajdegger M. Bytie i vremja [Being and Time]. Per. s nem. V.V. Bibihina. - Har'kov:

«Folio», - (Philosophy), 2003. - 503 s. (in Russ).

12 Kerimbaj S., Tolegen M., Nabi A., Tasbolat A. Jassau i fenomeni [Yassawi phenomenon]. Otbasy hrestomatijasy. 2-basylym. - Almaty, 2021. - 170 b. (in Kaz).

13 Kenzhetaev D., Tan M. Yassawi culture versus historical marxist dialectic // Türk kültürü ve Hacı Bektaş veli araştırma dergisi. - 2020. - 347 s. (in Tur).

#### АВТОР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТТЕР

*Нурсултан Жумабекулы Сарсенбеков* PhD докторант, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразиялық ұлттық университеті

*Нурсултан Жумабекулы Сарсенбеков* PhD докторант, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева

*Nursultan Sarsenbekov* PhD student, L.N. Gumilyov Eurasian National University

# КОЭВОЛЮЦИЯ ВЫСОКИХ ТЕХНОЛОГИЙ И АРХИТЕКТониКИ СОЦИУМА: К ПРЕДЫСТОРИИ ПАРАДИГМЫ

<sup>1</sup>В.Ю. Дунаев, <sup>2</sup>В.Д. Курганская

## АННОТАЦИЯ

В статье рассматривается ряд культурно-исторических форм реализации принципа коэволюции технологий и смысловой организации социума. На примере космогонии Платона анализируется использование числовой символики как матрицы божественного творения мира и человеческой души. Анализируется введённое древнегреческими философами и философией даосизма в Китае различие технологий, основанных: 1) на культивировании природных процессов, и 2) на придании материальному субстрату любых произвольных форм. Показана роль этого различия в наделении этическими характеристиками и властными функциями ключевых мифологических персонажей. На примере мифологической символизации металлургии и кузнечного дела анализируются особенности архаического восприятия сложных технологических процессов. На примере архитектурной конструкции «Паноптикона» И. Бентама рассматривается одна из первых социальных технологий и её роль в трансформации понятия власти и способов её осуществления. Анализируются различные формы реализации идеи паноптикона с помощью цифровых информационно-коммуникативных технологий.

**Ключевые слова:** коэволюция, высокие технологии, общество, мифология, философия, цифровизация, логос, технофобия, технократия.

*Исследование проведено в рамках финансирования КН МОН РК (Грант №BR10965263 «Социальная модернизация казахстанского общества: идейно-мировоззренческие основания, концептуальные модели, социокультурные процессы, социально-политические технологии»)*

<sup>1, 2</sup>Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент:  
В.Д. Курганская,  
vkurganskaya@mail.ru

Ссылка на данную статью:  
Дунаев В.Ю., Курганская В.Д. Коэволюция высоких технологий и архитектоники социума: к предыстории парадигмы // Адам әлемі. – 2021. – №4 (90). – С. 53-65.

## Жоғары технологиялар мен қоғамның сәулет өнерінің бірлескен эволюциясы: парадигма тарихына

**Аннотация.** Мақалада технологиялардың коэволюциясы принципі мен әлеуметті мағыналы ұйымдастырудың мәдени-тарихи формаларының бірқатары қарастырылады. Платонның космогониясын мысалға ала отырып, әлемді және адамның жанын құдайдың жаратуының матрицасы ретіндегі сандық символиканы қолдану мәселесі талданады. Ежелгі грек философтары енгізген және Қытайда даостық философияда жасалған 1) табиғи процестерді ерекше мән-мағына бере отырып тарату және 2) материалды субстратқа кез келген ықтиярлы форма беру негізіндегі технологиялардың айырмашылығы талданады. Бұл айырмашылықтардың негізгі мифологиялық кейіпкерлерді этикалық сипаттамалармен және биліктік функциялармен қамтамасыз ету арқылы көрсетілген. Металлургия мен темір ұстасының мифологиялық символизациясы мысалында күрделі технологиялық процестерді архаикалық қабылдаудың ерекшеліктері талданады. И. Бентамның «Панопти-

кон» архитектуралық құрылысының мысалында алғашқы әлеуметтік технологиялардың бірі және оның билік ұғымын және оны жүзеге асыру тәсілдерін өзгертудегі рөлі қарастырылады. Сандық ақпараттық-коммуникациялық технологияларды қолдана отырып, паноптикон идеясын жүзеге асырудың әртүрлі формалары талданады.

**Түйін сөздер:** коэволюция, жоғары технологиялар, қоғам, мифология, философия, цифрлау, логос, технофобия, технократия.

### **Co-Evolution of High Technology Architectonics of Society: to the Prehistory of the Paradigm**

**Abstract.** The article deals with a number of cultural and historical forms of implementation of the principle of coevolution of technologies and the semantic organization of society. Using Plato's cosmogony as an example, the use of numerical symbolism as a matrix of the divine creation of the world and the human soul is analyzed. The article analyzes the difference between technologies introduced by ancient Greek philosophers and the philosophy of Taoism in China, based on: 1) on the cultivation of natural processes, and 2) on giving the material substrate any arbitrary shapes. The role of this difference in the endowment of ethical characteristics and power functions of key mythological characters is shown. Using the example of the mythological symbolization of metallurgy and blacksmithing, the features of the archaic perception of complex technological processes are analyzed. On the example of the architectural design of the "Panopticon" by I. Bentham, one of the first social technologies and its role in the transformation of the concept of power and the ways of its implementation is considered. Various forms of realization of the idea of the panopticon with the help of digital information and communication technologies are analyzed.

**Key words:** Coevolution, High Technology, Society, Mythology, Philosophy, Digitalization, Logos, Technophobia, Technocracy.

#### **Введение**

Социально-гуманитарные дисциплины в последние годы прилагают всё более интенсивные усилия по освоению проблематики воздействия современных высоких технологий на процессы социальной трансформации. Это вполне закономерно, учитывая ту роль, которую играет технологическая революция не только в преобразовании практически всех предметных компонентов жизненного мира современного человека, но и в генерации систем социальных смыслов и ценностей, то есть в формировании архитектоники современного социума.

Развитие техносферы происходит столь стремительно, что социально-философский мониторинг и прогнозирование последствий её воздействия на социальные инфраструктуры должен проводиться чуть ли не в режиме реального времени. Не успела социальная теория толком разработать понятия информационного общества, как на смену ему пришло общество цифровое, а вслед и киберфизическое Общество 5.0. Пока

пишутся исследования по глобализму, антиглобализму и альтерглобализму, пока мы хоть немного начинаем понимать, что такое виртуальная реальность, уже на смену им заступают постглобализация и поствиртуализация [1]. Оправдание философской непроработанности, рыхлости концептуальных моделей новых форм социальной реальности ссылкой на то обстоятельство, что сова Минервы начинает свой полёт лишь с наступлением сумерек, становится несостоятельным. Птица богини мудрости должна изменить своим архаическим привычкам, и признаки её адаптации к новой реальности уже появляются. Издательство «Академический проект» выпускает серию книг под общей рубрикой «Философские технологии». Быть может, в скором времени во введениях философских диссертаций наряду с пунктом «Методология исследования» появится пункт «Технология исследования».

Необходимость быстрого реагирования на нынешние мутации техносферы отодвигает на второй план анализ тех форм общественного сознания, в кото-

рых человек прошлых эпох осваивал технологии и интегрировал их в мировоззренческую рефлексию и в социальный процесс. Между тем такого рода анализ имеет не только историко-культурное значение. Современные ИКТ, наделённые мощнейшим контуром обратной связи, берут на себя функцию принятия нами решений о том, что почитать, посмотреть, послушать; что купить; куда съездить в отпуск; как воспринимать, оценивать и интерпретировать события в политической, культурной, социальной сфере; во что верить, кому верить и чему не доверять. Сложно определить, какой полюс в системе человек – ИКТ в большей степени является объектом, а какой субъектом аналитической деятельности. Поэтому отступление к более простым формам коэволюции техносферы и смысловых структур социальной организации может внести определённую ясность и дать ориентиры для исследования их современного состояния.

В статье рассматриваются примеры соотнесения технологий с основами организации социальной и духовной сферы в пифагорейско-платоновской космогонии, в мифологии кузнечного дела и в одной из первых моделей социальной технологии – паноптиконе И. Бентама. Этот достаточно странный выбор мотивирован следующими соображениями: поскольку в краткой статье невозможно провести сколько-нибудь систематический анализ заявленной темы, логично избрать иную тактику. А именно, ориентацию на интенсивность и наглядность проявления принципа коэволюции технологий и смысловой архитектоники социально-личностного бытия. На этом пути не получить широких обобщений, но он может стимулировать работу воображения.

### **«В начале была Цифра»**

Первая строка Евангелия от Иоанна в оригинале имеет следующий вид: «Ἐν

ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος».

Встречающийся три раза в этой строке λόγος в словарях древнегреческого языка имеет более 30 значений, основными из которых являются слово, мысль, смысл, понятие, причина, число. Начиная с Вульгаты, во всех переводах Библии λόγος передаётся как Слово. Вульгата: «In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum»; Церковнославянский перевод Кирилла и Мефодия: «Въ началѣ бѣ слово»; Синодальный перевод: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог»; Библия короля Якова: «In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God».

Понятно, что такой перевод-подстрочник не только затрудняет понимание, но искажает смысл евангельского текста. Поэтому, например, в выполненных в XVIII в. иезуитами переводах Библии на китайский язык для передачи «Логоса» был использован принцип перевода поэтических текстов – передача не буквального значения, но смысла с использованием культурно-символических кодов языка, на который осуществляется перевод, пусть даже буквальное значение слов для выражения этих кодов чуждо языку первоисточника. В результате греческий Логос в китайском переводе был передан иероглифом «Дао» [2, р. 38].

В фундаментальном исследовании начальных строк Евангелия от Иоанна, проведённом известным библеистом Иннокентием Павловым, предложено оставить слово «Логос» без перевода: «В начале был Логос, и Логос был с Богом, и Богом был Логос» [3]. Вероятно, этот компромиссный вариант наиболее приемлем с точки зрения герменевтики, поскольку легитимизирует использование полисемантики термина Логос для экспликации смысловых нюансов как евангельского текста, так и той традиции, в которой он возник и во взаимодейс-

твии и полемике с которой постепенно выкристаллизовывалась догматика христианской онтоотеологии.

В контексте процессов тотальной дигитализации предметных и ментальных сфер жизненного мира современного человека обращение к такому значению слова «логос», как число, представляется особо актуальным.

В классическом эллинизме числа являются живыми силами, вещественно-смысловыми энергиями. Закрывающиеся в числах структурные соразмерности или гармонии являются началами сущего: числа суть Боги. В Библейском описании акта Творения использована аналоговая технология: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему» (Быт. 1:26). В пифагорейско-платоновской космологии, подробно изложенной в «Тимее», Демиургом использованы цифровые технологии. Как известно, на дверях Платоновой Академии было вывешено строгое предупреждение: «Негеометр да не войдёт». Геометрия, которая была положена в основу эйдетической феноменологии Платона, описывала структуру онтологических гармоний посредством математически совершенных форм, идеальных объектов классической евклидовой геометрии. Но эта геометрия логосов – не единственная и не достаточная для моделирования сущего.

Будучи существенно нелинейными вычислительными процессами, итерации в областях неустойчивости и бифуркационных «развилках» в точности воспроизводят хаотизацию поведения, присущую нелинейным процессам самой разной физической, химической, биологической и даже социальной природы. Материально-вещественный космос устроен внутри души, поэтому логос имманентен как душе, так и осязаемому и мыслимому космосу. Поскольку души являются неравновесными системами, то для их образования не годился метод,

реализующий замысел Вечносущего Бога о теле Космоса, которое было сотворено «гладким, повсюду равномерным, одинаково распространённым во все стороны от центра, целостным, совершенным и составленным из совершенных тел» [4, с. 437].

«Подпрограмма» цифровой технологии конструирования души пишется Демиургом как матричный способ задания рекурсивных функций и построения самоповторяющихся или самоподобных форм. В своих действиях по созданию души Демиург руководствуется алгоритмом построения фрактальных объектов методом итерации вложения друг в друга двух числовых рядов (1, 3, 9, 27 и 2, 4, 8). Перефразируя С. Жижика, можно констатировать: «Тимей» неопровержимо доказывает, что Платон читал «Фрактальную геометрию природы» Бенуа Мандельброта.

Таким образом, в разработке понятия логоса в платоновском «Тимее» при желании можно усмотреть применение образов теории фракталов, принципов нелинейной динамики и теории хаоса. В описании стоиками эфирно-огненной души космоса, состоящей из тонкой материи «семенных Логосов», наделённых формообразующими потенциями, угадывается философское предвосхищение нано-технологий. При этом содержательно-смысловое наполнение понятия логоса определялось конвергенцией его космологических и социологических составляющих. В контексте темы настоящей статьи важно подчеркнуть то обстоятельство, что уже в наиболее ранних космологических версиях онтологии античных «физиологов» и элеатов универсуму имманентны социально-этические определения. Первоэлементы сущего (ἀρχή) досократиков – это и принципы его смысловой организации. На социоморфную модальность онтологии применительно к древнегреческой мысли в целом указывает Ж.-П. Вернан: «Образ социального космоса, регулируемо-



го равным для всех законом (*isonomia*), на заре философии ранние греческие мыслители перенесли на физическую вселенную» [5, с. 16]. Уже у милетских «физиков» модель умопостигаемого и разумно упорядоченного мира связана с институциональными формами и духовными структурами, свойственными полису. Мудрость (*Sophia*) состояла, прежде всего, в размышлениях по поводу политических и моральных основ человеческого миропорядка: «Логос с самого начала осознаёт себя, свои правила, свою эффективность через политическую функцию» [5, с. 69]. При этом приуготовленность логоса к выполнению как мироустроительных, так и политических функций обеспечивалась его числовой архитектоникой.

### **Мифология и идеология технофобии и технократии**

В докладе, посвящённом философии техники, М. Хайдеггер обосновывает положение о том, что существо техники лежит не в технике. Техника – это особый соразмерный человеку способ или путь раскрытия потаённого через его становление в качестве «состоящего-в-наличии». Для греков производство (*ποίησις*) – не только ремесленное изготовление или художественно-поэтическое творчество. Природа (*φύσις*) как самобытное вырастание, выведение из потаённости в открытость – тоже производство, тоже «пойззис», причём в более изначальном смысле. Только в Новое время это отношение переворачивается таким образом, что теперь Рейн есть то, что он есть в качестве реки лишь потому, что он встроен в гидроэлектростанцию [6, с. 227].

М. Хайдеггер воспроизводит проведённое Аристотелем различие онтологической определённости двух способов раскрытия потаённого – в природе и в человеческой деятельности. Производство природы несёт своё начало

в себе самом, производство искусства или ремесла (*τέχνη*) – в ином: человек рождается от человека, но статуя не рождается от другой статуи.

Аналогичное разделение присутствует и в Восточной философии. Восточная традиция с её идеалами «нирваны» и «недеяния» выступала прямой антитезой гилеморфной парадигме *τέχνη* и предметно-деятельностному подходу, противопоставляя им принцип «выращивания» форм в заданном направлении. Чжуан-цзы предупреждал: «Тот, кто с помощью крюка и отвеса, циркуля и наугольника придаёт [вещам] надлежащую [форму], калечит их природу» [7, с. 173].

В даосской философии технические приспособления вызывали к себе скептическое отношение, ведь у того, кто пользуется механизмами, и ум становится механическим. Вместе с тем человек в своей ремесленной деятельности опирается на заложенные в самих вещах свойства и возможности преобразования, и тем самым технологии ведут к раскрытию природы вещей и собственному совершенствованию человека. В этой связи характерно название китайской энциклопедии ремёсел: «Раскрытие вещей посредством небесной работы» [8, с. 362-363].

Различие двух типов *τέχνη* наиболее рельефно проявлялось в древности в хозяйственной деятельности племён скотоводов-номад и оседлых земледельческих общин, с одной стороны, и особой страты металлургов и кузнецов, с другой стороны. Как показывают Ж. Делёз и Ф. Гваттари, страта металлургов-кузнецов не принадлежит ни к оседлым, ни к кочевым общественным формациям. Эта страта странников коммуницирует и с оседлыми, и с кочевыми народами. Конвергирующие технологии производства оружия и инструментов сопрягают гладкое кочевое пространство машины войны и рифлёное пространство государства.

Технология кузнечного дела, в отли-

чие от технологий сельского хозяйства и животноводства, не основана на культивировании естественно-природных процессов. Кузнец придаёт материальному субстрату любую произвольную форму. Социальная маргинальность кузнецов и сингулярность технологий кузнечного дела обусловили и особую роль фигуры кузнеца в мифологических нарративах.

В канонической версии Ветхого завета говорится о том, что сыновьями первых людей Адама и Евы, были Авель и Каин. Авель был пастырем овец, а Каин – земледельцем. Однако по одной из версий Священного предания Каин был кузнецом. «Отрицательный, даже демонический характер Каина связан с известным у многих народов отрицательным отношением к кузнецам и кузнечному делу» [9, с. 269]. В христианской литературе одним из толкований библейского мифа является предание о зачатии Каина сатаной.

В античной мифологии повелитель огня и покровитель ремёсел бог-кузнец Гефест изображается маргиналом в сонме олимпийских божеств. Как повествует Гомер, своей хромотой, безобразием и неуклюжестью Гефест вызывает у прочих богов неудержимый смех.

Гефест соединяет в себе олимпийское и хтоническое начало: «Гефест – и Олимп, и преисподняя, и высшее творчество, и стихийный демонизм» [9, с. 153]. В отличие от Гефеста, богиня мудрости и покровительница искусств и ремёсел Афина олицетворяет единство τέχνη с государственной мудростью. Гефест – не только искусный мастер в сфере традиционных ремёсел, но и, если перевести мифические образы в современные термины, основоположник робототехники: в «Энеиде» Вергилия повествуется о том, что в подземной мастерской Гефеста его помощниками были механические служанки.

Вместе с тем кузнечное искусство ассоциируется с нижним миром, с хтоническими силами и существами. В герма-

но-скандинавских мифах повествуется о племенах хтонических существ (цвергов, гномов, эльфов) – искусных мастеров, обладающих уникальными технологиями. Именно они изготовили сокровища богов – ожерелье Брисинги, волшебный корабль Фрейра, копьё и золотое кольцо Одина, молот Тора.

Кузнецы в большинстве мифопоэтических традиций народов мира наделены функциями как Бога-демиурга, так и культурного героя. Чудесный кузнец Вёлунд является героем одной из саг «Старшей Эдды» («Песня о Вёлунде»). В «Повести временных лет» говорится об основании Киева тремя братьями – Кием, Щеком и Хоривом. Кий – имя божественного кузнеца, соратника громовержца. В японской мифологии божеством кузнецов является Амацумара. Он изготовил священное зеркало, до настоящего времени являющееся одной из регалий императоров Японии.

Технология кузнечного дела часто наделяется универсальностью – Вишварман в ведийской и индуистской мифологии является «творцом всего», «господином всех ремёсел», «повелителем речи». Кузнецом был главный дух мифологии мьянма – Махагири. В тенгрианстве бог-кузнец Дархан Гуджир-Тенгри относится к верховным божествам, «создателям всего».

Божества и Культурные герои-демиурги владеют инструментами и технологиями изготовления как элементов мироздания, так и предметов культуры. В индонезийской мифологии сами небо и земля были выкованы первым кузнецом – Бунгом. В тибетском буддизме говорится о «кузнице времени». В бурятской мифологии повествуется о Божинтое – небесном духе-покровителе и зачинателе кузнечного ремесла на земле, родоначальнике светлых небесных кузнецов, спустившихся на землю и передавшим людям инструменты и технологии. В латышской и эстонской мифологии – небе-

са и солнце были выкованы Кальвесом (Телявелем), помощником громовержца Перкунаса, также часто выступающим в народных поверьях как кузнец. Ильмаринен выковал не только плуг и меч, но и небосвод и небесные светила (хотя выкованные им вместо похищенных Солнце и Луна не светят).

Во многих мифах повествуется о белых и чёрных (враждебных людям) кузнецах. Например, в бурятской мифологии созвездие Большой Медведицы появилось из черепов семи чёрных кузнецов. В карело-финском эпосе Вяйнямйнен – демиург Вселенной и главный культурный герой, применяющий в создании космической и социокультурной реальности магические технологии. У его брата и соперника – небесного кузнеца Ильмаринена – профессиональные умения преобладают над сверхъестественными способностями. Выкованные им вместо похищенных Солнце и Луна не светили, пока не вмешалось магическое искусство Вяйнямйнена. Чудесные кузнецы также встречаются в африканских мифах.

Как свидетельствует представленный материал, метафизический план восприятия техники как имеющей в своих истоках нечто нуминозное, священно-опасное, демоническое возник едва ли не вместе с самим феноменом техники. Аналогично тому, как сетования на падение общественной нравственности возникли чуть ли не с возникновением её самой.

«Техника и те, кто ею занимаются, в древности не пользовались доброй славой» [10, с. 258]. Горная металлургия и кузнечное дело – основная сфера разработки и применения «высоких технологий» архаики. Со временем их демонизация уступает место критике иного рода. В сочинении «О горном деле и металлургии» бургомистра немецкого города Хемниц Георга Агриколы излагаются следующие обвинения этим технологиям: «Проложенными для поисков руды шурфами опустошаются поля...

вырубается леса и рощи, так как нужны бесчисленные деревья для строительства домов и для плавки руды. Из-за вырубки лесов и рощ уничтожаются птицы и другие животные... Руду промывают, и в результате отравляют ручьи и реки, а рыба или уходит из них, или гибнет... жители этих местностей вследствие опустошения полей, лесов, рощ, ручейков и рек оказываются в исключительно затруднительном положении... совершенно ясно, что этими шурфами наносят больше вреда по сравнению с той пользой, которую получают от горной промышленности» [10, с. 258]. В этих строках, написанных в 1556 г., мы как будто читаем очередной опус Греты Тунберг. Но кроме экологических аргументов против технологии горной металлургии выдвигались и обвинения морально-этического и даже теологического плана. Говорилось о том, что добываемое горной промышленностью золото и серебро являются губителями рода человеческого; что, проникая в недра земли, человек идёт против Божьего завета.

В традиционном обществе, как показывает Р.П. Зиферле, технические нововведения принимались или отвергались не по критериям технико-экономической целесообразности, но на основании того, интегрировались ли они в установившиеся рамки сословной стратификации и цеховых моральных кодексов, или выходили за эти границы. Примером такого подхода к социальному регулированию технологий служит приводимый Р.П. Зиферле документ 1523 г.: «Ни один ремесленник не должен придумывать ничего нового или применять его, но каждый должен следовать за своим ближним из побуждений гражданской и братской любви» [10, с. 262].

Оценка технологических новаций как двигателя прогрессивных социальных перемен становится доминирующей с наступлением эпохи Просвещения. В конце XIX в. сформировались и идеологические

установки консервативно-романтической, антимодернистской критики техники. Её главным аргументом было подчинение человека машине, превращение его в придаток и раба приобретающих автономию технологических процессов. Самопроизвольное развитие техногенной сферы, технологическая сингулярность, ведущая к апокалиптическому кошмару «бунта машин», – сюжет, бесконечное число раз обыгранный в книгах и фильмах в жанре sciencefiction. Вместе с тем та же тенденция к обретению автономии и утверждению техникой своего собственного, имманентного «логоса», теоретическим освоением и практической реализацией которого выступает научно-технологический прогресс, расценивалась адептами технократии как уникальная возможность внесения порядка в социальную и политическую сферы.

Мифология технократизма активно подпитывается достижениями современных облачных технологий управления, применяемых в безлюдных производственных процессах. Применение безлюдных технологий к конструированию социальной реальности и политического управления ею пока не стоит в повестке дня, но такого рода перспективы активно обсуждаются. Согласно данным социологического опроса, жители ряда стран приветствовали бы замену политиков системой искусственного интеллекта. Идею создания цифрового парламента, передачу внутренней и внешней политики под контроль ИИ поддержали 75% опрошенных в Китае, 66% – в Испании, 59% – в Италии, 56% – в Эстонии [11, с. 64].

Понимание τέχνη как искусства, свободного от имманентных форм-эйдосовсамопроизрастания φύσις, и применение этого искусства к конструированию человеческого общества, или «создания народа как произведения искусства» [12, с. 39], вызывали подозрение Платона, изгнавшего поэтов из государства. Энкратическая поэтика «породила смешение политики и искусства

(Гегбельс: «Политика – это изобразительное искусство государства») из-за которого Европа, если не целый мир, едва не погибла» [12, с. 39]. Не те же ли перспективы раскрываются перед нынешним планетарным господством (М. Хайдеггер) высоких естественнонаучных и социально-гуманитарных технологий, идеологически легитимирующихся трансгуманизмом?

### **Цифровой паноптикон**

В книге «Надзирать и наказывать» М. Фуко обращается к анализу различных технологий отправления власти посредством универсализации дисциплинарного контроля. Одна из таких технологий получила наиболее яркое воплощение в «Паноптиконе» И. Бентама.

Архитектура паноптикона проста: в центре находится башня с широкими окнами, по периметру – здание в виде кольца, разделённое на изолированные комнаты-камеры, выходящие окнами наружу и на центральную башню. Таким образом, надзирателю из башни видно всё происходящее в камерах. «Основная цель паноптикона: привести заключённого в состояние осознаваемой и постоянной видимости, которая обеспечивает автоматическое функционирование власти» [13, с. 294]. В отличие от узников пещеры Платона узники паноптикона Бентама видят не тени-симулякры предметов, людей, животных и т.д., но только место, с которого за ними ведётся наблюдение. Конструкция окон центральной башни такова, чтобы сделать присутствие наблюдателя невидимым для узников камер. Эта асимметрия оптического пространства, обусловленная геометрией паноптикона, и определяет эффективность, принудительную силу власти, не требующей отныне применения прямого физического насилия. Власть не нуждается более в символах, ритуалах, знаках своего могущества. Невидимость её бестелесных воздействий предreshает её универсальное

присутствие. Узнику пещеры Платона, сумевшему освободиться от оков и повернуть голову, через обретение этой «обратной перспективы» открылось знание призрачности мира теней, в котором он дотоле пребывал. Узник паноптикона не вынесет никаких онтологических и эпистемологических откровений и не испытает никакого метафизического шока из своего посещения центральной башни и взгляда из неё на место своего заточения.

Вместе с тем паноптикон как обобщённая модель отношения власти и знания – это *suigeneris* социологическая лаборатория, «машина для проведения экспериментов, для изменения поведения, для муштры или исправления индивидов... и для анализа, с полной достоверностью показывающего, какие преобразования могут быть их результатами» [13, с. 298-299]. Оптическая система паноптикона, включает М. Фуко, это диаграмма власти и форма многофункциональной политической технологии. Эта технология, не располагая иными инструментами, кроме геометрии, может быть интегрирована в системы демократического контроля над своим функционированием – любой человек, в том числе и узник паноптикона, может прийти в центральную башню и проконтролировать действие его механизма. И в этом заключается принципиальная черта новой технологии власти: топология оптического пространства паноптикона лишает смысла персонализацию власти в образе наблюдающего за каждым индивидом «Большого брата» тоталитарно-авторитарных утопий.

Паноптическая схема как таковая «была предназначена для распространения по всему телу общества» [13, с. 304], и это предназначение удалось воплотить в реальность с возникновением современных цифровых информационно-коммуникативных технологий. Для реализации сетевой морфологии оптического пространства паноптикона нужно было внес-

ти некоторые конструктивные изменения в архитектурный проект И. Бенгема, а именно: сделать стены камер стеклянными. В этом случае сети надзора пронизывают все тело общества, не оставляя пространственных и временных лагун, не имея привилегированных направлений и выделенных центров. Но вместе с этими конструктивными изменениями мы попадаем из одной тоталитарной антиутопии в другую: из антиутопии «1984» Д. Оруэлла в антиутопию «Приглашения на казнь» В.В. Набокова.

Преступление ожидающего казни Цинцинната Ц. заключается в «гносеологической гнусности» – сложной сети оптических обманов, которыми он пытался скрыть непрозрачность и непроницаемость своей души для окружающих. Его душа, «как будто бы вырезанная из кубической сажени ночи», не пропускала чужих лучей, а потому производила «диковинное впечатление одинокого тёмного препятствия в этом мире прозрачных друг для дружки душ» [14, с. 12, 13]. Что могут предпринять власти, кроме приглашения на казнь, чтобы всё же добиться светопроницаемости души?

Во-первых, прибегнуть к помощи современных нано-технологий. Л.А. Рябиченко отмечает: «В программе «Цифровая экономика» и предыдущих федеральных программах предусмотрено введение имплантируемых и неинвазивных устройств на основе нейронных сетей для «повышения качества человеческого капитала», постоянной связи человека с «глобальными информационно-управляющими сетями типа Internet», интеграции наноэлектроники с биообъектами для непрерывного контроля за их жизнедеятельностью» [15]. Но эти меры, что априорно ясно, вызовут у «биообъектов» легко предсказуемую и отнюдь не восторженную реакцию.

Другой вариант – использование цифровых технологий Big Data для от-

слеживания онлайн активности пользователей Интернета. Этими технологиями активно пользуются крупные транснациональные корпорации, торговые и рекламные фирмы, государственные структуры. При этом высокие технологии сбора и анализа массива данных могут обеспечить также и анонимность этой работы. В рассказе О.В. Пелевина «Акико» передаётся интернет-диалог посетителя порно-сайта с обладательницей хрупкой фигурки в шёлковом кимоно цвета осенней листвы Акико. В ходе этого диалога Акико, между сентенции типа: «Вся жизнь земная лишь мгновение, лишь летний сон луны в пруду под песню птицы касиваги», и действиями, отражающими специфику сайта, говорит: «Не бойся, что твои враги и завистники узнают о нашей связи. Мы умеем хранить секреты». Однако когда посетитель начинает всё более активно проявлять недовольство насильно навязанными ему и дорогими опциями, в разговор вмешивается третий участник: «Вот мы в пятом главном управлении и думаем, что ты педофил из исламского джихада. Почему? А что мы должны думать, если ты с Hot Asian Boys идёшь на Pregnant Latino Teens, а на сайте Kavkaz.org закладку сделал? Лечь! Встать! Лечь! Встать! Всё понял, как себя вести?».

Действительно, защищённость электронных средств коммуникации, даже если ими пользуются видные политические фигуры, в том числе и первые лица государства – весьма относительное понятие. В своё время много шума наделало обнародование материалов о прослушке американскими спецслужбами политических деятелей, в число которых попала даже Ангела Меркель. В начале октября 2021 г. Президент Сербии Александр Вучич заявило том, что преступными структурами, с которыми были связаны высокопоставленные сотрудники МВД Сербии, велась его прослушка с целью найти компромат и принудить к отставке [16].

Наконец, один из самых радикальных способов обеспечить «проницаемость душ» своих граждан осуществляет Китай. В этой стране внедряется так называемая «система социального кредита». За поведением каждого гражданина в его онлайн и офлайн жизни в режиме реального времени ведётся наблюдение, фиксирующее не только его поступки, но и эмоции, настроение. На основе обработки массива полученных данных с помощью технологии Big Data присваивается социальный рейтинг (рейтинг доверия) или Индекс лояльности. На основе этого рейтинга определяются возможности и ограничения социальной жизнедеятельности каждого члена общества. Если воспользоваться термином нашего президента, можно сказать, что слышащее государство в системе социального кредита превращается в государство подслушивающее и подглядывающее.

### **Заключение**

С позиций технологического редукционизма эволюция современной цивилизации происходит как процесс возникновения новых форм социальности, детерминированный цифровыми технологиями. В более радикальных версиях речь идёт о технологическом конструировании не столько новых форм социальных взаимодействий, сколько социального как такового: «Цифровая сеть, как новая социальная среда, не отражает структуру общества, а формирует её по математическим технологическим алгоритмам и стандартам» [17, с. 17]. Алгоритмы и математические матрицы не содержат в себе этических измерений и импликаций, как и те структуры, которые этими алгоритмами формируются. Тем самым цифровые технологии превращаются в субстанцию-субъект становления пост- или трансгуманистического мира, фазового перехода человеческой истории и цивилизации в постчеловеческий формат. По поводу именно такого рода концепций М. Хай-



деггер утверждает: слепыми к существованию техники мы оказываемся тогда, когда усматриваем в ней нечто нейтральное – нейтральное по отношению к мировоззрению, этике, духовности [6, с. 221].

Между тем даже некоторые представители технологической элиты наиболее продвинутых в научно-технологическом отношении стран рассматривают технологическую революцию как процесс перехода к новому общественно-технологическому укладу, основанному на коэволюции высоких технологий и духовного мира человека. Так, например, разъясняет суть так называемого «Общества 5.0» Уэмура Норицугу, руководитель департамента корпорации Mitsubishi Electric.

Общество 5.0 – ступень социальной эволюции, следующая за информационным обществом и характеризующаяся интеграцией физического и киберпространства на основе таких ключевых IT-технологий, как технологии Больших данных (Big Data), «Интернет вещей» (Internet of Things – IoT), «Интернет всего» (Internet of Everything – IoE), искусственный интеллект (AI), робототехника. В отличие от модели Индустрия 4.0, в Обществе 5.0 внедрение киберфизических технологий охватывает все сферы жизни общества и адресовано каждому его члену. Общество – это совокупность людей, и его блага должны быть доступны всем. Поэтому концепцию должны понять и принять все участники общественных и экономических отношений. Общество 5.0 – это не общество потребления, но общество активного труда и сотрудничества. «Каждый будет вносить вклад в соответствии со своими возможностями и потреблять в соответствии со своими нуждами» [18, с. 9] (этот тезис звучит как-то очень знакомо). Ну и, наконец, главная конструктивная особенность архитектоники (смысловой структуры) Общества 5.0: «В интегральном Обществе 5.0 человек обязан быть счастливым» [18, с. 9].

Если отвлечься от риторики, то основная конструктивная особенность Общества 5.0 состоит во встречном движении высоких технологий и внутреннего духовного совершенствования человека. Одно невозможно без другого. В этом принципиальное отличие парадигмы коэволюции технологий и общества от парадигмы конвергенции Hi-tech и Hi-Hume технологий в технологию Human Enhancement – прямого воздействия на человека с целью его технологической модификации. Применение технологий управляемой биосоциальной эволюции человека, ставящее гуманные цели расширения его физических и умственных возможностей, избавление от болезней, продление жизни и т.д., «соответствует новой стадии развития человеческой цивилизации – трансгуманизму» [19, с. 34].

Проведённый анализ показал, что тренды к коэволюции и дивергенции технологий и смыслового обустройства социума проявляются в самых разных социокультурных контекстах и формах социального воображения. Ни остановить технологический прогресс, ни обрести надёжных критериев избавления от рисков деструктивных последствий вмешательства технологий в природные и социальные процессы невозможно. Ценой веры в технологический прогресс является радикальность страха перед будущим, «футурошок» (О. Тоффлер). Поэтому в равной степени нет причин присоединяться ни к сотериологическим упованиям технократов, ни к апокалиптическим пророчествам технофобов.

М. Хайдеггер в докладе, посвящённом философии техники, цитирует строки Гёльдерлина: «Но где опасность, там вырастает и спасительное» [6, с. 234]. Развитие человеческой цивилизации в эпоху высоких технологий происходит и будет происходить под знаком неустрашимой необходимости совмещения этой поэтической сентенции с её инвертированной формой: «Оттуда, где видится спасительное, надвигается и опасность».

### Список литературы

1 Иванов Д.В. Дополненная современность: эффекты постглобализации и поствиртуализации // Социс. 2020. - № 5. - С. 44-55.

2 Benjamin A. Elman. New Perspectives of the Jesuits and Science in China: 1600-1800 // Points of contact: crossing cultural boundaries. Edited by Amy Golahny. - Bucknell University Press, 2004. - P. 37-49.

3 Павлов И. Ин 1:1-5. Главный богословский текст Нового Завета – его оригинал, поэтика, контекст. – М.: ББИ, 2019. – 247 с.

4 Платон. Тимей // Платон. Филеб, Государство, Тимей, Критий. – М.: Мысль, 1999. - С. 421-500.

5 Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. – М.: Прогресс, 1988. - 224 с.

6 Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. - С. 221-238.

7 Чжуанцзы // Мудрецы Китая. Ян Чжу. Лецзы. Чжуанцзы. – СПб.: «Петербург – XXI век» совместно с ТОО «Лань», 1994. - 416 с.

8 Малявин В.В. Китайская цивилизация. – М.: ИПЦ «Дизайн. Информация. Картография»: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2001. - 632 с.

9 Мифология. Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. Е.М. Мелетинский. 4-е изд. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. - 736 с.

10 Зиферле Р.П. Исторические этапы критики техники // Философия техники в ФРГ: Пер. с нем. и англ. / Составл. и предисл. Ц.Г. Арзаканяна и В.Г. Горохова. – М.: Прогресс, 1989. - С. 257-272.

11 Фиговский О.Л., Гумаров В.А. Искусственный интеллект глазами обывателя // НБИКС – Наука. Технологии. 2021. - № 5 (14). - С. 59-66.

12 Лаку-Лабарт Ф. Поэтика и политика (сборник статей). Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. – М.: Институт экспериментальной социологии, СПб.: Алетейя, 1999. - С. 7-42.

13 Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. – М.: AdMarginem, 1999. - 479 с.

14 Набоков В.В. Приглашение на казнь // Набоков В.В. Собрание сочинений в четырех томах. Том 4. – М.: Правда, 1990. - 479 с.

15 Рябиченко Л.А. Идеология цифрового общества как геополитическая стратегия установления наднационального контроля // Культура и безопасность. Интернет-жур-

нал о культуре как факторе национальной безопасности. 2017. 15 декабря. – Режим доступа: <http://sec.chgik.ru/ideologiya-tsfrovogo-obshhestva-kak-geopoliticheskaya-strategiya-ustanovleniya-nadnatsionalnogo-kontrolya-2/> (дата обращения 02.10.2021).

16 Президент Сербии Вучич: меня прослушивали 1882 раза, чтобы принудить к отставке. – Режим доступа: <https://tehnovar.ru/290347-Prezident-Serbii-Vuchich-menyu-proslushivali-1882-razachtoeby-prinudity-k-otstavke.html> (дата обращения 09.10.2021).

17 Подопригора А.В. Искусственный интеллект как дискурс самопознания и самоорганизации цифрового социума // Социум и власть. 2019. - № 1 (75). - С. 7-20.

18 Уэмура Н. Общество 5.0: взгляд Mitsubishi Electric // Экономические стратегии. 2017. - № 4. - С. 1–11.

19 Кричевский Г.Е. Введение в НБИКС-технологии // НБИКС – Наука. Технологии. 2017. - № 1. - С. 27-54.

### Transliteration

1. Ivanov D.V. Dopolnennaya sovremenost': `effekty postglobalizacii i postvirtualizacii [Augmented Modernity: the Effects of Post-Globalization and Post-Virtualization] // Socis. 2020. - № 5. - P. 44-55. (in Rus)

2. Benjamin A. Elman. New Perspectives of the Jesuits and Science in China: 1600-1800 // Points of contact: crossing cultural boundaries. Edited by Amy Golahny. - Bucknell University Press, 2004. - P. 37-49.

3. Innokentij Pavlov. In 1:1-5. Glavnyj bogoslovskij tekst Novogo Zaveta - ego original, po'etika, kontekst. [John 1:1-5. The Main Theological Text of the New Testament – its Original, Poetics, Context]. - M.: BBI, 2019. - 247 p. (in Rus)

4. Plato. Timaeus // Platon. Fileb, Gosudarstvo, Timej, Kritij. - M.: Mysl', 1999. - P. 421-500. (in Rus)

5. Vernan J.-P. Proishozhdenie Drevnegrecheskoj Mysli. [The Origin of Ancient Greek Thought]. - M.: Progress, 1988. - 224 p. (in Rus)

6. Heidegger M. Vopros o tehnikе [The Question of Technology]. // Hajdegger M. Vremya i Bytie: Stat'i i Vystupleniya: Per. s nem. - M.: Respublika, 1993. - P. 221-238. (in Rus)

7. Chuangzi // Mudrecy Kitaya. Yan Chzhu. Leczy. Chzhuanczy. - SPb.: «Peterburg - XXIvek» sovместno s TOO «Lan'», 1994. - 416 p. (in Rus)

8. Malyavin V.V. Kitajskaya civilizaciya [Chinese Civilization]. - M.: IPC «Dizajn. Informaciya. Kartografiya»: ООО «Izdatel'stvo Astrel'»: ООО «Izdatel'stvo AST», 2001. - 632 p. (in Rus)

9. Mifologiya. Bol'shoj `enciklopedicheskij slovar' [Mythology. The Great Encyclopedic Dictionary]. / Gl. red. E.M. Meletinskij. 4-e izd. - M.: Bol'shaya Rossijskaya `enciklopediya, 1998. - 736 p. (in Rus)

10. Ziferle R.P. Istoricheskie `etapy kritiki tehniki [Historical Stages of Criticism of Technology] // Filosofiya tehniki v FRG: Per. s nem. i angl. / Sostavl. ipredisl. C.G. Arzakanyanai V.G. Gorohova. - M.: Progress, 1989. - P. 257-272. (in Rus)

11. Figovskij O.L., Gumarov V.A. Iskusstvennyj intellekt glazami obyvatelja [Artificial Intelligence Through the Eyes of the Layman] // NBIKS - Nauka. Tehnologii. 2021. - № 5 (14). - P. 59-66. (in Rus)

12. Lacoue-Labarthe F. Po`etika i politika [Poetics and Politics]. // Po`etika i Politika (sbornik statej). Al'manah Rossijsko-francuzskogo centra sociologii i filosofii Instituta sociologi i Rossijskoj Akademii nauk. - M.: Institut `eksperimental'nojsociologii, SPb.: Aletejja, 1999. - P. 7-42. (in Rus)

13. Foucault M. Nadzirat' i nakazyvat'. Rozhdenie tyur'my. [To Supervise and Punish. The Birth of the Prison].- M.: AdMarginem, 1999. - 479 p. (in Rus)

14. Nabokov V.V. Priglasenie nakazn' [Invitation to Execution]. // Nabokov V.V. Sobranie sochinenij v chetyreh tomah. Tom 4. - M.: Pravda, 1990. - 479 p. (in Rus)

15. Ryabichenko L.A. Ideologiya cifrovogo obschestva kak geopoliticheskaya strategiya ustanovleniya nadnacional'nogo kontrolya

[Ideology of Digital Society as a Geopolitical Strategy for Establishing Supranational Control] // Kul'tura i bezopasnost'. Internet-zhurnal o kul'ture kak faktore nacional'noj bezopasnosti. 2017. 15 dekabrya. - Access mode: <http://sec.chgik.ru/ideologiya-tsfirovogo-obshhestva-kak-geopoliticheskaya-strategiya-ustanovleniya-nadnatsionalnogo-kontrolya-2/> (date of access: 02.10.2021). (in Rus)

16. Prezident Serbii Vuchich: menya proslushivali 1882 raza, chtoby prinudit' k otstavke [Serbian President Vucic: I was Intercepted 1,882 Times to Force Me to Resign]. - Access mode: <https://tehnowar.ru/290347-Prezident-Serbii-Vuchich-menya-proslushivali-1882-razachto-by-prinudit-k-otstavke.html> (date of access: 09.10.2021). (in Rus)

17. Podoprigrora A.V. Iskusstvennyj intellekt kak diskurs samopoznaniya i samoorganizacii cifrovogo sociuma [Artificial Intelligence as a Discourse of Self-Knowledge and Self-Organization of a Digital Society] // Socium i vlast'. 2019. - № 1 (75). - P. 7-20. (in Rus)

18. Uemura N. Obschestvo 5.0: vzglyad Mitsubishi Electric [Society 5.0: the View of Mitsubishi Electric] // `Ekonomicheskie strategii. 2017. - № 4. - P. 1-11. (in Rus)

19. Krichevskij G.E. Vvedenie v NBIKS-tehnologii [Introduction to NBICS-Technologies] // NBIKS - Nauka. Tehnologii. 2017. - № 1. - P. 27-54. (in Rus)

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

*Владимир Юрьевич Дунаев*

философия ғылымдарының докторы, профессор, бас ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

*Валентина Дмитриевна Курганская*

философия ғылымдарының докторы, профессор, бас ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

*Владимир Юрьевич Дунаев*

профессор, доктор философских наук, главный научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

*Валентина Дмитриевна Курганская*

профессор, доктор философских наук, главный научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

*Vladimir Dunaev*

Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Chief Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

*Valentina Kurganskaya*

Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Chief Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

# ҚҰНДЫЛЫҚТАР ДИЛЕММАСЫ: КЕҢЕСТІК ИДЕОЛОГИЯ ЖӘНЕ ИАСАУИ МӘДЕНИЕТІ

Д. Кенжетаев

## АННОТАЦИЯ

Бұл мақала кеңестік идеология негіздері, ғылыми атеизм тұжырымдамасының теориялық және практикалық қабаттары, большевиктік саясаттың шешімдері мен ұстанымдары сипатталған. Бұл сипаттама Иасауитану саласында қалай және қандай идеологиялық спекулятивтік методтар қолданылғандығын ғылыми негізде тұжырымдалғандығын көрсететін анықтама іспеттес. Иасауи ілімі, мәдениеті, мұрасы, жолы, философиясы, тарихы туралы кеңестік идеологиялық түсіндірме шаблондары анықталған. Иасауи мәдениеті құндылықтары мен кеңестік ғылыми атеизм арасындағы дилемма философиялық деңгейде жүргізілген. Ал кейбір Иасауи тұжырымдамасы кеңестік саясаттағы дінге қарсы агитациялық топтар үшін қолданылған.

**Түйін сөздер:** Иасауи, иасауи мәдениеті, кеңестік идеология, ғылыми атеизм, маркстік-материалистік диалектика, Кеңес үкіметі, репрессия.

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

Автор-корреспондент:  
Д. Кенжетаев, dosaykz@mail.ru

*Мақаланың сілтемесі:*  
Кенжетаев Д. Құндылықтар дилеммасы: кеңестік идеология және иасауи мәдениеті // Адам әлемі. – 2021. – No. 4 (90). – Б. 66-76.

## Дилемма ценностей: советская идеология и современная культура

**Аннотация.** В данной статье описаны основы советской идеологии, теоретические и практические слои концепции научного атеизма, решения и принципы большевистской политики. Эта характеристика представляет собой определение, показывающее, как и какие идеологические спекулятивные методы использовались в области иасауитану, сформулированные на научной основе. Определены шаблоны советских идеологических трактовок учения, культуры, наследия, пути, философии, истории Ясави. Дилемма между ценностями современной культуры и советским научным атеизмом велась на философском уровне. Некоторые концепции Ясави использовались в отношении антирелигиозных агитационных групп советской политики.

**Ключевые слова:** Ясави, культура Ясави, советская идеология, научный атеизм, марксистская-материалистическая диалектика, советская власть, репрессия.

## Value Dilemma: Soviet Ideology and Modern Culture

**Abstract.** This article describes the foundations of Soviet ideology, theoretical and practical layers of the concept of scientific atheism, solutions and principles of Bolshevik politics. This characteristic is a definition showing how and what ideological speculative methods were used in the field of Javitology, formulated on a scientific basis. The patterns of Soviet ideological interpretations of the doctrine, culture, heritage, path, philosophy, history are defined. The dilemma between the values of modern culture and Soviet scientific atheism was conducted on a philosophical level. And some kind of clairvoyant concept was used for anti-religious agitation groups in Soviet politics.

**Keywords:** Yassawi, Yassawi culture, Soviet ideology, Scientific Atheism, Marxist Materialist Dialectic, Soviet Power, Repression.

### ***Kipicne***

Түркі халықтары арасында ислам дінінің таралуында ең маңызды факторлардың бірі ислам тариқаттары екендігі даусыз. Алғаш әйгілі Қожа Ахмет Иасауи негізін қалаған тариқаты мен ілімі түркі халықтарының рухани өмірінде өшпес із қалдырды. Түркі сопылық дәстүрді қалыптастыру тұрғысынан Иасауидің рухани қызметінің маңызы өте зор. Сондықтан да Ф.Көпрүлү Иасауиді алғашқы түркі сопысы деп бағалаған [1, 45 б.].

Орта Азиядағы сопылық дәстүрге байланысты түрлі көзқарастағы пікірлер бар. Мысалы “тариқаттар сопылық түсінік қалыптасқаннан кейін пайда болған” [2, II, 67 б.] деушілермен қатар “ислам дініне тарихта алғаш рет XII ғасырда шапқыншы мұсылман емес халықтар (шығыста қарақытайлар, батыста крест жорықшылары) тарапынан қауіп төнген кезде, сопылық иманның қорғаушысы қызметін атқарған және халықтық қозғалыс сипатына ие болған; иманға шабуыл жасалынып, сыртқы және ішкі жаулар дендеген кезде, бір шайхтың төңірегіне жиылып, өмірлерін бір жүйеге келтірген, орындалуы міндетті ереже-қағидаларға мойынсұнған адамдардан құралған топтар тариқаттар ретінде танымал болған” деушілер де бар [3, 16 б.].

Бұл жерде “Иасауи мәдениеті” түсінігінің мазмұнын “түркі сопылығы”, “Түркістан сопылық тариқаттары”, “түркі халықтарының мұсылмандығы” немесе жалпы “түркі мұсылмандығы” деп ұғыну керек. Кезінде түркі мәдениеті, фольклоры, сенімі, тілі, әдебиеті, мифологиясы мен әдет-ғұрыптарына байланысты Ресейлік миссионерлер тарапынан терең этнографиялық зерттеу жұмыстары жүргізілді. Әрі қарай да кеңестік идеологиялық жүйе тарапынан сарапталып, зерделенді. Осы атқарылған жұмыстардың нәтижесінде “біріккен материалдар” Кеңес басшылығы немесе коммунистік жүйе тарапынан бізге қарсы ассимиляция, дінсіздендіру және барлық рухани құндылықтарымыздан аластату әрекетінде үлкен рөл ойнағандығы да белгілі.

Олар сопылық ойлау жүйесін, оның негізге алатын принциптері мен методтарын өз мүдделері тұрғысынан қолдануда “тарихи диалектикалық материализмнің маркстік түсіндірмесін” басшылыққа алған. Осы мәселеге байланысты Лениннің мынадай тезисін негізге алған: “Еш нәрсе жоқтан пайда болмайды... сондықтан да біз қолдағы бар нәрсемен жаңа социалистік жүйені құрамыз” [4, 13 б.] делінген.

Бұл концепция маркстік және лениндік идеяның бөлінбес бөлшегі ретінде “ғылыми атеизм” атымен ұсынылған [4, 13 б.]. Негізінен, мазмұны жағынан “Ғылыми атеизм” өзін теориялық және практикалық тұрғыдан атеизмді кең таратудың методы, сондай-ақ атеистік білім беру жүйесінің негізі ретінде танытады [1, 158 б.]. Ал формасы жағынан кең мағынада коммунизм атеистік білім беру жүйесін ойлап табу да практикалық ұстындар үшін Иасауи мәдениетінің “тарихи тәжірибесінен” пайдаланған. Осы білім беру жүйесі мәдени құндылықтарымызды, яғни, Иасауи дәстүрін қолдануда өзіне қандай теориялық және практикалық негіз таңдады? Қандай метод қолданды? деген сұрақтарға жауап беру бүгінгі таңда және келешекте ислам діні тұрғысынан, адамзат өмірі тұрғысынан да өте маңызды.

### ***Методология***

Зерттеудің методологиясы ретінде Иасауи философиясының мәні мен маркстік диалектикалық материализм негіздері салыстырмалы методология арқылы жасалды. Екі аксиологиялық қабаттың теориялық және практикалық ұстанымдары мен идеялары арасындағы қайшылықтары эпистемологиялық және онтологиялық тұрғыдан салыстырылды.

### ***Ғылыми атеизмнің теориялық және практикалық негіздері***

Сондықтан Ғылыми атеизмнің теориялық және практикалық



негіздеріне қысқаша тоқталып өтейік. Кең мағынада тарихтың даму барысы ішінде монизм атеизмнің философиялық ұстыны болған деуге негіз бар [5, 387 б.]. Монизм болмысты (идея, рух, материя және т.б.) тек бір ғана принципке негіздейтін ағым болып табылады. Бұған қоса монистік ойлау жүйесі мен пантеизмде де жаратушы мен жаратылғандар біртұтас және белгілі бір қағидаға негізделген. Бұл тұрғыдан материалистік идея монизм және пантеизммен өзара тығыз байланысты. Мысалы материалистік жүйелерде болмыстардың бастауы атом, яғни материя [6, 3 б.]. Атеизмді С. Х. Болайдың сөзімен танытар болсақ: “табиғат құбылыстарын түсіндіруде ешқандай себеп қабылдамайтын және әлемде бір әрі өзгермейтін болмысты қабылдайтын имманентті болмыс. Пантеизмді де осы тұрғыдан атеистік концепция ретінде қабылдауға болады” [5, 387 б.].

Кеңес идеологтары атеизмнің философиялық онтологиялық тұғыры ретінде материализмді және материализмнің бастауы ретінде де пантеизмді көрсетеді [7]. Орта ғасырларда материализм “табиғат пен Алланың ежелден бері бар екендігі” сеніміне негізделген пантеистік және зындық (еретик) доктриналар ретінде пайда болып, қайта өрлеу дәуіріндегідей көбінесе пантеизм мен табиғаттың абсолютті тіршілік иесі болғандығын жақтайтын гилозоизм (Гр. *hyle* - өз, *zoe* - өмір) ағымы ретінде жалғасын тапқан. Түрік философы Хусамеддин Ердем бұл проблеманы Тәңірі мен әлем байланысы тұрғысынан былайша қарастырады: “Пантеистік көзқарастың екі түрі бар: біріншісі тек ақиқат - Алла; екіншісі де тек ақиқат - әлем. Тәңірі мен әлемнің байланысына қатысты бұл екі анықтаманың біріншісі – теистік; екіншісі - атеистік көзқарасты ұстанады. Біріншісі (акосмизм) көбіне метафизикалық; екіншісі (панкосмизм) болса физикалық-материалистік ұстаным болып табылады. Космизмде діни және философиялық сыр жатыр. Панкосмизмде болса айқын

материализм жасырынып жатыр” [5, 10 б.]. Міне, кеңес идеологтарының сүйенген негізгі идеялық ұстындары мен материалдары да осылар болатын.

Ал, енді, “Ғылыми атеизмнің” Иасауи дәстүрін қолданудағы сүйенген теориялық негізі – пантеизм. Дұрысы Иасауидің сопылық дәстүрінің негізін пантеизммен қасақана біріктірген. Алайда бұл негіздің жасанды екендігін кеңес идеологтары кеш түсінген. Бұл әрекеттерінің іске аспағандығына көзі жеткен кейбір ғылыми атеизм мамандары бұдан кейін Карл Маркстың доктринасы мен Ахмет Иасауидің хикметтерін ұштастырудың жөнсіз екендігін ашық айта бастаған болатын [9, 39 б.]. Бірақ бүгінгі таңда да пантеизм мен сопылықтағы “уахдат-ул жудты” және сопылық пен мистицизмді бір деп санайтындар бар [9, 36 б.]. Бұған бірнеше мысал келтіруге болады, ислам сопылығында кейбір мистикалық ойшылдарды да пантеист ретінде таниды. Пантеистерді атеист ретінде қабылдаудың кесірінен, кейде кейбір адамдарды осылайша бір топқа жатқызғандығы және осы адамдардың сенімдеріне күмән келтірілгендігі тарихи шындық. Алайда бұған қарамастан Тәңірге деген сенімге қарсы шықпағандықтан да оларды атеист деп айту дұрыс емес. Бұл жерде сопылық көзқарас пен пантеизм арасындағы формалық және мазмұндық ұқсастықтарын қолдануға тырысқан “ғылыми атеизмнің” ешқандай да “ғылыми” еместігі және ғылым мен философия үшін идеологиялық, саяси мақсаттарға ұмтылғандығын көруге болады [10, 14 б.].

Шынында да маркстік идеологияның ғылыммен ешқандай байланысы жоқ. Өйткені коммунистік идеологияда К.Маркс ілімі алғашқыда идея мен философияны бір ойлау жүйесі емес, дүниені өзгертудің әрекет құралы ретінде қарастырған және Тәңірі ұғымына идеологиялық пен практикалық мән жүктеген. Маркстік идеологиядағы атеизм, ғылыми атеизмге қарағанда негіздік тұрғыдан эклектикалық (зайырлы), философиялық және теологиялық



емес (бұл жерде теориялық атеизм туралы сөз етілмейді) бірақ ресми, саяси, тәжірибелік және идеологиялық ерекшеліктері бар атеизм болып табылады [11, 00 б.]. Сондықтан да Маркстік және Лениндік догманың ажырамас бөлігі ретінде ғылыми атеизм, коммунистік идеологияның дінге қарсы үгіт-насихат құралы болған.

Сталин дәуірінде атеизм ресми мемлекеттік және идеологиялық мәнге айналса, ал, Сталиннен кейін дінге қарсы күресте “ғылыми атеизм” маңызды идеологиялық күшке ие болды [12]. Негізінде Маркс пен оның жолындағылардың доктринасы мынандай: “Дін қоғамдағы адамдарды езудің және қанаудың құралы ғана. Сондықтан діннің міндетті түрде жойылуы керек. Өйткені дін апиын қызметін атқаруда. Дін жойылғаннан кейін адамға ең ұлы құндылықтың өзі екендігі үйретілуі қажет және осылайша адам еркіндігіне қол жеткізуі тиіс” [10, 140 б.].

Міне осы негізге сүйене отырып, Маркс атеизмнің әлеуметтік және экономикалық негіздерінің іргесін қалап, оны саясиландырып жұмысшытабының идеологиясына айналдырған болатын [12, 129 б.]. Оның пікірінше діннің бастауы қоғам. Яғни, дін қоғамдағы бай және кедей таптардың қайшылығынан пайда болған. Қоғамдағы осы таптарды жою арқылы ғана социализмді орнату мүмкін. Социализмді орнату және кеңес адамын (интернационалист) тәрбиелеу үшін ұлттарды діндерінен алыстату шарт. Сондай-ақ дін ұлтшылдықтың бастауы болып танылған. Бұл жөнінде Герхард фон Менде мынадай анықтама береді: “Кеңестер Одағында ислам дініне қарсы өте күшті күрес жүріп жатыр, мұның себебі ислам діні түркі халықтарының ұлтшылдық сезімі мен дүниетанымдарының негізгі бөлігі ретінде саналуында. Дінге қарсы жүргізілген күрес түркі ұлтшылдығына, оның мәдениетіне қарсы жүргізілген күрес деп қабылдануы тиіс” [13, 128 б.].

Тарихи диалектикалық материализм методы тұрмыста және адамзат

тарихында қалыптасқан бар нәрсені “өз көзілдірігімен” көруге, бұларды материалистік тұрғыдан тұжырымдауға тырысқан [10, 159 б.]. Бұл дүниетаным діннің қайнар көзі ретінде қоғамдағы әлеуметтік және экономикалық құрылымды қабылдаған және дін құбылысын мәдениет, этика, құқық, саясат және эстетика сияқты әлеуметтік сана формаларының бірі ретінде бағалаған. Бұл метод бойынша социализм құрылуы керек, соның арқасында әлеуметтік және саяси тұрғыдан адамдардың еркіндігі жүзеге асырылуы тиіс, діни сезімді қоздыратын кез келген мәлімет және танымның қайнар көздері жойылуы керек.

Марксистік доктрина бойынша ұлт тарих ішінде қалыптасқан мәңгілік нәрсе емес, тек белгілі бір экономикалық кезеңнің функциясы ғана; уақытпен шектелген, буржуазиялық капитализмге тәуелді және онымен бірге жоқ болатын елес. Бұл көзқарас бойынша ұлттық бірліктің негізінен алғанда коммунизмге жат болуы әрине табиғи нәрсе. Сондықтан да коммунизмнің өлшемі ұлттық ұғым емес тап ұғымы болып табылады. Мысалы бұл мәселеге байланысты Ленин былай дейді: “...Жұмысшы табы дүниежүзінде еркіндіктің хабаршылары және қанаушылардың дұшпандары ретінде дайындықтан өткен “жеке” өзіндік ұлттық мәдениеттерді дүниеге әкелді. Олардың “жеке” ұлттық мәдениеттері “қаналушы тап” ретінде тарих ішінде қалыптасқан, революция рухын дайындаған коммунизмнің алғашқы құрушылары еді. Осы тұрғыдан коммунистік режим пролетариат диктатурасының мемлекеті болып табылады” [13, 97 б.]. Бұл мәселеге Иасауилік мәдениетіне сөз еткенде қайта оралатын боламыз.

### ***Иасауи мұрасының аксиологиялық қыры мен Маркстік тарихи материалистік диалектика***

Коммунистік режимнің кедейлік (фақыр) идеологиясын қару ретінде қолдануына байланысты С.Х.Болай былай дейді: “Марксизм негізінде, ғылым

емес, қоғамдық әрекет методы болып табылады. Бұл жерде жұмысшы табының мүдделерін көздеп, жұмысшы таптың билігі түпкілікті мақсат ретінде қойылады” [14, 270 б.]. Марксистердің пікірінше бұл жүйенің ерекшелігі тапқа бөлінбейтін қоғам мен социализмнің құрушысы ретінде жұмысшы табының тарихи қызметін көрсетуі және оны экономикалық тұрғыдан негіздеуі болатын. Міне бұлар ғылыми атеизмнің теориялық негіздері болып табылады.

Ғылыми атеизм Иасауи мәдениетін осылайша өзінің “ғылыми теориялық негізіне” бейімдеп алып, сопылықтың практикалық тұғыры болып табылатын тәлім тәрбиеге көп көңіл бөлген. Шын мәнінде “ғылыми атеизм” өзін теориялық және практикалық тұрғыдан атеизмді жаюдың методы, атеистік тәлім беру жүйесі ретінде танытқан. Бұл мәселеге байланысты Ленин “Коммунистік партияның мақсаты – қаналған, езілген таптар мен ұйымдасқан діни үгіт-насихат арасындағы байланысты толығымен жойып, оларды діни түсініктерден (сенімдерден) шын мәнінде құтқару. Партия осы мақсатқа сай кең көлемде білім беру мен дінге қарсы күресті ұйымдастыруы тиіс” деген болатын [12, 133 б.].

Осылайша революцияшыл еңбекші халықтың басшысы және саналы ұйымы болып табылатын КП дінді дұшпан санап коммунизмге баратын жолда дінді жоюды тездетуді көздеп, сондай-ақ пропаганда жолымен, егер қажет болса басшылық пен жасақшылардың іс-шаралары арқылы жойылуы тиісті ең басты кедергі ретінде қабылдауға мәжбүр болған [15, 55 б.].

Коммунистік режимде Маркстік-лениндік бағыттағы “ғылыми атеизм” идеологиясы білім беру мен тәлім-тәрбие саласында міндетті пән ретінде оқытылған. Бұған қоса дінге қарсы күресте барлық бұқаралық ақпарат құралдары қолданылған. Бұл құралдар мыналар: “арнайы радио бағдарламалары, дінге қарсы фильм мен театр қойылымдары, көшпенді көрмелер, жайлаудағы мал-

шыларды оқыту үшін аптасына бір рет ұйымдастырылатын “дінге қарсы агит клубтар”, атеизм музейлері, дінге қарсы жазылған кітаптар қойылатын бұрыштар, бастауыш және орта мектептердегі “дінсіз жастар клубтарын” қоса есептегенде дінге қарсы клубтар, кітаптар, нұсқаулар, газет мақалалары, жеке салаларға қатысты мерзімдік басылымдар мен халық үшін ұйымдастырылған сансыз конференциялар мен арнаулы баяндамалар, халыққа өз шындықтары мен диалектикалық материализмнің үстемдігін үйрету үшін мұсылмандар тұратын жерлерге бағытталған “агит-проп” (үгіт насихат) мамандары дінге қарсы идеологияның құралдары ретінде кең көлемде қолданылған.

Коммунистік режим дінге қарсы үздіксіз білім беру арқылы әрдайым Алланы жоқ санау принципін көздеген “синтез” теорияны да Иасауи мәдениетінің негізгі элементі, ең басты ритуалы болып табылатын зікірді трансформациялау арқылы кәдеге жаратқан. Алайда Беннигсонның сөзіне сүйенсек “иман (сенім) мен атеизм арасындағы тарихи күресте (коммунистік режимде) жеңісті нәтиже жігерлі қарсы тұрып ешқашан кері шегінбей шыдамдылық танытқандар жағында болады” [15, 15 б.] – деді. Бұл мәселеге Иасауилік мәдениетіне сөз еткенде қайта оралатын боламыз.

Сонымен ғылыми атеизмнің теориялық және практикалық негіздерін көрдік. Енді Иасауи мәдениетінің тарихи диалектикалық материалистік метод тұрғысынан талдануын және қоғамға түсіндіруіне назар аударайық. Қожа Ахмет Иасауидің сопылық дәстүрі Түркістанда, яғни Өзбекстан, Қырғызстан, Қазақстан, Түркіменстанда кең тамыр жайған және ауыр қысым, барлық қарсы шабуылдарға қарамастан коммунистік режимде де өмір сүруін тоқтатпаған [15, 13 б.]. Коммунистік режимнің идеолог-кеңесшілері бұл мәдениетті, әдет-ғұрыпты атеизмнің алдында тұрған қауіпті күш ретінде танып және осы күшті “ғылыми тұрғыдан” қайта түсіндіріп коммунистік идеологияның мүддесіне

қолдануды мақсат еткен, сондай-ақ оны өздерінің атеистік үгіт-насихат методтарында қолданғандығы да мәлім. Лениннің сөзімен айтқанда “қолдағы нәрселерді социализмді құру үшін қайта өңдеп қолдану” тұрғысынан сол кездегі әлеуметтік, экономикалық, мәдени және саяси өмірді толығымен қайта құру үшін тарихи диалектикалық материализмнің Маркстік түсіндірмесі күшті қару болатын [12, 128 б.]. Кейін “Карл Маркстің доктринасы мен Ахмет Иасауидің хикметтерін ұштастыру жөнсіз әрі қиын” [16, 34 б.] дегендер тарихи маркстік диалектика методологиясының алдында “тізе бүккен еді”. Бұл жерде “диалектикалық материализм әлемнің қайта қалыпқа келуін мүмкін санайтын, мұны да санада эволюциялық сатыдан өтіп дамитын идеялар жүйесіне ұқсататын, осы эволюциялық дамуды да тезис, анти-тезис және синтез сияқты сатылармен түсіндіретін материалистік көзқарас” [14, 257 б.] болғандығын, яғни тарихтың материалистік тұрғыдан түсіндірілуінің, философияның негізгі проблемаларын материалистік тұрғыдан қарастыратын және тарихтың эволюция-сы мен адамның іс-әрекетінің формаларын жалпы социологиялық тұрғыдан зерттейтін философиялық доктрина екендігін тағы да бір рет ескерте кеткен орынды.

Маркстің ілімінде тарихи дамуды көрсететін экономикалық жүйелерге негізделген қоғамдық формациялар бар. Бұл формациялар бойынша Ислам діні де қоғамдық формациялардың бірі болып табылатын феодализм кезеңінде пайда болған; Яғни, Феодализм дінді өзімен бірге ала келген. Өйткені, қоғамдағы қанаушы мен қаналушы таптар арасындағы “деңгейдің” сақталуы үшін қанаушы таптың пайдасы үшін бір құрал керек еді. Ол да дін ретінде қалыптасқан еді. Орта ғасырларда қоғам өмірінде дін кең етек алған кезде биліктегі (қанаушы) тапқа қарсы күрес табиғи түрде сунниттік емес діни формада, яғни, (зындық) еретиктік және мазхабтар негізінде жүргізілген [17, 51 б.].

Марксистер зындық әрекеті мен

мазхабтардың пайда болуын дінге және билікке қарсы коммунистік революцияның “алғашқы қарлығаштары” ретінде көрсетуге тырысқан. Мысалы Аббасидтер халифатына қарсы шыққан көтерілістердің Зороастризм, Мазоаизм, Манихеизм, Карматия және сопылық туы астында Иранда, Орта Азия мен Қазақстанның оңтүстігінде жүзеге асқандығы туралы болжам айтылса, осы көтерілістердің барлығының діни формада болуы табиғи қабылданып және сол дәуірлерде төңкерістің тек дінге қарсы мазхаб пен зындық әрекеттері түрінде пайда болатындығы ғылыми теориялық тұрғыдан негізделген көтерілістердің, революцияшыл әрекеттің бастауының қоғамдағы әлеуметтік әділетсіздік пен әлеуметтік теңсіздік екендігі; ислам дінінің әртүрлі мазхаб өкілдерінен “әлемдік гуманистік” құндылықтарды аңсайтын социал-утопияшылдардың пайда болуына себеп болған деген болжам айтылған. Бұл жорамал бойынша “сопылықтың алғашқы дәуірлеріндегі зухд (аскеттік) қозғалысы Омейдтер халифатының билік иелеріне және олардың бай тұрмысы мен баюына, қоғамда пайда болған этикалық құлдырауға қарсы наразылық ретінде пайда болған. Бұл көтеріліс, коммунистік революцияның ең алғашқы және ең жарқын формасы. Зухд, яғни дегдарлық мұсылман қоғамындағы әлеуметтік теңсіздікке жауап ретінде пайда болыпты-мыс [17, 71 б.]. Яғни, сопылық әрекеттердің негізінде әлеумет-тік теңдікке және әділеттілікке қарай аз да болса ұмтылудың бар екендігі идеологиялық тұрғыдан қабылданған. К.Тәжікова “сопылардың пантеизмінде жауһарлық субстанционалдық бірлік “уахдат-и ужуд” ретінде көрінеді. “Алла әрі жаратушы әрі жаратылған болмыс; ол әрі біреу әрі көп”, [17, 77 б.] – деген жорамал арқылы “мүмкін еместі” өзінің “тезисіне” сәйкестендіруге тырысады. Автор, әрі қарай, бұл теория Алланың эмонациясынан яғни, Алладан материяға, нұрдан (жарықтан) қараңғылыққа, шексіздіктен шектіге, соңында қарама-қайшылықтан екінші формаға өтетін трансформация идеясынан туындағанын айтады. Шындығына келсек, әлем алғашқы

негізінен ажырап нұр мен қараңғылықтың, тұтас жауһар мен дүние, яғни тезис пен антитезистер бірлігіне барып ақырында синтезге айналды. Материалдық әлем Алладан эмонация (судур) арқылы пайда болады, ол жердегі құдайлық (илахи) рух бірте-бірте материалдық сипат алады” деген болжам арқылы материалистік диалектика методологиясының шапанын еш қиналмастан сопылыққа және уахдат-ул жуждқа кигізе салады.

Кеңес идеологтарының жалпы ислам дінін батыстың терезесінен көріп, бағалағандығы белгілі. Мысалы; ислам туралы кіріспе жасаған кезде христиан діні тұрғысынан қарастырады. Орта ғасырдағы Шығыс пантеизмі батыстағыдай натуралистік және мистикалық бағытпен дамыған еді деп сөз бастағаннан кейін, Иасауи мәдениетін “батыс қалыбына” қарай өлшеп пішкен. Негізінде қайта өрлеу дәуірінде пайда болған және қазіргі таңда нақты айқындалған дінге қарсы дұшпандықтың негізінде орта ғасырларда шіркеудің Құдай атын жамылып жасаған зұлымдық әрекеттері үлкен рөл ойнаған. Маркстің барлық сындары, оның теориясының негізгі қайнар көзі немесе тірегі батыс мәдениеті мен христиан діні болатын. Сол себепті де бүгінде Маркстің идеясына оң көзбен қарап “оны өз қоғамының әлеуметтік-экономикалық, діни және саяси мәселелерінің ортасында адамды қорғауға ұмтылған теңдесі жоқ ойшыл” ретінде бағалаушылар да бар [18, 182 б.]. Ал, біздің мәдениетіміз бен әдет-ғұрпымыз батыстық мәдениет пен өркениеттен өзгеше. Бұл мәдениет басқа методтар және өлшемдермен зерттелуі тиісті еді.

Өкінішке орай, біз өзімізге, мәдениетімізге, тарихымызға өзіндік қалыптар, әдістемелік жүйелер арқылы қарауымыз керек еді. Өзімізге “батыс терезесінен” қарауды міндеттілік, үстемдік санаймыз. Алайда мәдениет тарихымыздағы Ахмет Иасауи, Жүніс Әміре, Маулана, Абай, Мәшһүр Жүсіп, Шәкәрім және т.б. тұлғалар “ең алдымен өзіңді таны” деп, әлі күнге жар салуда. Біз осыны білеміз, бірақ

сезіне алмай келеміз. Себебі, ғылымда бір құндылық, оны қолдану қоғам үшін оның қажетіне, мәдениеттің өркендеуіне негіз болу керек. Сондықтан ұлттық ғылым мәдениетке мемлекеттілікке қызмет етуі тиіс.

Кеңес идеологтары материалистік көзқараспен Ибн Сина (980-1037), Фараби (870-950) секілді ұлы ойшылдарды да дінге қарсы және “табиғат құбылыстары мен адамды жүйелі түрде қарастыратын натуралис-пантеист ортағасырдың еркін ойшылдары” ретінде таныстырған [10, 26 б.]. Ғылыми атеизм мамандары сопылықтағы Аллаға ғашықтық (Мухаббатуллах) термині және ғашықтық – Алланы танудың (мағрифатуллах) дәл өзі” деген көзқарасты негізге алып, мұның дәстүрлі ислам көзқарасына қарама-қайшы екендігін, ислам дінінің сүйіспеншілік діні емес, қорқыныш діні ретінде танытып баққан [17, 80 б.]. Бұлар “Аллаға ғашықтық арқылы жақындайтын “пантеистік көзқарас” адамды Тәңірге айналдыру идеясын өзімен бірге ала келгені үшін қанаушы, биліктегі топтың идеологиясына айналған ислам дінінің беделін түсіретін қарсы көзқарас болған” секілді нәтижеге қол жеткізуге тырысқан.

Атеистердің «алғашқыда суфизмнің әлеуметтік саяси қыры өте әлсіз еді. Олардың революцияшыл ойлау алаңы жалпы қоғамдағы тәртіпті сынға алумен, әділ патша билігіндегі парасатты мемлекетті қалаумен ғана шектелген” деген сияқты жөнсіз пікірлері мен сопылардың практикасы қақтығысу, қару арқылы жасалынатын саяси бір іс-әрекет емес, рухани даму процесі екенін түсінбеушіліктері бізді шын мәнінде таң қалдырмайды. Өйткені олар дін мен Иасауи дәстүрін әрқашан “езілген таптың әлсіз демі, жүрексіз дүниенің жүрегі” болудан әріге аспайтын, дүниені өзгертудің айқын және нақты жолын көрсете алмайтын көзқарастар жиынтығы ретінде кінәлаған [17, 86 б.].

Марксист классиктер “орта ғасырларда идеология ретінде тек дін мен теология ғана білінгендіктен, халық көтерілісі мен күресі де діни сипатта, нақты айтар

болсақ, сопылық тариқаттар ретінде көрініс берген, мұсылман идеологиясына қарсы ислам дінінің принциптері және дәлелдерімен күресу орынды” деген пікірді қабылдаған [17, 99 б.]. Тажикова, “ресми дін ретінде ислам дінін қабылдаған Қараханидтерде сопылық оппозицияның бір түрі ретінде көрінді”. Ахмет Иасауидің көзқарастарының Орта Азия және Қазақстан даласында мекендеген түркі халықтары арасында танымал болып, құрметке бөленуінің себебі дәстүрлі ислам дініне деген оппозициялық идеясы еді дейді. Көшпенді халықтар үшін бұл ауадай қажет еді, ал Иасауидің хикметтері осы қажеттілікті өтей алды. Өйткені “Ахмет Иасауи кедей-кепшіктерге жақтасып, билік пен сол кездегі жүйені сынады” деп дәлелдеуге тырысқан.

Олардың пікірінше Қожа Ахмет Иасауидің феодалдар мен билік туралы көзқарастарын және оның билеуші тапқа қарсы оппозицияда болғанын тек қана “Диуани хикметтің” мәтіндерінен емес көптеген тарихи құжаттардан да табуға болады. Осы дәлелдердің бірі де Иасауи тариқатының ислам дінінің жалпы догмалық негіздеріне қарамақайшы екендігі. Бұған қоса Ахмет Иасауидің әрдайым қуғын-сүргінде немесе қылуette өмір сүргендігін (Халвет - қылуette) де дәлел ретінде көрсетеді. Осы дәлелдерге Бартольдтың Әбу Сайд Шейхтың дәуіріндегі биліктің Мауеранаһрдағы барлық сопыларды жойғысы келгендігін және осы аймақтағы бірнеше шейхтың жасырынып, Мервке паналағанын көрсететін еңбектерді дәлел ретінде ұсынған [19, II.]. Әрі қарай автор феодал қанаушы билеушілер мен олардың қасынан табылатын ресми дін өкілдері (ғулама) ресми ислам-шариғатты уағыздау мақсатында медреселер ашса, ортағасырларда, суфилер (ресми емес дін өкілдері) текке, дерғаһ, зауия, шілдеханалар арқылы дінді таратқан, Қожа Ахмет Иасауи хикметтерін мемлекеттің, немесе билеушілердің тапсырмасымен жазбаған. Осының өзінен-ақ, сопылық

ілімнің ресми ислам идеологиясымен үйлеспегендігін көруге болатындығын айтады [17, 102 б.].

Автордың ойынша, Ахмет Иасауидің халық арасындағы даңқ-абыройынан пайдаланғысы келген Әмір Темір оның мазарына зәулім ескерткіш орнатады. Өте айлакер әрі көреген саясаткер Әмір Темір бұл зәулім ғимаратты Қожа Ахмет Иасауидің рухына құрмет үшін емес, сол аймақтағы тобырдың көңілінен шығып, қолдау табу мақсатында салдырған екен-мыс.

Міне, марксистік түсіндіру бойынша, Иасауи мәдениетінде билікке оппозициялық әрекет пен сопылықтың барлық негіздері мен ұстанымдары (принциптері) бар. Мысалы, Иасауидің ішіндегі ең басты қазына-фақр, яғни кедейлік. Фақрмақамы “байлыққа” қарсы, билікке қарсы оппозициялық форма алып отыр. Демек, Иасауи билеуші тап емес, езілгендердің жаршысы, ұстазы. Ол, хикметтерінде діни-мистикалық, абсолюттік моральдық құндылықтарды, әділет, теңдікті, жақсылықты уағыздап, Қарахан мемлекеті мен жоғарғы билеуші таптың зұлымдықтарына қарсы шықты, мінеп, сынады деген сияқты түсініктері мистикалық формада болса да, прогрессивтік мағынада ілгері тұр. Өйткені, бұл идея, тобырдың еркімен қалауы, арман тілегін білдіреді. Сондай-ақ, Құран мен Сунна бойынша әйел мен еркек тең емес, әйел еркектен төменгі дәрежеде тұр. Әйел үйдің күңі, қоғамдағы істерді өз алдына шеше алмайды, бөтен адамдардың алдында жүзін ашып жүре алмайды. Иасауи мәдениетінде тариқаттағы зікірге әйелдер қатыса алды. Осындай мәліметтер мен дәлелдер Иасауи мәдениетіндегі әсіресе әйелдерге қатысты мәселеде исламда жат екендігін көрсетеді [17, 112-114 бб.].

Иасауи мәдениетінде, ерік бостандығы мен іс-қимыл еркіндігі өте анық көрініп тұр! Ал, Құранда, адам ешқандай ерік бостандығына ие емес, ол тек Алланың еркін жүзеге асырушы ғана болудан әріге кете алмайды. Иасауи өз муриттеріне, өзін өзі кемелдендіруге,



тәрбиелеуге шақырып, “адамның парасаттылық қасиеттерінің” Алладан берілген деген идеядан аулақ болды. Бұл Қожа Ахмет Иасауидің индетерминизмін көрсететін өте нақты дәлел. Қожа Ахмет Иасауидің индетерминизмі мұсылман фатализміне қарсы тек теориялық тұрғыдан ғана емес, практикалық тіршілікте де қолданылған [17, 112 б.].

Ортағасырдағы Қазақстан тарихы мистицизм туы астында феодализмге қарсы күреске толы болатын. Мистицизм әрдайым феодализмге қарсы революциялық оппозициялық сипатта болған. Дегенмен, мистицизм “революциялық оппозицияның” көрінбейтін формасы және феодализм мен идеологиялық күрес түрінде болса да, революциялық қозғалыстың белсенді формасына айнала алмады. Мистицизмдегі революциялық қозғалыстың табиғаты тек зухд (аскеттік) Аллаға мінажат және ақыретте барлық игіліктерге лайық болу үшін “дүниеден безу” сияқты әрекеттермен көрінген. “Иасауидің теист болмағандығының және дәстүрлі исламның жақтастары болып табылатын сунни тарақаттың өкілі болмағандығының дәлелі, оның өз дәуірінің әлеуметтік жүйесі мен билікті сынауы дер едік” [17, 119 б.].

Міне, осы келтірілген тұжырымдар арқылы Иасауи ілімінің, Иасауи мәдениетінің әлеуметтік тарихи процесс ішіндегі орнын, Марксистік тарихи диалектикалық метод тұрғысынан қарастырғандардың көзқарастарына шолу жасадық. Шындығында, марксист методпен мұндай тұжырымнан басқа қорытындыға бару мүмкін емес. Ғылыми атеизм, Иасауи мәдениетін марксистік диалектикалық әдістермен түсіндіру арқылы қол жеткізген нәтижелерін практикалық өмірде, атеистік білім беруде қолданған. Иасауи мәдениетіндегі ойлау жүйесінен алынған кейбір маңызды феномологиялық, акциологиялық негіздерді мысал ретінде көрсете кетейік.

Фақр сөздік тұрғыдан арабша кедейлік, мұқтаждық мағыналарына келеді. Сопылық терминология бойын-

ша, фақр рухани қажеттілік халі болып табылады. Фақир, яғни суфи – өз болмысынан бас тартып, Аллада фана тапқан адам, шынайы фақр мақамына жеткен адам. Мұндай адамның қаншама малы-мүлкі болса да оған еш көңіл бөлмейді. Оның байлығы қалтасында емес, көңілінде. Фақр дәрежесіне ұласқан адам мал-мүліктің құлы емес, керсінше мал оның құлы [20, 262 б.]. Атеистік агитпроп мамандары: “Біз де кедейміз, біз үшін де кедейлік мақтаным” деп ұрандаған. Өйткені, орнатып отырған мемлекетіміз кедей пролетариат мемлекеті. Кеңес адамы дегеніміз – “кедей адам” деген сөз. Лениннің сөзімен айтқанда біздің ұлтымыз - кедейлік, Иасауидің де арманы кедей-езілгендердің (пролетария) билігі, міне осы” деп үгіт жүргізген болатын [17, 112-114 бб.].

Енді Иасауи мәдениетіндегі зікір ғибадаты бар. Осы зікір сөздік тұрғыдан арабшада “ұмыту” сөзіне қарама-қайшы мәндегі “еске алу” деген сөз. Зікірдің сопылықтағы мәні – Алладан басқаны ұмыту. Иасауи іліміндегі “Бір нәрсені қатты сүйген адам оны жиі еске алады”. “Дәруіштің пікірі мен зікірі бір” [21, 588 б.] деген мәтелдер осы сопылық мәдениеттің жемісі еді. Зікір әрдайым әр уақыт Алланы еске алу дегенді білдіреді. Атеистік агитпроп мамандары, осы ұғымның формасын алып, өз идеясына лайықтап мазмұнын қайта толтырып, орнына “Алланы әрдайым жоқ санау” ұстанымын негіздеумен айналысқан. Зікірге қарсы ғылыми атеизмді ойлап тапқан. Ал теориялық және практикалық атеизмнің бұған әлі жетпейтін еді. Бұған қажетті ғылым атеизм және тегеурінді идеология болатын. Әйтсе де ғылыми атеизмнің бүгін көздеген нәтижесіне және ұмтылған мәресіне жете алмағандығы мәлім.

Тағы бір мәселе сайру сулук, яғни, сал серілік дәстүрі. Сайру сулук сөздік тұрғыдан жалаң аяқ жүру, жолда болу, саяхат т.б. сияқты мағыналарға келетін арабша сөз. Сопылық ұғым бойынша да Аллаға ұласу үшін кемел ұстаздың қадағалауы мен бақылауында болатын рухани жолшылықты білдіреді. Сайр



және салик (сулук Алла жолындағылар) деп аталатын жолшы (сері) нәтижеде жаман әдеттерден арылып, кемелдену дәрежесіне қарай жолшылықтан өз орнын алады. Салик, яғни суфи Алланы сүю мәртебесіне ғашықтық мақамына жетеді. Иасауи мәдениетіндегі қазақтар арасында сал-серілік (сайру сулук) ретінде кең таралған. Дегенмен сал серілік дәстүрі Иасауи және Иасауия тариқатының өмір сүрген ортасы көбінесе көшпелілерден құралғандықтан уақыт ішінде алғашқы формасын өзгерткен сияқты. Ал тарихта сал серілік пен сайру сулук дәстүрлері мазмұны мен формасы жағынан бір болған [22, 23 б.]. Көшпелілер де Аллаға деген махаббатты, иман нұрын жаю үшін дәруіштер әрдайым “жолда” кезіп жүріп айналасына палуан, әнші, ақын және т.б. өнер иелерін жинап алып жүрген. Оларды кезбелер деп те атаған. Көшпелі халық кезбелердің қай уақытта қай жерде қай күні қай ауылда болатындықтарын алдын ала біліп отырған [23, 101-102 б.]. Осылайша Иасауи мәдениеті қазақ даласына орнығып, хикмет, нақыл (нақыл-Құран мен хадис баяны) терме айту, қисса (пайғамбарлар өмірінен үлгі насихат) жыр дастандар серілер арқылы жалғасып жатты.

### **Қорытынды**

Жоғарыда да тоқталғанымыздай, ғылыми атеизм мамандары дінге қарсы қолы жеткен кез келген мәліметті өз мүдделеріне жарата білген. Мысалы кеңестік кезеңде “жылжымалы агит-проп автоклубтары” сал серіліктің ұстанымдары мен әдістерін жаңғыртып жайлаудағы малшы қауымға атеистік білім беру шараларын ұйымдастырған.

Иасауи мәдениеті – ислам дінінің ішкі (батини) мәні, рухани психотехникалық этикалық кемелденудің өзіндік әдістемелік қағидасы мен ережелері қалыптасқан дәстүрлі түркі сопылық ілімнің қазақ түсінігіндегі, діни танымындағы көрінісі. Осы мәдениет кешегі жетпіс жылдық қызыл империяның темір құрсаулы қыспағынан құтылып, ғылыми атеизмнің

көздеген “синтезі” мен көрігінен ерімей аман сақталды. Қазақ өз болмысынан алыстамай ұлттығы мен дәстүрлі тарихи сабақтастығынан қол үзіп қалмайынша Иасауи мұрасы мен мәдениеті тіршілігін жалғастыра береді. Иасауи тағылымы мен мұрасы – жүректің түкпірінде жатқан терең (деруни) субстанционалдық Аллаға деген ғашықтық.

Кешегі жетпіс жылдық қыспақта, бодандықта болған кезімізде, біздің тарихымызды зерттеген орыс ориенталистері, руханиятымыздың негізінде осы Иасауи ілімі мен мәдениеті жатқандығын дөп басқан. Сөйтіп бұлардың арасына іріткі салу немесе тариқаттар арасында жік салу мақсатында суфилерді олардың зікірлеріне қарап, “Лахчилер, Алаһушылар, Ақұдайшылдар” деп бөлген. Лахчилер – Қырғызстандағы, Аллаһишілер – Өзбекстандағы, Ақұдайшылар – Қазақстандағы Иасауи жолындағылар дәруіштер болатын. Міне, кешегі дінсіздендіру және құдайсыздандыру саясатынан апаттан ұлттығымызды аман сақтап қалған Иасауидің рухы, ілімі, мәдениеті, жолы, кесенесі және ізбасарларының шығармалары негізіндегі абайтану, әуезовтану, түркітану, иасауитану сияқты ғылым салаларының жанды тұтылуы болатын.

### **Әдебиеттер тізімі**

- 1 Köprülü F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. - Ankara, 1991. - S. 146-147.
- 2 Kara M. Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler. - İstanbul, 1997. - S. 137-144.
- 3 Bennigsen A. Chantal Lemerrier-Quellejey. “Le soufi et le commissaire: Les confreries musulmanes en URSS”, Sufi ve Komisser: Rusya'da İslam Tarikatları., Tercüme eden: Osman Türer. - Ankara, “Akçağ Yay”, 1988. - S. 363.
- 4 Topaloğlu A. Ateizm ve Eleştirisi. - Ankara 1999. - S. 13.
- 5 Bolay S. H. Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü. - Ankara, 1996. - S. 226.
- 6 Erdem H. Panteizm ve Vahdet-i Vücut Mukayesesi. - Ankara, 1990. - S. 3.
- 7 Nurgaliev R. «Materializm», Filosofijalyq sozdik [«Materialism», Philosophical Dictionary]. - A., 1996. - 260 b.
- 8 Mambetaliev S. Perezhitki nekotoryh

musul'manskih techenii v Kirgizii i ih istorija [Crossing some Muslim lands in Kyrgyzstan and their history]. - Frunze, 1969. - C. 39.

9 Affifi A. Muhyiddin İbnu'l Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi. - Ankara, Ü.I.F. Yay, 1975. - S. 36.

10 Topaloğlu A. Ateizm ve Eleştirisi. - Ankara, 1999. - S. 13.

11 Taylan N. Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu. Ayışığı Kitapları. - İstanbul, 1998. - S. 180.

12 Erşahın S. Türkistan'da İslam ve Müslümanlar (Sovyet Dönemi). - Ankara, 1999. - S. 306.

13 Von Mende Gerhard. Komünist Bloкта Milliyet Mefkuresi. çev: Fethi Tevetoğlu. - Ankara, Basımevi, 1966. S. 128.

14 Bolay S. H. Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü. - Ankara, 1996. - S. 226.

15 Bennigsen A., Chantal Lemercier-Quelquejay. "Le soufi et le commissaire: Les confreries musulmanes en URSS", Sufi ve Komissler: Rusya'da İslam Tarikatları. Tercüme eden: Osman Türer. - Ankara, 1988. - S. 363.

16 Mambetaliev S. Perezhitki nekotoryh

musul'manskih techenii v Kirgizii i ih istorija [crossing some Muslim lands in Kyrgyzstan and their history]. - Frunze, 1969. - C. 39.

17 Tazhikova K.H. İslam: dunietyanym, ideologija, sajasat [İslam: worldview, ideology, politics]. - Almaty, QazaQstan, 1989. - 68-121 bb.

18 Fromm E. Marx'ın İnsan Anlayışı. - İstanbul, 1997. - S. 182.

19 Bartol'd V.V. Shygarmalar [Works]. - T. II-III. - M., 1966.

20 Cebecioğlu E. Tasavvuf terimleri ve değimleri sözlüğü. - Ankara, 1997. - S. 262.

21 Uludağ S. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. - İstanbul, 1996. - S. 232.

22 İnan A. Kazakların Göçebe Kültürü. 23

23. Daurenqulov Zh., Tursynov E. Qazaq baqsy balgerleri [Balgers of Kazakh shamans]. - Almaty, 1999. - 101-102 bb.

24 Maqsum I. Quran Syrlarynyn Alippesi [The Alphabet Of The Secrets Of The Koran]. - Almaty, Alash, 2004. - 304 b.

25 Maqsum I. Zharija zikirdin daleli [Proof of Public zikr]. - Almaty, Alash, 2006. - 28 b.

## АВТОР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

*Досай Тұрсынбайұлы Кенжетаев* профессор, философия және теология ғылымдарының докторы, Теология факультеті деканы, Қожа Ахмет Иасауи атындағы халықаралық қазақ түрік университеті, Түркістан, Қазақстан. <https://orcid.org/0000-0003-0507-1011>. [dosaykz@mail.ru](mailto:dosaykz@mail.ru)

*Досай Турсынбаевич Кенжетаев* профессор, доктор философских и теологических наук, декан факультета теологий, Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясави, Туркестан, Казахстан. <https://orcid.org/0000-0003-0507-1011>. [dosaykz@mail.ru](mailto:dosaykz@mail.ru)

*Dosay Kenzhetayev* Professor, Doctor of Philosophical and Theological Sciences, Dean of the Faculty of Theology, International Kazakh-Turkish University named after Khoja Ahmed Yasawi, Turkestan, Kazakhstan. <https://orcid.org/0000-0003-0507-1011>. [dosaykz@mail.ru](mailto:dosaykz@mail.ru)

## ТІЛДІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘНІ

<sup>1</sup>Ш.Қ. Уралбаева, <sup>2</sup>С.Қ. Рақымжанова, <sup>3</sup>А.М. Маликова

### АННОТАЦИЯ

Бұл мақалада философия тарихындағы ғұлама-ойшылдардың тіл жайлы айтқан ойлары мен философиялық көзқарастарын айқындалған. «Тіл» ұғымын философиялық тұрғыдан қарастыра отырып, кез келген ұлт үшін негізгі құндылық екендігі анықталған. «Тіл» философиялық ойлау тарихында қоғам өмірінің рухани салаларының бірі ретінде айқындай отырып, адамның өмірімен байланысты құндылық ретінде қарастырғандығы пайымдалады. Ұлт пен мемлекет және жалпы адамзат қоғамы дамуындағы тілдің рөліне философиялық талдау жасалған. Философия тарихындағы ғұлама-ойшылдардың тіл жайлы айтқан ойлары мен философиялық көзқарастарын айқындалған. Тілдің философиялық мәні талқыланады.

**Түйін сөздер:** Философия, тіл философиясы, дүниетаным, ұлт, тіл, мәдениет, адам, әлем, құндылық, ұлттық сана, болмыс

<sup>1</sup>Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан

<sup>2</sup>Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды университеті, Қарағанды, Қазақстан

<sup>3</sup>Қазақ ұлттық өнер университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан

Автор-корреспондент:  
А.М. Маликова,  
mmassel22@gmail.com

*Мақаланың сілтемесі:*  
Ш.Қ. Уралбаева,  
С.Қ. Рақымжанова,  
А.М. Маликова. Тілдің философиялық мәні // Адам әлемі. – 2021. – №4 (90). – Б. 77-86.

### Философский смысл языка

**Аннотация:** В статье рассматриваются идеи выдающихся мыслителей о языке и их философские взгляды. С философской точки зрения понятие «язык» было определено как фундаментальная ценность для любой нации. В истории философской мысли «язык» считается одной из духовных сфер общественной жизни, рассматриваемой как ценность, связанная с жизнью человека. Проведен философский анализ роли языка в развитии нации, государства и человечества в целом. Определены идеи и философские взгляды мыслителей в истории философии о сущности языка. А также анализировано философское значение языка.

**Ключевые слова:** философия, философия языка, мировоззрение, нация, язык, культура, человек, мир, ценность, национальное сознание, бытие.

### Philosophical Meaning of language

**Abstract.** The article describes the ideas and philosophical views of philosophers on the history of language. From a philosophical point of view, the concept of «language» has been defined as a fundamental value for any nation. In the history of philosophical thought, «language» is considered one of the spiritual spheres of social life, considered as a value associated with human life. Philosophical analysis of the role of language in the development of a nation, state and human society as a whole. The ideas and philosophical views of the historians of philosophy on

the language are determined. The philosophical meaning of the language is discussed.

**Key words:** Philosophy, Philosophy of Language, Worldview, Nation, Language, Culture, Person, World, Values, National Consciousness, Being.

### *Кіріспе*

Тіл – адам баласының барша тіршілік болмысымен ұштасып жатқан құндылығы, ұлттың рухани тағлымы, ұлт болмысының түп қазығы. Кез келген ұлтты тану үшін, сол ұлттың бойына сіңген ұлттық құндылықтарды тани білуіміз қажет. Ұлт үшін маңызды ұлттық құндылықтардың бірі – тіл. Ол ұлттық дүниежүзілік өркениеттер арасындағы өзіндік ерекшелігін, шынайы болмысын, келбетін көрсетеді. Тіл адамзат өмірінде, қоғамдық қатынастарда айрықша қызмет атқармақ. Ұлы ойшыл Әл-Фараби өз дүниетанымында «Адам көп нәрсеге мұқтаж болғандықтан, өзіне керегін қоғамдық ортадан ғана таба алады. Осыдан келіп олардың әлеуметтік мәні қалыптасады» - деген екен [1]. Адамның қоғамдық ортада әлеуметтік мәнінің қалыптасуында тілдің ролі айрықша. Осы ретте: «Қоғамның рухани, моральдық азғындауына тосқауылды сырттан емес, әрбір адам өз бойына ұлттық нышандарды сіңіру арқылы қарсы тұруы керек» [2], – деген Лао-Цзы ойының маңызы өте зор. Кез келген ұлт, ұлттың қамалы болып тұрған құндылықтарды сақтап қалуы адамзат өмірі үшін ең негізгі мәселе. Қазақ мемлекеті Мәңгілік Елге айналуың алғашқы қадамы ретінде ұлттық құндылық ретінде тілді дәріптеу қажет. Ұлттың ұлт болып ұйысу үшін, тілдің философиялық мәнін ашатын зерттеулер қазіргі қоғам үшін маңызды құбылыс болып табылмақ.

Бұл мақаланың мақсаты «тіл» ұғымының философиялық моделін құру. Тілді философиялық зерттеу тілдің мәнін, мазмұнын ашуға негіз болмақ. Тіл мәселесіне ғұламалар қандай пікір білдірді деген сұрақтарға, бұл мақалада жауап табуға талпыныстар жасалған.

### *Әдіснама*

Жұмыстың әдіснамалық негізі ретінде герменевтикалық, антропологиялық,

теориялық зерттеу әдістері қолданылады. Зерттеу барысында сипаттау, баяндау, бақылау, жіктеу, салыстыру, индукция, дедукция әдістері қолданылды. Тіл мәселесін зерттеу ең алдымен экзистенцианалды тұрғыдан қаралғанын және қаралатынын айта кеткен жөн. Тіл мәселесіне талдау жасалынып, сыни ойлау әдістері де жүзеге асады. Философиялық зерттеу әдістері арқылы объективті зерттеу жүргізілді. Зерттеу жұмысында салыстырмалы мәтіндік талдау, құрлымдық талдау, жүйелеу әдістері қолданылды.

### *Негізгі бөлім*

Кез келген ұлт үшін тілдің философиялық мәні, адамзат өмірінде орыны айрықша. Тіл қоғамда адамның рухани жетілуіне, кемелденуіне қызмет ететін рухани құндылықтардың бірі. Әрбір ұлттың рухани байлығы тілмен астасып жатыр. Қоғамдық өмірде саналы адам тәндік қажеттіліктен әлдеқайда кең, әлдеқайда терең әлемде өмір сүруді аңсайды. Ол – рухани әлем. Адамның өмір сүруінде екі әлем бар: биологиялық және рухани әлем. Биологиялық әлем адамның тәндік қажеттіліктерін ғана қанағаттандырса, рухани әлем – адамды мәңгіліктің аясында өмір сүруге шақыратын әлем. Биологиялық жағдай – ұрпақ жалғастыру, із-түссіз жоғалып кетпудің кепілі. Өмір адам үшін белгілі бір мәнділікке ие болған кезде ғана өмір болып табылады. Адам күнделікті мұқтаждықпен ғана күн кеше алмайды, ол үнемі толғанады. Адам табиғаты шексіз, жан-жақты. Ол биологиялық дамуды ғана емес, қоғамдық, рухани дамуды да қажет етеді. Сондай адамның рухани дамуынан туған құрдылықтардың бірі – тілі, мәдениеті, діні, дәстүрі. Ал, мәңгіліктің аясы – рухани дүние. Рухани өмірде адам барлық адамдармен теңесе алады, биік құндылықтарға қол соза-

ды. Рухани байлық әр кезде әр халықты ұлт ретінде сақтап қалатын және оны өзгелермен қатар өмір сүру құқығын дәлелдейтін императив [3]. Сондықтан, қазақ халқының дүниетанымында «тіл - ұлт айнасы» деген сөз бекер айтылмаған. Тілді сүю дегеніміз, ұлтты сүю және оны бағалау. Кез келген халықтың өмір салты, әдет-ғұрпы мен мәдениеті оның тілінен көрінеді. Қазіргі қазақ халқы және еліміздің болашағы үшін, тіл басымдылық танытатын құндылықтардың бірі болып табылмақ. Философия тарихында құндылықтардың қалыптасуы мәселесі ерте заманан бері ғұламалардың назарында болып келді. Философия тарихындағы көрнекті ойшылдар әрбір ұлт үшін тілден биік құндылықтың жоқ екендігін, тілдің жоғалуы ұлттың жоғалуымен бірдей құбылыс ретінде саралайды. Тілдің қалыптасу негізін адамның пайда болу процесімен байланысты. Тілдің қалыптасып пайда болу процессін ғылымда глоттогенез деп атаған. Жер бетінде мыңдаған жеке тілдер бар. Олардың өзара айырмашылықтарымен өзара ұқсастығыда бар. Құран Кәрімде Алла әр халықты бөлек жаратты делінеді. 5-Мәйда сүресінің 48 аятында: «Сендердің әр біреулерің үшін бір жол-жоба қойдық. Егер Алла қаласа, барлығыңды бір-ақ үммет қылар еді», – деп анық айтылған [4]. Тіл ұлттың өзіндік дара ерекше белгісі болып табылмақ. Қандайда бір ұлтқа тән тіл, сол ұлттың игілігіне қызмет ететін қоғамдық құбылыс. Ол адамның ой-санасының дамуының, жеткізуінің, қарым-қатынас жасауының басты құралы.

Жер бетіндегі әр ұлттың географиялық өмір сүру аймағы, өзіне тән тұрмыс дағдысы, дүниені тануы, тілі, діни көзқарасы, мәдениеті және соған сәйкес салт-дәстүрі, әдет-ғұрпы, ырым-тыйымдары бар болуы заңды құбылыс. Онсыз ешқандай өркендеу, өсіп-өну, даму, тіршілік нышанын көзге елестету қиын. Дамудың ең төменгі сатысында тіршілік кешетін халықтардың да өз тілі, мәдениеті, діні, дәстүрі, әдет-ғұрыптары, ритуалдары

бар. Оған тыйым салуға ешкімнің құқы жоқ. Әрбір жеке дара халық елдік тілін, дәстүрін, мәдениетін, дінін айнытпай сақтап, ұрпақтан ұрпаққа көшіре беруге аса мүдделі. Өркениеттің ең жоғарғы сатысына өткен озық, көшбасшы елдердің ұлттық тілге, мәдениетке, дінге, дәстүрге айрықша мән беретіні, ерекше ұстанатындығы сондықтан. Бұл оларға артықшылық сипат беріп, рухтандырып, өзге халықтардың көзінде мәртебесін асырып тұрады. Төл құндылықтарын берік ұстанған ұлттар жер бетінен ешқашан азып-тозып, бүліншілікке ұшырап, жоғалып кетпейді. Сыртқы жау келсе алдырмайды, ішкі кеселге бой бермейді. Сөйтіп, жарық дүние тұрғанша тұрады. Себебі төл құндылықтардың болымыстық негізінде жасампаз ұлттық рух жатыр [3].

Философияда тілдің қалыптасуын қоғамдық құбылыстармен байланыстыра отырып, белгілі бір қажеттіліктен туындаған құбылыс ретінде таниды. Сондықтан тіл мәселесі философиядағы «Адам-Әлем» қатынасының ажырамас бөлігі болып табылады. Тіл философиялық теорияның бір саласы ретінде танылмақ және бұл мәселені теориялық сараптаудан өткізе отырып, тілді адамның ойлау болымысымен байланысты құбылыс ретінде мәнін ашу, қазіргі таңда философияның өзекті мәселелерінің бірі болып табылмақ.

Философия тарихында XIX ғасыр аяғымен XX ғасыр басында «тіл философиясы» деп аталатын философиялық бағыт қалыптасты. Тіл философиясы – тілдің танымдық құрылымын ашатын философияның зерттеу саласы. Бұл философиялық бағытта, ең алдымен, тіл құрылымдарының ойды қалай өзгертетіндігі, тілден бөлінбейтін ой қалайша тіл заңдылықтары бойынша өмір сүре бастайтындығын анықтаған. Бұл ілімнің қалыптасуын белгілі ойшыл Вильгельм Гумбольд есімімен байланыстырады. Ойшыл өз еңбегінде «Тіл ұлттың рухан құндылығы, тіл арқылы адамда ойлау мәдениеті қалыптасып, дүниені меңгереді» деп саралайды»

[5]. Тілдің ішкі формаларының негізін анықтап, оған философиялық талдаулар жасай отырып, адам болмысын дамытудағы ролінің айрықша екендігін қарастырады.

«Тіл философиясы» термині П.И Житецкий, К.Вослер, М.М.Бахтин, В.Н.Волошинов, А.Марти, О.Функе секілді ойшылдардың ілімдерінде айрықша қарастырылды. Сонымен қатар, XX ғасырда Англияда «лингвистикалық философия» деп аталатын ілім пайда болды. Бұл ілімді аналитикалық философия деп атады. Лингвистикалық философияның қалыптасуын Людвиг Витгенштейн, Готлоб Фреге мен Бертран Расселдің ілімімен тығыз байланыстырады. Адам өзіндік ойын бірінші тілде объективтендіреді, тіл адамда қарым-қатынас құралы ретінде қызмет атқаратындығын анықтаған. Тіл-ақпаратты сақтау және жеткізу құралы ретінде таныған. Бұл философиялық бағыт тілдің табиғатын зерттеу негізінен құрылған. Тілді жеке құбылыс ретінде қарастырмайды, керісінше философияның негізгі салалары феноменология, герменевтика, экзистенциализм категорияларының ажырамас бөлігі ретінде қарастырады. Людвиг Витгенштейн: «Кез келген сөздің логикалық мазмұны бар, оны түсіну үшін дұрыс ой қорыта білу қажет» деп жазады [6]. Бертран Рассел «Адамның күнделікті өмірінде қолданылатын тілді, логикалық тілмен жақындастыруға болады» [7]. Ойшыл өз дүниетанымында тілдің табиғатын, шығу тегін, оның адамзат өміріндегі қызметін зеріттейді. Тілдің шығуына өте көне замандағы адамдардың жануарлар дүниесінен бөлініп шығуымен байланыстыра отырып, алғашқыда адамдар қалай сөйлеп үйренгенін айқындау үшін, тек лингвистикалық зерттеулердің жеткіліксіз екендігін, антропогенез және сопогелез сияқты мәселелермен байланысын аша отырып анықтау қажет екендігін көрсетеді. Қандайда тілдің құрылымы адамның ойлау мәдениетімен байланысатындығын қарастырады.

Аристотель өз еңбегінде: «Тіл заттарды бейнелеудің бейнесі дейді» [8,

325 б.]. Тілдің болмыстық сипатына баса назар аударады. Ойлау мен тілдің қатынасын зерттеген. Тіл таңбалық жүйе нәтижесінде дыбысталады, адамдардың өзара түсінісуін қамтамасыз ететін, тек адамзатқа ғана тән қоғамдық-әлеуметтік процесс ретінде зерделеген. Адамзат өмірінде заңды түрде қалыптасқан семантикалық жүйе ретінде таниды. Оның негізгі қызметі ретінде ақпаратты сақтау, жеткізу және адамның ойлау процессін жетілдіретін құбылыс ретінде саралайды. Оның қоғамдық өмірде коммуникативтік қызметінде айрықша екендігін баяндайды. Аристотельдің тілге қатысты ойлары «Категориялар» еңбегінде айрықша орын алған. Тіл адам болмысына ғана тән универсум ретінде таниды.

И. Кант: «Ағартушылық дегеніміз не?» [9] деп жазады. Ағартушылықты адам танымының субъектісі ретінде қарастырады. Субъект адамзат өміріндегі игілік - тіл, мәдениет, ғылым, білім, техникаға арқа сүйейді. Ойшыл өз дүниетанымында «таным дегеніміз не?», «таным қалай жүзеге асады?» деген сұрақтарға шешім іздеген. Танымдық процестердің адамның тіл, ойлау, зерде, пайым, санамен байланыстырады. Адам кез келген затты тани бермейді, өзіне қажет, өзін қызықтырған объектіні ғана таниды. Сол дүниені тануда тілдің ролі айрықша екендігін зерттеді. Кант философияда алғаш рет практика жөнінде мәселе қойып, практиканы адамның іс-әрекетімен, ойлау мәдениетімен, тілімен байланыстырып, танымның негізі практика болып табылатынын болжап білді. Кант өз дүниетанымында тіл ойлаудың қаруы, инструменті ретінде сипаттайды. Ол философиядағы таным мәселесімен біте қайнасқанын өз еңбектерінде баяндады. Ойшыл тілдің адамның рухани өмірімен байланысын айқындайды. Ж.Ж.Руссо өз еңбектерінде тілдің логикалық теориясын зерттеді. Ойшыл әлеуметтік келісім теориясында адам өмірін екі кезеңге бөлумен байланыстырды - табиғи және өркениетті. Бірінші кезеңде адам табиғаттың бөлігі болды және тіл сезімдерден, эмоциялардан,



құмарлықтармен байланыстырды. Тілдің шығу тегі ең алдымен эмоционалды-эстетикалық тәжірибеден және дауыс көрінісінен тұратындығын анықтады. Адамдар бір-біріне жақындаған сайын, бір-бірін түсінуде, белгілі бір байланыс белгілерін іздей бастады. Тілдің адамзат өмірінде қалыптасуы адамның психикасы, парасаты, ойлау мәдениетімен байланысты. Сондықтан тілдің қалыптасуы адам психикасы мен ойлауының бірлігіні арасындағы қимыл әрекеттермен тығыз байланысты екендігін анықтады. Көбінде өз зерттеулерінде ойшыл тілдің адамзат өмірінде қалыптасуын сыртқы ортамен байланыс орнату негізімен байланыстырды, өмрілік қажеттіліктен туындаған шындық ретінде таныды. Ж.Ж.Руссо тілді қоғамдық-тарихи прогерстің нәтижесінде пайда болған құбылыс ретінде танды. Тілдің пайда болуын, дамуын қоғам түсінігімен орайластырады.

Дж.Милль «Логика ойлау өнерінің негізі болып табылса, тіл ойды бейнелеудің басты құралы» [10] деп қарастырды. Адамның ойлау жүйесінің тілмен тікелей байланысы барлығын анықтады. Тіл адам санасының туындысы, адамзат өмірінің өзегі ретінде саралайды. Тіл мен ойлаудың өз ара байланысы анықтау жалпы тіл білімінің ғана емес, сонымен бірге философия мен логиканың ең күрделі мәселелерінің бірі болып саналады. Тіл де, ойлау да – адамға тән құбылыстар. Бұл екі құбылыстың әлеуметтік, әрі биологиялық жақтарымен сипатталады. Біріншіден, тілде, ойлау да – адам миының туындысы, соның жемісі, екіншіден, тіл де, ойлау да – әлеуметтік құбылыс, өйткені адамның өзі қоғамдық құбылыс болып саналады. Сондықтан тілде де, ойлауда да әлеуметтік және биологиялық жақтар ұштасып, бір-бірімен бірлікте болады. Ой мен тілдің байланысы арқылы заттар мен құбылыстар және адамдар бір-бірімен қатынасқа түседі.

М. Хайдеггердің «Тіл болмыстың үйі» сөзі философияда кеңінен тараған. Дүние бар болу, сондықтан дүниеде әр нәрсенің болмысы болуға тиіс. Хайдеггердің

дүниетанымындағы бар болу болмысы, ол жәй ғана бар болып қана қоймай, кез келеген заттың белгілі бір мәнділікте өмір сүруімен байланыстырады. Адам бұл мәнділікке жетуде қамсыздықтан бас тартып, қамдануға әрекет ете білу қажет деп анықтады. Хайдеггер адамның өмірі болмыс құпиясының түсінуде тілдің орыны айрықша екендігін ұғындырады. Адамның ойы сөз арқылы анықталады, тіл ақиқатты танудың негізгі көзі деп біледі. Ойшыл философтар тіл жәй ғана құрал емес, тіл онтологиялық статусқа ие, демек, ол өзі жатқан бір болмыс, тіл мен болмыс тығыз байланыста деп анықтаған. Себебі, болмысты тіл арқылы ғана тани аламыз, сондықтан тілді болмыстың үйі дейді.

«Ізгі қала тұрғындарының көзқарастары туралы» кітабында Әбу Насыр әл-Фараби мынандай ой айтады: «Тілді және ұғынуды меңгерген тірі жаратылыстан кемел ешқандай жаратылыс жоқ» [11]. Тірі тіршілік иелерінің ішінде тілдің тек адам болмысына ғана тән құндылық, ол басқа тіршілік иелеріне жат екендігін, адам болмысы басқа тірі жандыларға қарағанда жоғары өмір сүретіндігін осы сөзден ағаруға болады. Адамның ақылды жаратылыс иесі ретінде басты айырмашылықтарының бірі оның тілі екендігін ұғындырады. Тілді адамға тән құбылыс ретінде мойындайды.

М. Қашқари «Түрік сөздігінде» негізінен түркі тілдеріне тән сөздерді қамтыған. Ойшыл түркі тілін әлемдік деңгейге көтеріп, паш етуге жол ашды. XI ғасырда түркі тілінде ренессанс дәуірі болды. Түркі тіліне айрықша роль атқарған М.Қашқаридың сөздігі екендігіне дауа жоқ. Тіл рухани құбылыс, ұлттың ең басты тірегі ретінде санайды. Тіл мәдениеттің өмір сүру формасы, мүмкіндігі ретінде қарастырады. М.Қашқари өз дүниетанымында: «Тілмен түйген, тіспен жазылмас» деп тілге айрықша мән берген [12]. Бұл сөзде тілде өмір сүретін ұғымдарды жинақтап, ұрпаққа жеткізудің маңызы айрықша екендігін айтады. Ойшыл өз шығармаларында таза тіл, тура тіл, түзу тіл туралыда ойлар қозғайды.

М. Қашқари «Түркі тілінің сөздігін» негізгі сегіз бөлімге бөледі.

1. Хмза (араб әліпбиінің әуелгі «а әліп» әріпінің асты үстіне қойылып, түрлі дыбыстарды білдіретін белгілер. Соған орай сөз басында «а» «у» «и» әріптері келген сөздер дегенді білдіреді) кітабы.

2. Сәлім (араб тілінде «а» «у» «и» әріптерінің бірі болмаған және әріп қайталанбаған) кітабы.

3. Мұзоаф (бір әріп екі рет қайталанған сөздер) кітабы.

4. Мисал («а» «у» «и» әріптерінің бірімен басталатын сөздер) кітабы.

5. Үш әріпті сөздер кітабы (бұлар араб әліпбиінің ретімен айтылып отыр).

6. Төрт әрәпті сөздер кітабы.

7. Ғұнналылар (мұрын дыбысты сөздер) кітабы.

8. Сүкүндік (тұйық буын соңындағы қысқа дыбыс), екі үндес қатар келген сөздер. [13]

Ойшыл сөздікті жасау барысында сөздің ықшамды, ұғынықты шарттарын қарастырған. Түрік тілінің сөздерінің құрлымына тән ерекшеліктері оның жасалу жолдары М.Қашқаридің еңбегінде толық баяндалады. Түрік тілінің сөздігін жасауда және оны сегіз бөлімге бөліп қарастыруда, ойшыл тіл ұлтты біріктірудің басты құралы деп санаған. Тілді ұлттың бай рухани қазынасы ретінде саралаған.

Қазақ дүниетанымында Ш. Құдайбердіұлы шығармаларында «Сөзіңді түзе-әдетіңе айналады, әдетің-мінезіңе айналады. Мінезің-сенің тағдырың» - деген сөзде үлкен мағына бар. Тілді тек қоғамдық ортада қарым-қатынастық қызмет ғана атқарып қоймай, адамның рухани, мәдени, моральдық, интеллектуалдық дамуына ықпал ететіндігін зерделейді. Сонымен қатар тіл қоғамдық ортада тұлғаның қалыптасу құралы екендігін көрсетеді.

Философия тарихындағы тіл мәселесін анықтауда ойшылдар іліміне ой жүгірту арқылы сараптамалар жасалынды. Ойшылдар өз дүниетанымында әлемнің тірегі адам болса, сол адамды жетілдіретін рухани құндылық тіл ретінде

жоғары бағалады. Тіл кез келген ұлт үшін ұлтты танудың басты құралы болып табылмақ. Осы жерде, Маркес Габриэль Гарсианың «Жүз жылдық жалғыздық» романындағы ұлттық құндылығы тілді аяқ асты ету салдарынан, өзінің шыққан тегін ұмытқан, халқының дәстүрін, мәдениетін білмейтін кейіпкердің образы есімізге түседі. Ойшыл, ұлттық тілден безіну, шыққан тегіне деген құрметтің жоқтығы Отанға, туған жерге деген сүйіспеншілікті жоғалту адамды адамдық тегінен айыруға алып келетіндігін айтады.

Ұлтты жойғың келсе, оның тіліне балта шап – дейді. Яғни, тілінен айырылған ұлт мәңгүртке айналмақ. Тіл бұзылса ұлттың болмысы бұзылады. Тілден айырылған ұлт, ұлттық қасиетінен айырылып, өз өмірлерінде өзгеге елге тәуелді болады. Ұлттың замана қиындығына төтеп беріп, басқа ұлттың боданында кетіп қалмау үшін, халықтың бірлігін, ұлттың тұтастығын сақтап қалуда тілдің ролі айрықша. Тілінен айырылмаған елдер замана қиындығына төтеп беріп, халықтық қасиетін сақтап қалмақ. Кез келген ұлттың болашағы жарқын болмақ. Тіл ұлтты ұстап біріктіретін құбылыс. Ал, тілді қадірлемесе, ұлтсыздыққа тап болмақпыз. Адамзат тағдыры үшін ұлтсыздану қатерлі дерт. Ұлтсызданудың басты себебі – ұлттың өз-өзін қор тұту, өзін-өзі кемсіту, өзінде барын қадірлемеуден туындайды. Өткен тарихымызға ой жүгіртсек, ұлтсыздану нәтижесінде көптеген елдер өздерін шыққан тегімен қоса жоғалып кетті. Ұлтсыздану ұлттық мүддені мүлде ұмыттырады. Сондықтан қазіргі жаһандану заманымызда ұлттық бірегейлігімізді сақтай білуіміз қажет. Себебі бірегейлік негізі: тіл, мәдениет, дәстүр, діл т.б. ұлтты құраушы элементтерден тұрмақ. Демек, ұлт өзінің дәстүрлі мәдениетін, ұлттық символдарын, әсіресе тіл, дін, діл бірегейлігін сақтауға құлшыныс танытуы қажет.

Бүгінгі таңда Қазақ елі өркениетті елдердің қатарына қосылуда тек ғылыми-техникалық, өндірістік, экономикалық, салаларын ілгері да-

мытумен ғана емес, өз ұлтымызға тән, ұлтты өзгешелендіретін тіл, дәстүр, мәдениет, дін, діліміздің астарындағы құндылықтардың мәнін ашып, зерделеп басқа халықтарға паш еткізсе. Еліміз жаңа даму, жаңару жолына түсті. Өткен бабалар өміріне көз жүгіртсек Қазақ халқы әрқилы замандарды бастан кешірді. Қазақ өз өмір сүру барысында мынандай тарихи кезеңдерді өз басынан өткерді. 1. Алтын заман – Алтын Орда тұсындағы қазақ пен ноғай бірлігі. Еуразиялық Ұлы Дала – көшпенді өркениеттің шарықтау шегі. Бұл дәуірдің тарихи санасы «Қырымның қырық батыры», «Ерқосай», т.б. эпостық жырларда көрініс табады. 2. Қилы заман – қазақ пен ноғайдың айырылысып, ауыр кезеңде көшпенділікті таңдап, қоныс аудару, дербес мемлекет құрып, оны сыртқы жаулардан қорғау. Бұл кезеңнің тарихи санасын XV-XVII ғасырлар аралығындағы қазақ жырауларының (Дайырқожа, Қазтуған, Асан қайғы, Доспанбет, Шалкиіз, Жиёмбет, Ақтамберді, Үмбетей, Бұқар жырау) авторлық поэзиясы арқылы сипаттауға болады. 3. Зар заман – еуразиялық көшпенділіктің жаппай дағдарысы, тәуелсіздіктің айырылып, Қазақтардың Ресей империясының боданына айналуы. Бұл кезең Шортанбай Қанайұлы, Дулат Бабатайұлы және Мұрат Мөңкеұлы сияқты «Зар заман» ақындарының шығармалары арқылы пайымдалады. 4. Жаңа заман – XX ғасырдың басынан бастап бүкіл шығыс елдерін қамтыған, реформаторлық қозғалыс батыстық империализмге қарсы және өз қоғамдарының мәдени-этностық және саяси сара жолын анықтаудағы ұлттық сана оянып, ұлтжандылық өз күшіне енген заман. Модернизм тарихи санада Ағартушылықтан (Шоқан, Абай, Ыбырай) бастап, ұлттық идея ретінде «Түркістан», «Алаш», «Қазақ» идеялары көтерілді. 5. Қазіргі заман – тарихи сананың дамуы, жаңаруы, индустриалдық және постиндустриалдық қоғамға ену, жаһандану заманы болып табылмақ [14]. Қазіргі уақытта дүние жүзінде аса күрделі процестер іске асуда.

Соның бірі жаһандану (глобализация, ғаламдастыру) процесі – бұл әлеуметтік, рухани, саяси экономикалық процесті білдіретін термин. Жаһандану, ғаламдану, әлемдік ауқымдану, глобализация (ағылш. Global - әлемдік, дүниежүзілік, жалпы) – жаңа, жалпы әлемдік саяси, экономикалық, мәдени және ақпараттық тұтастық құрылуының үрдісі [15]. Қазақ елі қандай заманды өз басынан өткізсе де, ұлт үшін маңызды құндылықтарды аяқ асты етпеген.

Француз философы Жак Деррида «Жаһандануды бүгінгі әлемнің қайтаруға келмейтін заңды процесс. Сондықтан да оны, асқан байыптылықпен терең зерделей отырып, оңды және теріс қырларын ашып алған жөн. Оңды жағы, жаһандану – әлем халықтарының мәдениетін, экономикасын, саяси және ақпараттық жүйелерін барынша жақындата, кіріктіре түсетін қасиеті бар құбылыстар қатарына жатады. Сөйтіп, жаһандану елімізге жер бетіндегі интеграциялық үрдістердің нәтижелерін, әлемдік дамудың игіліктерін алып келсе, әлекінші жағынан, ол ұлттық ерекшеліктерді, ұлттық мәдениетті барынша бедерсіздендіруге итермелейді және саяси, әлеуметтік тәуелсіздіктің қағидаттарына барынша немқұрайдылықпен қарайды. Кейбір әлсіздеу мәдениет пен өркениеттерді жұтып қоюға дайын тұратын қасиетімен, этностық келбетімізді жойып жіберуге бейімдігімен қауіпті» [16]. Жаһандану біздің қоғамымыз үшін қажет, бірақ ұлтты ұлт етіп отырған құндылықтарды жаһандық өзгерістердің жұтып алуына жол бермеу қажет. Еліміздің жаңаруы, кемелденуі бүгінгі заман талабы. Ал еліміз жаңаруға аяқ басу арқылы, ұлт өміріндегі ойлау жүйесінде немесе дүниені қабылдауда жаңа ой қалыптасады. Бұл көбіне ғылымда «инновация» терминімен байланысты.

«Инновация» – латын сөзінен шыққан, ол «жаңару», «жақсару» немесе «өзгеру» деген мағынаны білдірді. «Innovatio»-«өзгеріс бағытында» деген мағынада айтылған сөз [17]. Инновациялық ойлау, демек, жаңаша

ойлаудың бағытын білдіретін ұғым. Оның үш өлшемі бар: жаңа ой, жаңа іс, hareket және жаңа нәтиже. Жаңалықты тану, сөйтіп, оны білім, ғылым, ең бастысы технологияға айналдыру [18, б. 4]. Санамыз, ойымыз, ісімізден озып жүруін және жаңғыруын қажет етеді. «Инновация» терминін жаңа экономикалық категория ретінде ХХ ғасырдың бірінші онжылдығында ғылымға енгізген австриялық ғалым Йозефер Алоиз Шумпетер болатын. Инновация ұғымы тек экономика саласында ғана емес, сонымен қатар қоғамның барлық салаларында өзекті орын алды. Қоғамның дамуындағы қандайда бір саланы алып қарасақ, инновациялық туындылар дүниеге келіп жатты [19]. Жаңашылдық арқылы жаңа құндылықтарды қабылдай аламыз. Ол адам өміріне өз ықпалын тигізбек. Бірақ осындай инновациялық өзгерістерде ескі (өткен шақ, «классика»), қазіргі (осы шақ, «модерн») және жаңа (болашақ, «футур») арасындағы тепе-теңдікті сақтау қажет.

Профессор Бақытжан Сатершинов «Жаһан-данумен сипатталатын қазіргі заманның өзінде батыстық бұқаралық мәдениеттің жаппай экспансиясы салдарынан тәуелсіз Қазақстанда мәдени деградация мен трансформацияға ұшыраған ұлттық мәдениетті қайта өркендету үшін мына міндеттерді мемлекеттік деңгейде шешу қажет: ең алдымен, ұлттық мәдениеттің негізін құрайтын түбегейлі құндылықтарды, яғни адамдарды рухани тұрғыда оятатын ұлттық тіл мен дәстүрді қайта жаңғырту, осы уақытқа дейін тыйым салынып келген халықтың тарихи өткенін толығымен, жан-жақты зерттеулер арқылы қалпына келтіру, ғасырлар бойы қалыптасқан қазақ халқының асыл қазынасы мәдени-рухани мол мұрасын игеру, тарихи сананы қалыптастыру, осының барлығы-қоғамда өсіп келе жатқан ұрпақты мәңгүрттік жағдайдан арылту» [14] деген пікір айтады. Ойшыл өз дүниетанымында Қазақ халқының тілі, діні, дәстүрі, мәдениеті өткен ғасырларда жүйессіздікке ұшырағанын айта оты-

рып. қазіргі таңда адамзат қоғамында ұлт үшін маңызды құндылықтардың ұлт дамуының негізгі көзіне айналдыру қажет екендігін қарастырған. Тілде ұлттық мәдени сана, ұлттық ойлау, ұлтқа тән руханилық бар, сондықтан қандай дәуірде ғұмыр кешсекте, адамзат өз ұлтына тән тілін жоғалтпағаны абзал. Өйткені, тіл әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде адамзат өміріндегі айрықша қызмет атқарады. Қоғамдық ортада адамды қалыптастырудың басты құралы. Еліміз әлемдік өркениетке «Қазақ елі» атты болмысымен ену үшін, ғасырлар тұңғығымен тамырласып жатқан ұлттық құндылықтарымызды, соның ішінде тілді бағалай білу қажет.

### **Қорытынды**

Тіл ұлттық мәдени болмысын, тарихын, мінезін, дәстүрін, дінін, шежіресін таныттыратын кеңістік. Тілдің болмысында көнені жаңғыртып, жаңаны жасаушы құндылықтар бар. Философиялық тұрғыдан саралау барысында ойшылдар дүниетанымында тіл дүниені танудың методологиялық құралы ретінде пайымдай отырып, адам мен әлем арасындағы ақиқатты тануда негізгі көзі ретінде таниды. Философия тарихында тіл қоғамда құндылықтарды трансформациялау функцияларын орындайтындығы пайымдалады. Адамның дүниені тануда, әлемді игерудегі кез келген образ тілде ғана көрніс табатындығы тұжырымдалады.

Тіл адамзатты әлем тіршілігінің тұңғығына жетелейтін ой жүйесі, дүниені танудың басты құралы ретінде зерделенеді. Адам болмысы қоғамдық ортада материалдық дамуды ғана емес, рухани дамуды да қажет етеді. Адамның рухани дамуында басты қызмет атқаратын категория ол - тіл. Сондықтан, философиялық ойдың даму кезеңдерінде тілді ұлттың ешбір байлыққа айырбастамайтын қазынасы ретінде қарастырған.

**Әдебиеттер тізімі**

1 Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік-философиялық талдау. – Алматы, Философия және саясаттану институты, 2000. – 180 б.

2 Лао-цзы. Дао дэ цзин // Древнеки-тайская философия: собр. текстов. – М., Мысль, 1972. – 92-97 с.

3 Рахимжанова С.К. Дәстүрдің философиялық мәні // ҚазҰУ хабаршысы. – 2017. – №3(61). – 49-57 б.

4 Құран Кәрім: қазақша мағына және түсінігі // қаз. ауд. А. Халифа. – Медина, Құран Шәриф басым комбинаты, 1991. – 674 б.

5 Гумбольдт В. Об изучении языков, или план систематической энциклопедии всех языков // Язык и философия культуры. – М., Прогресс, 1985. – 349 с.

6 Витгенштейн Л. Логико философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы Часть I. Пер. с нем. / Составл., вступ. статья, примеч. М. С. Козловой. Пер. М.С. Козловой и Ю. А. Асеева. – М., Издательство Гнозис, 1994. – 612 с.

7 Рассел В. Философия логического атомизма // Пер. В. А. Суровцева. – Томск, Водолей, 1999. – 192 с.

8 Асмус В. Метафизика Аристотеля // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. – М., 1975. – 42-43 с.

9 Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Соч. на нем. и рус. языках. Т. 1. – М., Наука, 1994. – 125-148 с.

10 Субботин А.Л. Джон Стюарт Милль об индукции [Текст] /А.Л. Субботин; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М., ИФ РАН, 2012. – 76 с.

11 Форобий А.Н. Фозил одамлар шахри. – Ташкент, ЯНГИ АСР АВЛОДИ, 1993. – 320с.

12 Түркі дүниесінің ойшылдары / құраст. Ғ. Есім. – Астана, ТОО «Prosper Print», 2013. – Кіт. 1. – 506 б.

13 М.Қашқари Түркі сөздігі / қаз. ауд. – Алматы, Сөздік-Словарь, 2007. – Т. 2. – 447 б.

14 Сатиршинов Б.М. Тарихи сананың қалыптасуы мен дамуын әлеуметтік-философиялық талдау: 09.00.11: филос. ғыл. док. ... автореф. – Алматы, 2009. – 45 б.

15 Қазақстан: ұлттық энциклопедия / ред. Ә. Нысанбаев. – Алматы, Қазақ энциклопедиясы, 2001. – 720 б.

16 Нысанбаев Ә. Тәуелсіздік философиясы // Адам-әлем. – 2006. – №83. – Б. 9-16 б.

17 Құрманбаева Н.М. Культура Востока и Запада: проблемы интеграции. – Алматы, Ба-стау, 2000. – 247 с.

18 Есім Ғ. Инновациялық ойлау жүйесі // ҚазҰУ хабаршысы. – 2013. – №2(43). – 4-8 б.

19 Хатами С.М. Традиция и мысль во власти авторитаризма / пер. с персид. – М., Московский университет, 2001. – 288 с.

**Transliteration**

1 Ruhani qundylyqtar әlemi: aleumettik-filosofijalyq taldau [The World of Spiritual Values: Socio-Philosophical Analysis]. – Almaty, Filosofija zhәне sajasattanu instituty, 2000–180b.

2 Lao-czy. Dao dje czin // Drevnekitajskaja filosofija: sobr. tekstov. – M., Mysl', 1972. – 92-97 s.

3 Rakimzhanova S.K. Dәstuyrdin filosofijalyq mani [Philosophical Meaning of Tradition] // QazUU habarshysy. – 2017. – №3(61). – 49-57 b.

4 Quran Karim: qazaqsha magyna zhane tusinigi [The Qur'an: the Kazakh language and its interpretation] // qaz. aud. A. Halifa. – Medina, Quran Shәrif basym kombinaty, 1991. – 674 b.

5 Gumbol'dt V. Ob izuchenii jazykov, ili plan sistematicheskoy jenciklopedii vseh jazykov [Language learning, or poorly systematic encyclopedism of all languages]//Jazyk i filosofija kul'tury. – M., Progress, 1985. – 349 s.

6 Vitgenshtejn L. Logiko filosofskij traktat [Logico-philosophical treatise] // Vitgenshtejn L. Filosofskie raboty Chast' I. Per. s nem. / Sostavl., vstup. stat'ja, primech. M. S. Kozlovoj. Per. M.S. Kozlovoj i Ju. A. Aseeva. – M., Izdatel'stvo Gnozis, 1994. – 612 s.

7 Rassel B. Filosofija logicheskogo atomizma [Logistic atomism] // Per. V. A. Surovceva. – Tomsk, Vodolej, 1999. – 192 s.

8 Asmus V. Metafizika Aristotelja [Metaphysics of Aristotle] // Aristotel'. Sochinenija: v 4 t. T. 1. – M., 1975. – 42-43 s.

9 Kant I. Otvet na vopros: chto takoe prosveshhenie? [The answer to the question: what is perspective?] // Soch. na nem. i rus. jazykah. T. 1. – M.: Nauka, 1994. – 125- 148 s.

10 Subbotin A.L. Dzhon Stjuart Mill' ob indukcii [John Stuart Mill on induction] /A.L. Subbotin; Ros. akad. nauk, In-t filosofii. – M.: IF RAN, 2012. – 76 s.

11 Forobij A.N. Fozil odamlar shahri. – Tashkent, JaNGI ASR AVLODI, 1993. – 320s.

12 Turki duniesinin ojshyldary [Thinkers of the Turkic world] / qurast. G. Esim. – Astana, TOO «Prosper Print», 2013. – Kit. 1. – 506 b.

13 Qashqari M. Turki sozdigi [Thinkers of

the Turkic world] / qaz. aud. – Almaty, Sozdik-Slovar', 2007. – T. 2. – 447 b.

14 Satirshinov B.M. Tarihi sananyn qalyptasuy men damuyn aleumettik-filosofijalyq taldau [Socio-Philosophical Analysis of the Formation And Development of Historical Consciousness]: 09.00.11: filos. gyl. dok. ... avtoref. – Almaty, 2009. – 45 b.

15 Qazaqstan: ulttyq jenciklopedija [Kazakhstan: National Encyclopedia] / red. A. Nysanbaev. – Almaty: Qazaq jenciklopedijasy, 2001. – 720 b.

16 Nysanbaev A. Tauelsizdik filosofijasy

[Philosophy of Independence] // Adam alem. – 2006. – №83. – B. 9-16 b.

17 Qurmanbaeva N.M. Kul'tura Vostoka i Zapada: problemy integracii [Culture oOf The East And West: Problems of Integration]. – Almaty, Bastau, 2000. – 247c.

18 Esim G. Innovacijalyq ojlaw zhujesi [System of Innovative Thinking] // QazUU habarshysy. – 2013. – №2(43). – 4-8 b.

19 Hatami S.M. Tradicija i mysl' vo vlasti avtoritarizma [Traditionism and the idea of power over authoritarianism] / per. s persid. – M., Moskovskij univeristet, 2001. – 288 c.

### INFORMATION ABOUT AUTHORS

<i>Шолпанай Қуанышбайқызы Уралбаева</i>	PhD докторант, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан
<i>Саяна Қадырқызы Рақымжанова</i>	PhD, аға оқытушы, Е.А. Бекетов атындағы Қарағанды университеті, Қарағанды, Қазақстан
<i>Асель Мәлікқызы Мәлікова</i>	PhD, аға оқытушы, Қазақ ұлттық өнер университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан
<i>Шолпанай Қуанышбаевна Уралбаева</i>	PhD докторант, Евразийский национальный университеті имени Л.Н.Гумилева, Нур-Султан, Казахстан
<i>Саяна Қадырқызы Рақымжанова</i>	PhD, старший преподаватель, Карагандинский университет им. Е.А. Букетова, Караганда, Казахстан
<i>Асель Маликқызы Маликова</i>	PhD, старший преподаватель, Казахский национальный университет искусств, Нур-Султан, Казахстан
<i>Sholpanai Uralbaeva</i>	PhD student, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan
<i>Sayana Rakimzhanova</i>	PhD, Senior Lecturer, E.A. Buketov Karaganda University, Karaganda, Kazakhstan
<i>Assel Malikova</i>	PhD, Senior Lecturer, Kazakh National University of Arts, Nur-Sultan, Kazakhstan



## КАЗАХСКОЕ КУЛЬТУРНОЕ ОСНОВАНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН

<sup>1</sup>А.Х. Бижанов, <sup>2</sup>А.М. Амребаев

### АННОТАЦИЯ

Статья посвящена исследованию роли фактора казахской этничности в процессе национального строительства в Казахстане. По мнению авторов статьи, казахское культурное начало является системообразующим и фундирующим нацию, началом. Рождение самой государственности на территории современного Казахстана связано с этно- и культурогенезом казахов. Вместе с тем в период новейшего времени Казахстан формировался и как мультикультурное сообщество народов. Обретение республикой современной независимости в 1991 году связано с национальным, и, прежде всего, казахским, возрождением, восстановлением казахского культурного начала как системообразующего нацию. Авторы акцентируют внимание на этих процессах не только культурного возрождения казахского народа, но и его доминирования во всех других сферах жизни, например, таких как политико-идеологической и социально-экономической. Данный объективный процесс отражается в институциональном и структурно-функциональном аспектах национального строительства, укреплении роли и значения казахского языка как государственного на территории страны, современных демографических трендах, становлении казахской гражданской политической культуры и, собственно, модели формирования национальной идентичности. Ученые обращают внимание на особенности казахской модели мультикультурализма, базовых ценностях современного казахстанского общества, в которых укоренились такие принципы, как общность интересов, социальная стабильность, толерантность, лояльность общества к институтам власти, культура сотрудничества и социальной кооперации. Авторы приходят к выводу, что казахстанская модель социального проектирования, в основе которой стоит казахское социальное партнерство, является гарантом устойчивого и поступательного общественного развития. Попытки дезавуировать или принизить значение казахской идентичности или заместить ее какими-либо другими искусственными форматами под влиянием внешних факторов, могут самым негативным образом сказаться на социальной устойчивости и конструктивном, прогрессивном общественном развитии. По мнению ученых, дальнейшая социальная трансформация связана, прежде всего, с укреплением, современным содержательным наполнением, расширением и укоренением казахского культурного начала в процессе национального строительства в Республике Казахстан.

**Ключевые слова:** Нация, нациеобразование, этничность, национальная идентичность, культурный феномен, толерантность, мультикультурализм, титульная нация, социальное партнерство.

<sup>1,2</sup>Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент:  
А.М. Амребаев,  
[aidar.amrebaev90@gmail.com](mailto:aidar.amrebaev90@gmail.com)

Ссылка на данную статью:  
Бижанов А.Х., Амребаев А.М. Казахское культурное основание национального строительства в Республике Казахстан // Адам әлемі. – 2021. – No. 4 (90). – С 87-96.

Статья подготовлена в рамках финансирования КН МОН РК (№OR11465461 «Исследование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана»).

## Қазақ мәдениеті Қазақстан Республикасының ұлт құрылысының негізі ретінде

**Аннотация.** Мақала Қазақстандағы ұлт құру процесінде қазақ этникалық факторының рөлін зерттеуге арналған. Мақала авторларының пікірінше, қазақтың мәдени бастамасы - жүйе құрушы және негізін ұлтты қалаушы бастама. Қазіргі Қазақстан аумағында мемлекеттіліктің тууының өзі қазақтардың этникалық және мәдени генезисімен байланысты. Сонымен қатар, жаңа заман кезеңінде Қазақстан халықтардың көпмәдениетті қауымдастығы ретінде қалыптасты. 1991 жылы республиканың қазіргі тәуелсіздікке қол жеткізуі ұлттық, және, ең алдымен, қазақтың жаңғыруымен, жүйені қалыптастырушы ұлт ретінде қазақтың мәдени бастауын қалпына келтірумен байланысты. Авторлар бұл үдерістерге тек қазақ халқының мәдени жаңғыруының ғана емес, сонымен қатар оның өмірдің барлық басқа салаларында, мысалы, саяси-идеологиялық және әлеуметтік-экономикалық, үстемдігіне назар аударады. Бұл объективті процесс ұлт құрудың институционалдық және құрылымдық-функционалдық аспектілерінде көрініс табады, елдегі мемлекеттік тіл ретіндегі қазақ тілінің рөлі мен маңыздылығын, қазіргі демографиялық үрдістерді, қазақтың азаматтық саяси мәдениетінің қалыптасуын және шын мәнінде, ұлттық бірегейлікті қалыптастырудың моделі. Ғалымдар мультикультурализмнің қазақстандық моделінің ерекшеліктеріне, қазіргі қазақ қоғамының негізгі құндылықтарына назар аударады, онда мүдделер қауымдастығы, әлеуметтік тұрақтылық, толеранттылық, қоғамның билік институттарына адалдығы, ынтымақтастық мәдениеті және адамдардың бір біріне өзара көмек көрсету сияқты ұстанымдар бар. Авторлар қазақстандық қоғам бірлігіне негізделген қазақстандық моделі тұрақты және прогрессивті әлеуметтік дамудың кепілі болып табылады деген қорытындыға келеді. Сыртқы факторлардың әсерінен қазақ болмысының құндылығын жоққа шығаруға, оның беделін төмендетуге немесе оны басқа жасанды форматтармен алмастыруға тырысу әлеуметтік тұрақтылық пен конструктивті, прогрессивті әлеуметтік дамуға барынша теріс әсер етуі мүмкін. Ғалымдардың пікірінше, әрі қарай әлеуметтік трансформация, ең алдымен, Қазақстан Республикасындағы ұлт құру үдерісінде қазақтың мәдени бастауының күшеюімен, қазіргі мазмұнымен, кеңеюімен және тамырлануымен байланысты.

**Түйін сөздер:** Ұлт, ұлт қалыптасуы, этнос, ұлттық бірегейлік, мәдени феномен, толеранттылық, мультикультурализм, титулды ұлт, әлеуметтік серіктестік.

## Kazakh Cultura as the Basic for the Nation-Building of the Republic of Kazakhstan

**Abstract.** The article is devoted to the study of the role of the factor of Kazakh ethnicity in the process of nation-building in Kazakhstan. In the opinion of the authors of the article, the Kazakh cultural beginning is the system-forming and founding nation, the beginning. The birth of statehood itself on the territory of modern Kazakhstan is associated with the ethnic and cultural genesis of the Kazakhs. At the same time, in the period of modern times, Kazakhstan was also formed as a multicultural community of peoples. The acquisition of modern independence by the republic in 1991 is associated with national, and, above all, Kazakh, revival, restoration of the Kazakh cultural origin as a system-forming nation. The authors focus on these processes not only of the cultural revival of the Kazakh people, but also of its dominance in all other spheres of life, for example, such as political-ideological and socio-economic. This objective process is reflected in the institutional and structural-functional aspects of nation-building, strengthening the role and significance of the Kazakh language as the state language in the country, modern demographic trends, the formation of Kazakh civil political culture and, in fact, the model of the formation of national identity. Scientists pay attention to the peculiarities of the Kazakh model of multiculturalism, the basic values of modern Kazakh society, in which such principles as common interests, social stability, tolerance, loyalty of society to the institutions of power, the culture of cooperation and social communism have taken root. The authors come to the conclusion that the Kazakh model of social project, which is based on the Kazakh social partnership, is the guarantor of sustainable and progressive social development. Attempts to disavow or belittle the value of Kazakh identity or replace it with any other artificial formats under the influence of external factors can have the most negative impact on social stability and constructive, progressive social development. According to scientists, further social transformation is associated, first of all, with the strengthening, modern content, expansion and rooting of the Kazakh cultural origin in the process of nation-building in the Republic of Kazakhstan.

**Keywords:** Nation, Nation Building, Ethnicity, National Identity, Cultural Phenomenon, Tolerance, Multiculturalism, Titular Nation, Social Partnership.

## **Введение**

Современное культурное мировое развитие характеризуется многообразием, с одной стороны, а с другой, попыткой унификации и стандартизации критериев цивилизованного развития. Эксперты отмечают такие современные тренды, как глобализация и фрагментация, национальная аннигиляция, рост национализма, анклавизация культурного развития. Данная статья, опираясь на эти общемировые тенденции, преломляет их в контексте дальнейшей судьбы казахской культуры и ее роли в национальном строительстве в Республике Казахстан.

На самом деле процесс нациообразования достаточно сложный и комплексный вопрос, не только обусловленный ходом политической истории или объективными экономическими закономерностями, в нем зачастую «простапает» элемент случайности, проявленности этнического характера и воли к жизни определенного народа, его способности к особенной самоорганизации и институционализации социального пространства вокруг, отстаивании своего права на «национальное самоопределение» в условиях конкуренции с другими народами, стремящимися обрести собственное «место под солнцем». История располагает многочисленными прецедентами того, как одним этносам и народам удалось сформировать и отстаивать свое право на национальное развитие и государственную самостоятельность, а другим волею исторической судьбы пришлось стать своеобразным «социокультурным материалом», социальным субстратом для организации тех или иных государственных образований.

Для понимания логики исторического развития необходимо обратиться к философии истории Гегеля, который в своих работах высветил «сердцевину» исторического процесса как «разворачивание» абсолютного духа, являющейся квинтэссенцией культурного развития. При этом, с его точки зрения: «Всемирная история есть прогресс в сознании

свободы, – прогресс, который мы должны познать в его необходимости» [1993]. Философия истории, продолжает немецкий философ, показывает, как народы и государства стремились к свободе, как ради нее в течение долгого исторического времени приносились всевозможные жертвы. Вместе с тем народы рассматриваются им как средства достижения свободы. В связи с этим актуализируется вопрос о необходимости изучения действительной истории людей, действия которых вытекают из их потребностей, страстей и интересов, ценностей, культурных предпочтений, играющих доминирующую роль в «манифестации» их государственных амбиций. Постигание нацией степени государственной самопрезентации есть по Гегелю уже предмет философии права. То есть понимания того, в каких правовых, институциональных формах реализуется потенция нации в отношении государства.

Для нашей статьи чрезвычайно важно и другое методологическое положение Гегеля о том, что процесс постижения народом собственной свободы в разворачивании абсолютного духа проходит определенные стадии, ступени и типы. Г. В. Ф. Гегель считает, что «всемирная история есть вообще проявление духа во времени, подобно тому, как идея, как природа, проявляется в пространстве» [Там же, с.119]. Но это он связывает с географической средой, хотя «связь духа народа с природой есть нечто внешнее, но, поскольку мы должны рассматривать ее как ту почву, на которой совершается развитие духа, она по существу и необходимо оказывается основой» [Там же, с.126]. Гегель предупреждает, что не следует ни преувеличивать, ни преуменьшать значение природы, что естественной местностью можно интересоваться лишь в том смысле, что она находится в тесной связи с характером и типом народа. Философ останавливаясь на географической картине мира, выделяет отличные друг от друга цивилизационно-климатические зоны: «Всемирная история направляет-

ся с Востока на Запад, так как Европа есть безусловно конец всемирной истории, а Азия ее начало» [Там же, с.147]. Не смотря на то, что он специально не выделяет в самостоятельный мир наш регион Центральной Азии, все же его, с нашей точки зрения стоит соотносить с Востоком, который он ассоциирует с «детским возрастом истории». На Востоке «восходит внешнее физическое солнце, а на Западе оно заходит: но зато на Западе восходит внутреннее солнце самосознания, которое распространяет более возвышенное сияние» [Там же, с.147] - пишет классик немецкой философии, сразу обозначая свою приверженность европоцентристской модели всемирной истории. Для нас здесь очень важно, что казахская культурная традиция, особенно кочевая, находится на стыке Востока и Запада, впитав в себя ценностный мир и того, и другого. Это дает нам возможность понять, почему казахское культурное начало так легко адаптировалось как к ценностям западного политического проектирования, так и духовному толерантному облику Востока, сформировавшемуся в рамках восточного универсализма. Занимая огромное географическое пространство, кочевой мир Евразии научился диалогировать с самыми разными мировоззренческими системами, налаживать дипломатические, торговые и культурные связи, формируя «мудрым словом и тишайшим смирением», а где надо и «огнем и мечом» собственные нормативные предписания, этические увещевания и жесткие наказания, легшие в основу государственных образований на разных этапах истории. Таким образом, деспотические режимы сменялись степной вольницей, откочевывавших в случае несогласия, родов и племен. Принятие колониальной администрации России в степи отвечало не только текущим геополитическим интересам степных властителей, но и означало признание ими легитимности царствующего дома в России, как наследницы золото-ордынского трона...

Важной характеристикой стабильности связей различных культурных субстратов на огромном пространстве Евразии было и то, что этой пространственной прочности противостоит форма времени, то есть, не изменяясь пространственно, государства подвергаются бесконечным изменениям по отношению друг к другу. Они воюют между собой, что приводит их к скорой гибели, смене одних государственных другими, падению одних и возрождению других. В этом движении по Гегелю нет развития, но есть циклическое повторение одних и тех же процессов.

Полагаем в этой связи, что проследить культурное начало казахского народа и диалектическую связь этого начала с историей и нынешним состоянием государственности на территории Казахстана представляется нелегкой задачей, тем более вряд ли осуществимой в одной научной статье. Поэтому считаем целесообразным взять за аксиому совпадение логического и исторического по факту усиления роли и значения казахской социокультурной основы общества, приведшего к развитию современного суверенного государства на данной территории, историческим преемником которого является казахский народ.

В этом плане, инсинуации некоторых политиков и псевдоэкспертов извне об отсутствии у казахов исторической государственности и обоснованности формирования современного государства Казахстан на казахской культурной основе на данной территории не отвечает простым законам логики и, тем более, известным историческим фактам.

Методологическими принципами, позволяющими раскрыть сложное и противоречивое культурное развитие в современном Казахстане, являются методы системного и структурно-функционального анализа. Важной предпосылкой для корректных выводов является совпадение логического и исторического в процессе анализа нациестроительства в Казахстане. В статье также используются методы сравнительного анализа,

характерные современной культурной компаративистике.

### ***Культурно-ценностное основание постсоветского Казахстана***

Тридцать лет прошло с момента распада Советского Союза и образования на его осколках суверенных государств. По историческим меркам это небольшой срок для изменения всего социально-культурного уклада жизни, изменения ментальных предрасположенностей, жизненных ценностных установок людей, хотя радикальные социально-экономические реформы и либеральные, в сравнении с тоталитарной советской моделью, политические проекты в странах бывшего СССР создали весьма неоднозначную картину, не везде и не во всем реализованных представлений граждан о новом качестве общества. Некоторые государства сумели реализовать модернизационный импульс, в корне изменивший их политико-экономический строй и вполне соответствовавший культурно-психологическим социальным ожиданиям. Прибалтийским республикам и прежде, в советское время, фрондировавшим с советской действительностью, удалось в кратчайшие сроки «вернуться» в лоно европейской цивилизации, преодолев насильственный 70-летний советский эксперимент на своей национальной почве. В силу ли европейской ментальности или нордической предрасположенности к строгому следованию лекалам западного либерализма в рамках традиционного для этих народов правосознания и подчеркнутого индивидуализма, прибалты сумели в целом адаптироваться к ситуации демократического транзита, опираясь на собственные культурные основания, предрасположенные к восприятию западных новаций, как в сфере политики и экономики, так и в новой социокультурной ситуации.

Иное по отношению к постсоветскости произошло в некоторых странах, которых данный вызов отбросил на десятилетия назад в сравнении с уровнем

позднейшего СССР. Жители таких стран, как Кыргызстан, Таджикистан, Армения и, в некоторой степени, даже Россия оказались в числе подобных анклавов ностальгии по советскому прошлому. Знаковым в этом отношении является рассуждение президента России Владимира Путина после озвучивания Послания Федеральному Собранию 2005 года, где он говорил о распаде Советского Союза как о большой геополитической катастрофе. Тогда президент РФ подчеркнул, что трагедия здесь очевидна. «Представьте себе, что в один прекрасный момент люди проснулись и узнали, что они с этого дня, оказывается, живут не в общем государстве, а оказались за границами Российской Федерации, хотя всегда идентифицировали себя как часть русского народа», - пояснил он. «И этих людей не пять, не десять человек и даже не тысяча, и не миллион. Их 25 миллионов человек. Только вдумайтесь в эту цифру! Вот это и есть трагедия совершенно очевидная, которая сопряжена с разрывом родственных, хозяйственных связей, с потерей всех накоплений, которые люди складывали в сберегательный банк на протяжении всей своей жизни, с рядом других тяжелых последствий. Разве это не трагедия для конкретных людей? Конечно, это трагедия!», - подчеркнул президент РФ. «Знаете, у нас говорят: те, кто не жалеет о крушении Советского Союза, у того нет сердца, а кто жалеет - у того нет головы. Мы не жалеем об этом, мы просто констатируем факт и знаем, что смотреть нужно не назад, а вперед. Мы не позволим прошлому хватать нас за рукава и не дать нам возможности идти вперед. Мы понимаем, куда мы должны двигаться. Но мы должны исходить из ясного понимания, что произошло», - продолжил Путин [2005]. Данное рассуждение является достаточно точным изложением состояния мироощущения своих граждан, символически и культурно соотносящих себя с культурным основанием общества советского времени. Суверенные «пробы и ошибки»

с большими издержками, испытанные обществами данных республик на этапе суверенизации, стали аргументами в пользу живучести советского дискурса, когда граждане, выбирая между свободой и социальными льготами патерналистского советского государства, находили привлекательным последнее. Гегелевское «осознание свободы» в условиях суверенности оказалось недоступным большинству общества и потому эти страны в модернизационном отношении оказались в хвосте изменений, или трансформации подверглись лишь внешне, сформировав задекорированный под «демократические одежды» облик прежних авторитарных коррумпированных режимов советского и постсоветского типа. Думается, торможение России в плане осуществления реальных политических, экономических и социальных реформ, не случайно совпавшее с ростом шовинизма, криминализацией и архаизацией культурной жизни в этой стране, стало безусловным фактором торможения процессов модернизации на всем постсоветском пространстве. Россия стала оплотом консервации многих сторон жизни на 1/6 суши. Одновременно с этим, не сумев предложить достойный социальный проект будущего и ценности нового суверенного порядка как для собственного народа, так и для окружавших ее сателлитов по бывшему Союзу, Россия вопреки ожиданиям многих, выбрала путь самоизоляции и конфронтации с цивилизованным передовым человечеством, прежде всего, с Западом, в котором ценности свободы личности являются краеугольным камнем всех социальных изменений. Не являясь апологетами Запада, мы все же полагаем, что Западный мир предлагает достаточно высокие социальные стандарты, открытые механизмы взаимодействия государства и гражданского общества на основе развитой правовой культуры, конкурентную экономику вместо «корпораций монстров» в виде аффилированных с политической верхушкой финансово-промышленных

групп. Вместе с тем, Запад мучительно размышляет сегодня над вопросами «новой культурной идентичности» в условиях постмодерна, повсеместно осуществляется давно актуальная в рамках всего человечества ницшеанская «переоценка ценностей». И это тогда, когда на постсоветском пространстве все еще актуальны вопросы модернизации социокультурной среды, всеобщего просвещения и гражданской активности.

На этом историко-культурном фоне, Казахстан сосредотачивает в себе и испытывает на себе всю противоречивость ценностей и смыслов модернизации и суверенности, с одной стороны, и архаизации и консервации, с другой. Устойчивая мультикультурная среда современного Казахстана - это безусловное достояние республики, позволившее нашей стране при выверенной политике реформ с момента обретения национального суверенитета, сохранить преимущества культуры прежней формации, например, такие как, коллективизм и основанное на нем социальное партнерство, развитую социальную политику государства и ответственное гражданское поведение населения. В период постсоветской истории Казахстану удалось, в отличие от многих сохранить социальную стабильность, устойчивый политический режим с управляемыми технологиями модернизации, не позволяющими ослабить государственные институты и систему власти в стране. Вопреки прогнозировавшимся некоторыми экспертами извне социальными диспропорциями и межэтническими конфликтами в стране был сохранен гражданский мир и сформирована особая культура толерантности, межэтнического согласия и веротерпимости. Данная модель поведения соответствовала культуре социального коллективизма и ответственности каждого за всех, открытости к общественному диалогу, способности ставить общественные задачи над индивидуальными, принятому в качестве ключевых и в традиционном казахском обществе. Даже трагические



страницы истории казахского народа в условиях советского тоталитарного режима, например, в условиях голодомора 30-х годов или сталинских репрессий и депортации народов, казахи сумели сохранить и распространить на все общество ценности гуманизма, гостеприимства и людского сочувствия, оптимизма и готовности к взаимопомощи. Эти базовые ценности легли в основу постсоветской казахстанской культуры, когда происходили серьезные трансформационные процессы в плане изменения социальной стратификации, а общество вынуждено было мобилизовать все свои ресурсы для простого экономического выживания. Характерно, что общество не пошло на поводу радикальных политических лозунгов, выбрав эволюционный путь осуществления постепенных поэтапных изменений, не допускающих разрушения институционального каркаса государства, его дееспособности, ущемления прав человека любой этнической принадлежности и вероисповедания. В Казахстане благодаря этому была создана особая казахская модель мультикультурализма, открытая для социального созидания.

Однако, на очереди серьезные модернизационные задачи по демонополизации экономики, повышению эффективности государства и активизации гражданского участия в процессе принятия важных для общества решений. Важнейшая роль и ответственность в этих процессах в постсоветский период была отведена казахскому народу, как «титальной нации», органично вписавшейся в модернизационный дискурс с момента обретения суверенитета де-юре и теперь реализующей его де-факто, согласно Национальной Программе «Рухани Жаңғыру» Модернизации Общественного Сознания, когда казахский этнос постепенно обретает черты гражданской нации, объединяющей вокруг себя все конструктивные, передовые силы общества, представителей разных этнических групп и народностей страны. Именно казахский народ стоит в авангарде защиты

национального суверенитета и искренне заинтересован в общественной модернизации во имя благополучия и процветания всего народа Казахстана. С нашей точки зрения, укрепление, современное содержательное наполнение, расширение и укоренение казахского культурного начала в процессе национального строительства в Республике Казахстан станет гарантом успеха процесса трансформации.

### ***Задачи формирования нового качества развития общества в Казахстане и казахский фактор***

По мнению известного западного аналитика, специализирующегося на изучении Центральной Азии, Марлен Ларюэль наши общества вступают в «постсоветскую эпоху», которая характеризуется новым комплексом задач и наличием соответствующих им вызовов. Характерными особенностями постсоветскости является конфликт сохраняющегося советского дискурса с народившейся суверенной национальной самоидентификацией в странах Евразии. Период адаптационных стратегий приспособления к постсоветским реалиям налаживания комплиментарных отношений между бывшим центром (Москвой - прим. авт.) и перифериями (бывшими советскими республиками - прим. авт.) сменяется необходимостью выбора адекватной модели политического и социально-экономического проектирования на основе оформившейся культуры национального модерна, а кое-где возрожденческой модели самосознания, системообразующего новую нацию народа с ярко выраженным националистическим в конструктивистском духе, оттенком. По мнению Марлен Ларюэль: «национализм является «нормальной» составляющей общественной жизни и было бы наивным думать, что он подобен болезни, которую можно излечить. Национализм является выражением общественной озабоченности, которой должно уделяться серьезное внимание, он ни в коем случае не должен рассма-

триваться как «ошибка», овладевшая некоторыми частями общественного организма» [2019]. Именно о такой философии суверенности пишет известный французский постмодернист Жак Деррида: «Всякая аффирмация национализма означает определение хоры: имеется место, которое есть Германия, Япония, Европа, Франция; это место есть место символическое». И далее: «Когда Гуссерль говорит о Европе как месте науки и философии, это место не эмпирическое; Греция — это духовный смысл Греции. Европа — не хора, но нужно определить это место, даже если оно ни географическое, ни политическое, встретиться с пустотой и в этой пустоте встретиться с национализмом. Мы видели, что именно в пустоте, в трещине, утверждающей место, развивается и обостряется национальная идентичность. Всякий национализм должно уловить в этой пульсации определения места и невозможности такового; а место конституируется через язык, идиому идиомы и т.п.» [2016]. В этом плане, греки, греческое самосознание — это духовный смысл Греции, русские, их судьба и миссия есть духовный смысл России, как «казахи» — это духовный смысл Казахстана. Казахстан не сводится к географическому или политическому пространству. Когда мы говорим «Казахстан», мы имеем в виду то пространство, благодаря которому будет порождаться все, что мы будем под этим понимать — и политическое пространство, и казахская культура, со всем огромным шлейфом коннотаций типа «казахская самобытность», «кочевой менталитет», «Қазақ Жолы» / Казахский Путь и т.п. Когда же мы пытаемся определить «Казахстан» как нечто рационально осознаваемое и потому соотносимое с какой-либо известной моделью, то оно от нас ускользает. Мы повисаем в пустоте, о которой так красиво говорил Деррида. Эта пустота в нашем случае — недостаток национальной идентичности, отсутствие «казахскости» в Казахстане. В этой-то пустоте и рождается национализм, пре-

жде всего, как попытка уловить свою национальную идентичность. Она может принимать различные формы — от интеллигентных до агрессивных. Наша задача как раз и заключается в том, чтобы сгармонизировать эти импульсы, проявить и объединить культурные ценности и смыслы казахского и казахстанского в единую целостность.

Этот «философский национализм» не означает политическое предпочтение одной нации другой, это есть предполагает «духовную опору», возложение исторической ответственности на автохтонную для той или иной страны, нацию, выработку и доведение до совершенства доктрины национального возрождения, четкого определения национальных ценностей и интересов государства и повсеместное руководство ими. Способность государств защищать свои национальные интересы будет целиком и полностью зависеть не от самосохранности политических режимов «любой ценой», а от функциональной силы и мощи государства, гражданской легитимности государственных институтов, их способности «слышать» и отвечать насущным общественным нуждам и чаяниям, от способности стран налаживать равноправные отношения и форматы взаимодействия без навязывания каких-либо ценностей друг другу.

Таковы требования новой эпохи в которой предстоит реализовать свой потенциал суверенности и Казахстану. Думается, именно перед этой исторической миссией стоит казахский народ, как ответственный и системообразующий нашу нацию. В этой связи возникает целый ряд стратегических задач и контекстов по укреплению и расширению содержания и значения казахского культурного начала в процессе дальнейшего национально-го строительства. К этим стратегическим целям можно отнести следующие:

1. Фокусирование на задаче консолидации общества вокруг национальных целей и смыслов развития. Формирование безусловной лояльности граждан к консолидированным национальным

интересам страны их защита и отстаивание на каждом уровне и, в целом, в государстве. В этом отношении существует ряд «проблемных зон» межэтнического взаимодействия в Казахстане, к числу которых, относится, например, проблема языкового неравенства граждан, нерезализованность в полном объеме требований национального законодательства в этом вопросе. Другим вопросом, требующим незамедлительного решения, является анклавность этнической самоидентификации народов, населяющих страну. Замкнутые культурные анклавы, живущие в соответствии с закрытыми ценностными ориентирами для всего общества страны, отсутствие диалога между ними, изолированные целевые социальные сетевые структуры, неприятие ими общенациональных ценностей и приоритетов, «двойная политическая лояльность» отдельных социальных групп представляют серьезную угрозу национальному единству страны и консолидации вокруг казахского культурного начала всех других культур Казахстана.

2. Необходима содержательная проработка современных казахских национальных ценностей, приоритетов и целей развития, их гармонизация с целями и смыслами, жизненными ориентирами других народов, населяющих Казахстан. Неархаический, традиционный, а модернизационный вектор самоидентификации казахской культуры способен сформировать новое качество роста нации, обеспечить функциональную силу и ответственность перед историей.

3. Усиление казахского культурного начала в процессе национального строительства объективно отражается в институциональном и структурно-функциональном аспектах реальной жизни, таких как укреплении роли и значения казахского языка как государственного на территории страны в связи с объективной потребностью в социальной коммуникации в казахской среде, современных демографических трендах, росте национального самосознания и становления в связи с этим казахской граждан-

ской политической культуры и, собственно, комплексной модели формирования национальной идентичности.

4. Для практического воплощения идеи широкого национального культурного диалога целесообразна просветительская Программа, способствующая взаимопониманию народов, их взаимному познанию и взаимообогащению, открытости навстречу различным мировым социальным инновациям, способности к адаптации этого опыта в условиях Казахстана.

5. Развитие многообразных, разновневных диалоговых площадок гражданского общества Казахстана способна по примеру Национального Совета Общественного Доверия только на уровне местных локальных сообществ расширить возможности и укоренить культуру доверия между народами на реальных «кейсах», упреждая появление «проблемных зон» и проектируя конструктивные, взаимоприемлемые решения.

6. В целях продвижения культуры и ценностей казахского народа в широком международном контексте было бы целесообразным развернуть популярную культурную инициативу «Казахская культура во имя устойчивого развития» в рамках актуальных международных культурных площадок, подобных ЮНЕСКО, ТЮРКСОЙ и других, с целью популяризации культуры и ценностей казахского народа, открытости к диалогу, его способности к дружбе и взаимопониманию между народами.

#### **Список литературы**

1 Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. - СПб., 1993. - С. 72.

2 Путин считает, что распад СССР стал трагедией для миллионов. - РИА Новости, 05.05.2005, <https://ria.ru/20050505/39937603.html>

3 «Национализм является «нормальной» составляющей общественной жизни, и было бы наивным думать, что он подобен болезни, которую можно излечить». Интервью с М.Ларюэль // Историческая экспертиза. 2019. - № 1. - С. 7-12.

4 Дьяков А. Хорология Деррида. Заметки на полях // Высшая школа методологии.

12 ноября 2016. <https://www.vshm.science/about/>

<https://ria.ru/20050505/39937603.html>

### **Transliteration**

1 Gegel' G. V. F. Lekcii po filosofii istorii [Lectures on Philosophy of History]. - SPb., 1993. - S. 72.

2 Putin schitaet, chto raspad SSSR stal tragediej dlja millionov. - RIA Novosti, 05.05.2005,

3 «Nacionalizm javljaetsja «normal'noj» sostavljajushhej obshhestvennoj zhizni, i bylo by naivnym dumat', chto on podoben bolezni, kotoruju mozžno izlechit'». Interv'ju s M.Larjujel' // Istoricheskaja jekspertiza. - 2019. - № 1. - S. 7-12.

4 D'jakov A. Horologija Derrida. Zametki na poljah // Vysshaja shkola metodologii. 12 nojabrja 2016. <https://www.vshm.science/about/>

### **Сведения об авторах:**

*Ахан Хусаинович Бижанов*

член-корреспондент НАН РК, профессор, доктор политических наук, главный научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

*Айдар Молдашович Амребаев*

кандидат философских наук, главный научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

*Ахан Хусаинұлы Бижанов*

ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, профессор, саяси ғылымдарының докторы, бас ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

*Айдар Молдашұлы Амребаев*

философия ғылымдарының кандидаты, бас ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

*Akhan Bizhanov*

Corresponding Member of the NAS RK, Professor, Doctor of Political Science, Chief Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

*Aidar Amrebayev*

Candidate of Philosophical Sciences, Chief Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

# ЕКІЖАҚТЫ ҮНТІМАҚТАСТЫҚ АЯСЫНДАҒЫ РЕСЕЙ МЕН ҚАЗАҚСТАННЫҢ ЦИФРЛАНДЫРУ ТӘЖІРИБЕСІ

<sup>1</sup> Н.Ы. Айтымбетов, <sup>2</sup> Д. Фазылжан, <sup>3</sup> Б.Р. Шакеева

## АННОТАЦИЯ

Мақалада әлемде орын алып отырған жаһандық тенденция саналатын цифрландыру үрдісі экономиканың дамуының қозғаушы күші ретінде қарастырылады. Қазақстанда қоғамдық өмірдің барлық саласына озық үлгідегі цифрлы технологияларды енгізу мен оларды дамыту мемлекеттік саясаттың басым бағыттарының бірі болып табылады. Авторлар Ресей мен Қазақстан арасындағы екіжақты цифрландыру тәжірибесіне салыстыра отырып талдау арқылы цифрлық трансформацияның ұқсастықтары мен айырмашылықтарын анықтады. Посткеңестік елдер саналатын Ресей мен Қазақстанның экономикалық және мәдени интеграция саласындағы ортақ тәжірибесі ерекше маңызға ие. Осы мақсатта екі ел арасында цифрлық технологияларды қолдану мен дамыту бойынша қол жеткізілген келісімшарттар, стратегиялық бағдарламалар мен құжаттарға талдау жүргізілді. Сонымен бірге цифрландыру саласын бірлесіп игеруге қатысты қоғамдық пікірдің қалыптасуы ерекшеліктеріне шолу жасалынды.

**Түйін сөздер:** цифрландыру, Қазақстан, Ресей, трансформация, интеграция, экономика, глобализация.

<sup>1,2,3</sup>ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:  
Н.Ы. Айтымбетов  
aitymbetov\_nurken@mail.ru

*Мақаланың сілтемесі:*  
Айтымбетов Н.Ы.,  
Фазылжан Д.,  
Шакеева Р.Б. Екіжақты  
ынтымақтастық аясындағы  
Ресей мен Қазақстанның  
цифрландыру тәжірибесі //  
Адам әлемі. – 2021.  
– No. 4 (90). – Б. 97-105.

*Бұл мақала ҚР БҒМ ҒК-нің қаржыландыру аясында әзірленді (Грант АР09057996 «Қазақстандық жастардың саяси мәдениетіне цифровизацияның ықпалы»)*

## Опыт цифровизации России и Казахстана в контексте двустороннего сотрудничества

**Аннотация.** В статье рассматривается глобальная тенденция цифровизации как движущая сила развития современной мировой экономики. Внедрение и развитие передовых цифровых технологий во все сферы общественной жизни Казахстана является одним из главных приоритетных направлений государственной политики. Авторы, осмысливая двусторонний опыт цифровизации между Россией и Казахстаном, выявили сходства и различия в цифровой трансформации посредством сравнительного анализа. С этой целью был проведен анализ достигнутых результатов, стратегических программ и документов по применению и развитию цифровых технологий между двумя странами. Также был проведен обзор особенностей формирования общественного мнения относительно совместного освоения сферы цифровизации.

**Ключевые слова:** цифровизация, Казахстан, Россия, трансформация, интеграция, экономика, глобализация.

## The Experience of Digitalization Process in Russia and Kazakhstan in the Context of Bilateral Cooperation

**Abstract.** The article examines the global tendency of digitalization as a driving force for the development of the modern world economy. The introduction and development of advanced digital technologies in all spheres of public life in Kazakhstan is one of the main priority areas of state policy. The authors identified similarities and differences in digital transformation through comparative analysis by comprehending the bilateral experience of digitalization between Russia and Kazakhstan. For this purpose, an analysis of the results achieved, strategic programs and documents on the application and development of digital technologies between the two countries was carried out. Also, a review of the features of the formation of public opinion regarding the joint development of the digitalization sphere was carried out.

**Keywords:** Digitalization, Kazakhstan, Russia, Transformation, Integration, Economy, Globalization.

### *Kіpіcne*

Жаһандану үрдісінің нәтижесінде пайда болған цифрландыру тенденциясы соңғы жылдары әлемдік деңгейде ерекше қарқынмен даму үстінде. Цифрландыру үрдісі тек экономикалық, ақпараттық-коммуникациялық салаларға ғана жылдам еніп қоймай, адамзаттың қоғамдық өмірінің барлық саласын жаппай қамтитын әлемдік және әмбебап үрдіске айналып отыр. Атап айтқанда, мемлекеттік және қоғамдық саларға жататын барлық интернет-сауда, цифрлық ауылшаруашылық, «smart» электр желілік жүйелері, бизнес, денсаулық сақтау және тағы да басқа салаларда цифрлық революцияның ықпалы күнен күнге артып келеді. Цифрлы трансформация нәтижесінде қалыптасатын экожүйенің базисіне экономиканың іргелі салаларын цифрландыру, ұтқыр мемлекетті дамыту, прогрессивті инфрақұрылымды құру жатады.

Осы салада посткеңестік кеңістікте жетекші елдер саналатын Ресей мен Қазақстан тәжірибесін қарастыру мақаланың басты мақсаты болып табылады. Аты аталған елдер арасындағы экономикалық және мәдени әріптестік Еуразиялық экономикалық одақ шеңберінде жылдан жылға артып келеді. Алайда, ресейлік және қазақстандық қоғам ішінде осы заманауи цифрлы технологияларды күнделікті өмірге енгізуге қатысты түрлі көзқарастар қарама-қайшылығы бар. Олардың кейбіреулері цифрлану

үрдісін жаһандық дамудың жағымды белгісі ретінде қолдағанмен, екінші бір тобы цифрлы технологиялардың ықпалынан жастардың саяси санасы мен дүниетанымы күрделі өзгеріске ұшырайды деген күмәнмен қарайды. Әсіресе, әлеуметтік желілерде таралатын түрлі ақпараттар ағымының бақылауға алынбауы, жастардың статистика бойынша көп уақытын интернет желілерінде өткізуі, олардың саяси санасының өз бетінше қалыптасуына жол ашады.

Жалпы осы тұрғыдан алып қарағанда Ресей мен Қазақстанның цифрландыру саласында қоғамдық пікірдің қалыптасуы мен екі ел арасындағы экономикалық-мәдени интеграцияның іске асу мәселелерін салыстырмалы түрде шолу жасау өте маңызды деп ойлаймыз. Себебі, ресейлік және қазақстандық қоғамды біріктіретін сала – ақпараттық кеңістіктің ортақтығы, ақпарат тарату мен тұтынудың бір тілде жүрзілуі болып табылады.

### *Әдіснамасы*

Мақаланы жазу барысында зерттеу мәселесі бойынша жарық көрген отандық және ресейлік ғалымдардың ғылыми-теориялық және әдістемелік зерттеу жұмыстарына жан-жақты шолу жасалынды. Ресей мен Қазақстан арасындағы екіжақты цифрландыру тәжірибесін салыстыра отырып зерттеу арқылы цифрлық трансформациялануының ортақ ұқсас-



тықтары мен айырмашылықтары анықталды. Сонымен қатар ортақ тәжірибе негізінде цифрлы технологиялардан туындайтын қауіп-қатерлер мен мүмкіндіктерге болжамдар жасалынды. Екі ел арасындағы дипломатиялық келісімдер негізінде қолжеткізілген цифрландыру саласындағы мәселелерді анықтау мен экономикалық-мәдени интеграцияны нығайту мақсатында қабылданған мемлекеттік құжаттар мен материалдар жүйелі түрде талданды. Аталмыш мақаланың негізгі әдістемелік базасын жүйелік, тарихи және салыстырмалы талдау әдістері құрайды.

### **Негізгі бөлім**

Бүгінгі күні Ресей мен Қазақстан арасындағы өзара ынтымақтастық түрлі салаларда, атап айтқанда мұнай-химия, жеңіл өнеркәсіп, ауылшаруашылық, автокөлік және теміржол машина жасау сияқты салаларда іске асып жатқан 100-ге жуық бірлескен жоба арқылы көрінеді. Отын энергетикасы саласындағы Ресей-Қазақстан ынтымақтастығына қатысты газ, мұнай және мұнай өнімдері, сондай-ақ көмір тасымалдау саласындағы өзара өнімді іс-қимылды атап өтуге болады. РФ Өнеркәсіп және сауда министрлігі мен Қазақстанның цифрлық даму, инновациялар және аэроғарыш өнеркәсібі министрлігі арасындағы өндірістік және ғылыми-техникалық кооперация саласындағы екіжақты ынтымақтастық жоспары осы елдер экономикасының барлық саласына тиімді әсер ететіні анық. Цифрландыру саласында осындай екі ел мүддесінің түйіскен нүктелерінің бірі цифрлық трансформация жобалары, цифрландырудың платформалық моделіне және Data-Driven Government тұжырымдамасына көшу бойынша Қазақстан мен «Сбер» компаниясы тобымен ынтымақтастық туралы меморандумы болып табылады. Меморандумға 2021 жылғы 3 қыркүйекте ҚР Премьер-министрі Асқар Мамин мен «Сбер» тобының басшысы Герман Греф Шығыс экономикалық форумында қол қойды [1].

Алайда, бұл келісімнің қол қойылуына бірқатар қазақстандық сарапшылар мен қоғам белсенділері өздерінің сыни пікірлерімен қарсы шықты. Олар әлеуметтік желілер мен басқа да түрлі ақпарат құралдарында Үкіметтің бұл әрекетін ашық сынап жазды. Қоғам қайраткері Мұрат Әбенев өзінің фейсбуктегі жеке парақшасында осыған қатысты былай деп пікір білдірді: «ТМД елдері арасында Қазақстан электронды үкімет құру бойынша 1-ші орынды иеленіп отыр, ал Ресей 4 орынға жайғасқан. Сондықтан Ресей барлық салаларда цифрландыру бойынша Қазақстанға көп жағдайда үлгі бола алмай отырғандығын мойындайды» [2] Авторлардың пікірі бойынша Қазақстан электронды үкімет сайтының дамытуға қыруар қаржы жұмсап, ендігі кезекте біздің сайт дамуы жағынан артта қалған деп Ресейге бере салғаны дұрыс емес санайды.

Жалпы көпшілік қазақстандық сарапшылардың пікірі бойынша Ресейдің біздің цифровизация саласын дамытуы елдің ақпараттық және ұлттық қауіпсіздік саласы үшін төніп тұрған қауіп. Атап айтқанда, бірінші кезекте барлық мемлекеттік басқарудың платформасын цифрландыруды көрші елге бере салу ұлттық мүддеге нұқсан келтіреді. Олай болған жағдайда Ресей цифрландыру мен энергетика саласы арқылы Қазақстанды қайта отарлауды қалайды [3]. Осы сияқты сыни пікірлер мен көзқарастар ақпараттық және әлеуметтік желілердекеңінен тарап кетті. Алайда, бұл мәселеге қатысты қазақстандық үкіметтің ресми көзқарасы бойынша мемлекеттік басқарудың цифрлы трансформациясы уақыт талабынан туындап отырған мәселе, онлайн-мемлекеттік қызметтерді алуды дамыту қайта жаңғыртуды қажет етеді.

Дегенмен, ЕАЭО құрамына кіретін Ресей мен Қазақстан цифрландыру бойынша мемлекеттік деңгейде бағдарлама қабылдаған алғашқы елдер болып табылады. Ресей Федерациясы Президенті 2017 жылы «Ресей

Федерациясын дамытудың 2024 жылға дейінгі кезеңге арналған ұлттық мақсаттары мен стратегиялық міндеттері туралы» Жарлыққа қол қойды. Бұл құжаттың басты мақсаты экономика мен әлеуметтік салаға цифрлық технологияларды жедел енгізуді қамтамасыз ету жөніндегі міндеттерді шешу болып табылады. Қазіргі уақытта Ресейдегі қоғамдық өмірдің түрлі салаларын цифрландыру бойынша іс-қимылдардың басым көпшілігі осы ұлттық бағдарлама негізінде іске асып отыр.

Бірінші кезекте цифрлы экономиканы дамыту мен барлық ұйымдар мен салалар үшін қолжетімді жоғары жылдам деректермен алмасуды, оларды өңдеу және сақтаудың тұрақты және қауіпсіз ақпараттық-телекоммуникациялық инфрақұрылымын құруды қамтамасыз етуге баса көңіл бөлініп отыр [4]. Бұлардың ішіндегі ең маңыздысы ұлттық жоба цифрлық экономика кадрларын даярлауды, цифрлық ортаны нормативтік тұрғыдан реттеуді, ақпараттық инфрақұрылым, цифрлық технологиялар, ақпараттық қауіпсіздік және цифрлық мемлекеттік басқару сияқты бағыттар бойынша жүйелі іс-шараларды жүзеге асыруды көздейді. Цифрлық экономикада АКТ-ды (ақпараттық-коммуникациялық технологиялар) пайдалану арқылы жаңа нарықтарды тудырады. Бұл ІТ-ді белсенді түрде енгізетін жоғары технологиялық салалар негізінде Ресейдің жалпы экономикасының өсуін нығайтуға мүмкіндік береді. Қазіргі таңда Ресейде жоғарыда көрсетілген 2017 жылы бекітілген цифрлық экономиканы дамыту бағдарламасы қарқынды жүзеге асырылып жатыр. Цифрландырудың маңызды құрамдас бөлігі ақпаратты өңдеу мен жылдам тарату болып табылады. Бұл мемлекеттік кәсіпорындардың бәсекеге қабілеттілігін арттыруға, шикізаттық емес экспорттың үлесін ұлғайтуға, ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз етуге, сондай-ақ кәсіпорындар мен азаматтардың мүдделерін қорғауға мүмкіндік береді.

Ал Қазақстан Республикасы Үкіметі болса ҚР Президентінің тапсырмасымен

2017 жылы 12 желтоқсанда № 827 қаулысымен «Цифрлық Қазақстан» мемлекеттік бағдарламасын бекітті. Бұл бағдарламаның негізгі мақсаты цифрлық технологияларды пайдалану арқылы экономиканың даму қарқынын барынша жеделдету және халықтың өмір сүру сапасын жақсарту, сондай-ақ болашақта елдің болашақ экономикасын құруды қамтамасыз ететін дамудың түбегейлі жаңа векторына көшуі үшін жағдай жасау болып табылады.

«Цифрлық Қазақстан» бағдарламасы қазіргі уақытта елде бес негізгі бағыт бойынша іске асырылып жатыр. Бірінші, экономикалық саланы цифрландыру – Қазақстан экономикасының дәстүрлі салаларының бәсекеге қабілеттілігін арттыру үшін барлық сфераға цифрлық технологияларды енгізуді көздейді. Бұл үдеріс 2022 жылға қарай Қазақстандағы еңбек өнімділігі деңгейін басым салалардағы әлемнің ең дамыған елдері деңгейіне дейін арттыруды және өнеркәсіптің шикізаттық, сондай-ақ шикізаттық емес салалары экспортын ұлғайтуды қамтамасыз етуге мүмкіндік береді.

Бағдарламаны іске асырудың екінші бағыты «Цифрлық мемлекетке көшу». Бұл дегеніміз мемлекет пен халық арасындағы азаматтардың қажеттіліктеріне жедел мониторинг жүргізуге және халықтың барынша қанағаттануына қол жеткізуге мүмкіндік беретін ашық онлайн-коммуникацияны қамтиды.

Үшінші бағыт «Цифрлық Жібек жолын іске асыру». Яғни, жоғары жылдамдықты ғана емес, сондай-ақ қорғалған цифрлық инфрақұрылымды құруды және дамытуды көздейді.

Төртінші бағыт «Адами капиталын дамыту». Технологиялардың жылдам өзгерістеріне бейімделуге қабілетті және тиісті құзыреттерге ие қоғам құру мақсатында халықтың цифрлық сауаттылығын және ақпараттық-коммуникациялық технологиялар саласындағы мамандардың біліктілігін арттыруды алға тартады.

Бесінші бағыт «Инновациялық экожүйені құру». Технологиялық кәсіп-

керлік пен инновацияларды дамытуды қамтиды. Негізгі жұмысшы буыны технологиялық кәсіпкерлер болып табылатын стартап-ортаны дамыту үшін жағдай жасауға бағытталған [5].

«Цифрлық Қазақстан» бағдарламасының стратегиялық міндеті экономиканың шикізаттық емес секторының әлеуетін әртараптандыру және пайдалану, сондай-ақ, ел экономикасында кәсіпкерлікті қуатты дамыту есебінен Қазақстан экономикасының құрылымын түбегейлі өзгерту болып табылады.

Көптеген жыл бойы Ресей Федерациясы мен Қазақстан Республикасы экономиканың түрлі саласында ынтымақтастықтың мол тәжірибесін жинақтады, сол себепті цифрлық және ақпараттық технологиялар саласында да бірлескен жұмыстың әлеуетінен болашақта күтілетін үміт басым. Мемлекеттер белсенді түрде өзара іс-қимыл жасап және «Цифрлық экономика» бағдарламасы шеңберінде түрлі іс-шараны талқылап, сондай-ақ ақпараттық технологиялар саласында бірлескен жобаны іске асырып отыр [6].

Заманауи әлемдік экономика цифрлық салаға көшуді талап етіп отыр. Бұл барлық саланы автоматтандыруға және жасанды интеллектіні дамытуға арқа сүйейтін елдер ғана табысты бола алатынын көрсетті. Осы тұрғыда Ресейдегі инновациялық салалардағы мемлекеттік қолдау мен стартаптардың негізгі орталығы ретінде Иннополис, Сколково және Ресей Федерациясының Цифрлық даму, байланыс және бұқаралық коммуникация министрлігін атауға болады.

2017 жылы Ресей Федерациясы мен Қазақстан Республикасының өкілдері елдердің цифрлық экономикасы саласындағы бірыңғай саясат туралы шарт жасасты. Екі елдің өзара іс-қимылы Еуразиялық экономикалық одақ шеңберінде жүріп жатыр. Өзара іс-қимыл барысында екі елдің де білім беру жүйесі шағын және орта бизнестің қажеттіліктеріне толық жауап бермейтінімен анықталды, сондықтан

цифрлық экономика саласындағы мемлекеттік бағдарламаларды біріктіру маңызды стратегиялық шешім болып табылады [7].

Осыған сәйкес «Ресей Федерациясының цифрлық экономикасы» бағдарламасында қойылған мақсатқа жету үшін Ресейде кем дегенде 500 шағын және орта компания «цифрлық технологияларды құру саласында» тиімді жұмыс істеуі қажет. Ал университеттер жыл сайын ІТ саласында 100 мыңға жуық маман дайындауы керек, сонымен бірге цифрлық экономика саласындағы 25-ке жуық зерттеу жобаларын жүзеге асыру қажет.

Цифрландырудың жағымды жақтарына ішкі нарықтарды кеңейту, сауданы жеңілдету және серіктестер іздеу, шығындарды азайту, еңбек нарықтарын жақсарту, қала мен ауыл арасындағы дамудың алшақтығын азайту жатады. Қала мен ауыл арасындағы алшақтықты азайтуды бөлек атап өткен жөн. Бұл Ресей Федерациясы мен Қазақстан Республикасы үшін өте маңызды, өйткені мемлекеттердегі елді мекендер бір-бірінен алыс орналасқан, мұндай жағдай екі елде де тұрғындарды үздіксіз сапалы тауар және қызметтермен толыққанды қамтамасыз етуге өзіндік қиындық тудырады [8].

Ресей Федерациясы мен Қазақстан Республикасындағы жаңа технологиялар бір орында тұрмай, қарқынды дамып келетіні туралы фактілер жеткілікті. Мәселен, Қазақстанда автокөлік жолдары, көлік құралдары, ақылы автокөлік жолдарымен жүру, қалааралық рейстік автобустардың жолаушылары, сондай-ақ ресімделетін билеттер туралы деректерді жинауды және өңдеуді жүзеге асыратын көлік жүйесі әзірленді. Astana Hub технопарк іске қосылды.

Жалпы алғанда бүгінде технопарк 163 ІТ-компаниядан, 700-ге жуық стартаптан, отандық және шетелдік ІТ-компаниялардың 17 R&D орталығынан (Cisco, NOKIA, IBM, Microsoft және басқалары сияқты) заманауи халықаралық оқыту әдістемесі бойынша

«alem» бағдарламалау мектебінен тұрады. Мемлекеттік қызметтерді автоматтандыру шеңберінде мемлекеттік қызметтер тізіміне 723 қызмет енгізілді, оның ішінде 580 қызмет немесе 80,2% электрондық нысанда көрсетіледі. Мемлекеттік қызметтерді оңтайландыру бойынша жұмыстар жалғасып жатыр, соның нәтижесінде мемлекеттік қызметтер саны 17-ге (740-тан 723-ке дейін) қысқарды [9].

Ал, Ресей Федерациясында Google AI немесе Facebook Artificial Intelligence Researchers сияқты шетелдік жасанды интеллектіні өндіретін компаниялармен тең келетін бағдарламалар немесе ұйымдардың болмауына қарамастан, пилотсыз автомобильдер (Яндекс, Камаз) жасаудың бірнеше жобасы жүргізіліп келеді. Соңғы уақытта пилотсыз автомобильдер («Ростех» мемлекеттік корпорациясы, Cognitive Technologies) және пилотсыз ауылшаруашылық техникасын (Cognitive Technologies) өндірумен байланысты жобалар белсенді дамытып отыр. Сонымен бірге өнеркәсіпті роботтандыру дамыған елдермен бәсекелестік жағдайында жүргізіліп жатыр. Сарапшылардың бағалауы бойынша Ресейдегі өнеркәсіптік роботтардың саны жалпы әлемдік роботтардың 1%-нан кемін құрайды [10].

Жоғарыда айтылғандай, жаңа дамып келе жатқан цифрлық технологияларға екі елде де қызығушылық жоғары және болашақта ерекше күш алатынын көрсетеді. Бірақ осы мәселелер туралы білімдер жүйесінің деңгейі төмен екені байқалды. Біз мұның себептерінің бірі ретінде ғылыми және инженерлік басылымдарға қолжетімділіктің жоғары құнын көрсетеміз. Осы сала бойынша орыс және қазақ тіліндегі әдебиеттер саны өте аз. Серпіліс стратегиясы мен әдіснамасы жоқ, әзірлемелер көп болғанымен инновациялардың нақты іске асырылуы, үздіксіз жұмысы байқалмайды. Екі елде де әртүрлі мемлекеттегі әйгілі компаниялардың қатысуымен іске асып жатқан ірі жобалар жоқтың қасы. Іске асырылған

жобалардың көпшілігінде түпнұсқалық аз және шетелдік әзірлемелерді қайталап пайдалану байқалады. Дегенмен де, бірқатар салада, мысалы, жасанды интеллект пен робототехника бойынша сұранысқа ие ресейлік және қазақстандық өнімдер бар екенін атап өткен жөн.

Мысалы, РФ «Цифрлық экономика» дербес коммерциялық емес ұйымы «Цифрлық экономикаға қарай қозғалыс кестесі» интерактивті электрондық жобасын әзірледі [11]. Кесте көлік картасы форматында мемлекеттік бағдарламаның барлық алты бағытын іске асыру үшін 2024 жылға дейінгі кезеңге жоспарланған негізгі іс-шараларды көрсететін цифрлық навигаторды ұсынды. Кестеге сәйкес 2024 жылы әлеуметтік маңызы бар инфрақұрылым нысандарының 100 пайызы Интернетке қосылуы, ал желіге қол жеткізумен қамтамасыз етілген үй шаруашылықтарының үлесі 97 пайызға жетуі тиіс. Сондай-ақ, басымдықты мемлекеттік қызметтер азаматтың жеке қатысуын қажет етпей, қашықтықтан көрсетілуі тиіс. Осының арқасында мемлекеттің азаматтармен және бизнеспен өзара іс-қимылы жағдайларының үштен екісі толығымен онлайн режимге көшеді. Цифрлық экономикаға қозғалыс маршруттарының кестесі «Ақпараттық инфрақұрылым», «Ақпараттық қауіпсіздік», «Цифрлық технологиялар», «Цифрлық экономикаға арналған кадрлар», «Нормативтік реттеу» және «Цифрлық мемлекеттік басқару» сияқты бағыттар бойынша әзірленді. Маршруттық желіні кеңейту және Ресей Федерациясының, сондай-ақ Қазақстан Республикасының қатысуымен экономика мен әлеуметтік саланың басым салаларын цифрлық трансформациялау бағыттары бойынша бағдарламаларды іске асыру жоспарланып отыр [12].

«Цифрлық Қазақстан» мемлекеттік бағдарламасын іске асыру жөніндегі іс-шаралар жоспарына сәйкес 2022 жылға қарай мемлекеттік қызметтердің жалпы көлемінен электрондық түрде алынған мемлекеттік қызметтердің

үлесі 80 пайызға; Интернет желісін пайдаланушылардың үлесі 82,3 пайызға; халықтың цифрлық сауаттылық деңгейі 83 пайызға жетуі тиіс [13]. Сонымен қатар, Қазақстанда 2004 жылдан бастап gov.kz электрондық үкіметі жұмыс істейді. Бүгінгі күні порталдың көмегімен 2000-нан астам ақпараттық, 225-ке жуық интерактивті және транзакциялық қызмет ұсынылады. Күн сайын шамамен 30000-ға жуық келуші тіркеледі. Портал базасында электрондық мемлекеттік сатып алуға қол жеткізудің бірыңғай нүктесі құрылды, оның шеңберінде үкімет шамамен 417 млн еуроны үнемдейді [14]. Қорыта келе цифрландыру бойына екі елдің атқарып отырған іс-қимылдары өзара келісім мен ынтымақтастық шеңберінде жүзеге асуда. Бұл дегеніміз Еуразиялық экономикалық одақ бойынша екі ел арасындағы экономикалық және мәдени байланыстың күшейіп келе жатқандығын көрсетеді.

### **Қорытынды**

Қазіргі уақытта цифрлық экономиканың өсуі ең маңызды негізгі тенденциялардың бірі болып табылады, оның әсері қоғам өмірінде бірден сезіледі. Жоғарыда аталған екі ел экономикасын цифрландыруды белсенді жүзеге асырып жатқанына қарамастан, олардың инновациялық технологияларының сапасы мен санын орташа деп бағалауға болады. Ресеймен Қазақстанда цифрландыру саласында елеулі жұмыс жүргізіліп жатыр, мемлекеттік деңгейде бағдарламалар қабылданды, экономиканың цифрлық болашаққа қозғалысының егжей-тегжейлі схемалары әзірленді. Цифрлық экономика үшін инфрақұрылым құру тұрақты тәжірибе алмасуды, екі ел іс-қимылының технологиялық үйлесімділігін қамтамасыз ету үшін ортақ цифрлық күн тәртібін құру маңызды. Цифрлық трансформация үшін жаңа цифрлық әдістер мен процестерді қолданыстағы жұмыс тәсілдеріне біріктіру туралы нақты

түсінігі бар кадрларды бірлесіп әзірлеу тиімді болып табылады. Цифрландыруда табысқа қол жеткізу үшін кәсіпорындар, салалар және тұтастай мемлекет деңгейінде инновациялар мен цифрлық қайта құрулар мәдениетін қалыптастыру қажет. Бұл үдерістің тиімділігін арттыру үшін осы саладағы елдердің іс-қимылдарын үйлестіру, бір-бірінің табысты тәжірибесімен алмасып, жол карталарына ие бола отырып, оларды мониторингтеуді және жедел тәртіпте түзетуді жүзеге асыру қажет.

### **Әдебиеттер тізімі**

1 Россияне помогут Казахстану в цифровизации системы госуправления. [Электронный ресурс] // URL: <https://kursiv.kz/news/hi-tech/2021-09/rossiyane-pomogut-kazakhstanu-v-cifrovizacii-sistemy-gosupravleniya> (дата обращения 12.10.2021).

2 Абеннов М. Зачем нам навязывают #СБЕР? [Электронный ресурс] // Фейсбук, 17 октября 2021 г. URL: <https://www.facebook.com/murataben/> (дата обращения 12.10.2021).

3 Сделка со Сбером и интересы ERG. Грозит ли Казахстану «цифровая колонизация»? [Электронный ресурс] 21 сентября 2021. URL: <https://rus.azattyq.org/a/31469597.html> (дата обращения 15.10.2021).

4 Минасян К.А. Вызовы цифровой трансформации требуют консолидации усилий стран ЕАЭС. [Электронный ресурс] 15 апреля 2018 г. URL: <https://profit.kz/news/37086/Vizovi-cifrovoj-transformacii-trebuut-konsolidacii-usilij-stran-EAES/> (дата обращения 15.10.2021).

5 Государственная программа «Цифровой Казахстан». [Электронный ресурс] // URL: <https://digital.kz/wp-content/uploads/2020/03/%D0%A6%D0%9A1%83%D1%81.pdf> (дата обращения 18.10.2021).

6 Vaipan V.A. Fundamentals of Legal Regulation of the Digital Economy. Law and Economics. [Электронный ресурс] // URL: [https://www.researchgate.net/publication/336348470\\_On\\_the\\_legal\\_aspects\\_of\\_digital\\_economy\\_development](https://www.researchgate.net/publication/336348470_On_the_legal_aspects_of_digital_economy_development) (дата обращения 18.10.2021).

7 Решение Высшего Евразийского экономического совета от 11 октября 2017 г. № 12 «Об основных направлениях реализации цифровой повестки Евразийского экономического союза до



2025 года». [Электронный ресурс] // URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/71708158/> (дата обращения 12.10.2021).

8 Цифровизация: как высокоскоростной интернет может изменить Казахстан. [Электронный ресурс] // URL: <https://kapital.kz/tehnology/98337/tsifrovizatsiya-kak-vysokoskorostnoy-internet-mozhet-izmenit-kazakhstan.html> (дата обращения 16.10.2021).

9 В 2019 году в рамках реализации госпрограммы «Цифровой Казахстан» создано 8 тыс. рабочих мест. [Электронный ресурс] // URL: <https://primeminister.kz/ru/news/reviews/v-2019-godu-v-ramkah-realizatsii-gosprogrammy-cifrovoy-kazakhstan-sozdano-8-tys-rabochih-mest> (дата обращения 18.10.2021).

10 Анализ текущего состояния развития цифровой экономики в России. [Электронный ресурс] URL: <https://iis.ru/wp-content/uploads/2020/12/DECARussia2018rus.pdf> (дата обращения 18.10.2021).

11 Схема движения к цифровой экономике. [Электронный ресурс] URL: <https://data-economy.ru/dataeconomypar> (дата обращения 18.10.2021).

12 Россия предложила Казахстану совместно разрабатывать ключевые технологии для цифровой трансформации. [Электронный ресурс] URL: <https://digital.gov.ru/ru/events/37391/> (дата обращения 21.10.2021).

13 План мероприятий по реализации Государственной программы «Цифровой Казахстан». [Электронный ресурс] URL: <https://digitalkz.kz/wp-content/uploads> (дата обращения 21.10.2021).

14 Электронное правительство Казахстана. [Электронный ресурс] URL: <https://www.tadviser.ru/index.php> (дата обращения 24.10.2021).

### **Transliteration**

1 Rossiyanе pomogut Kazahstanu v cifrovizatsii sistemy gosupravleniya [Russians will help Kazakhstan to digitize the public administration system]. [Elektronnyj resurs] // URL: <https://kursiv.kz/news/hi-tech/2021-09/rossiyane-pomogut-kazahstanu-v-cifrovizatsii-sistemy-gosupravleniya> (data obrashcheniya 12.10.2021).

2 Abenov M. Zachem nam navyazyvayut #SBER [Why are they imposed on us]? [Elektronnyj resurs] // Fejsbuk, 17 oktyabrya 2021 g. URL: <https://www.facebook.com/murataben/> (data obrashcheniya 12.10.2021).

3 Sdelka so Sberom i interesy ERG. Grozit li

Kazahstanu «cifrovaya kolonizatsiya» [Sberbank deal and ERG interests. Is Kazakhstan threatened by “digital colonization”?] [Elektronnyj resurs] 21 sentyabrya 2021. URL: <https://rus.azattyq.org/a/31469597.html> (data obrashcheniya 15.10.2021).

4 Minasyan K.A. Vyzovy cifrovoj transformatsii trebuyut konsolidatsii usilij stran EAES [The challenges of digital transformation require the consolidation of the efforts of the EAEU countries.]. URL: <https://profit.kz/news/37086/Vizovi-cifrovoj-transformatsii-trebuyut-konsolidatsii-usilij-stran-EAES/html> (data obrashcheniya 15.10.2021).

5 Gosudarstvennaya programma «Cifrovoy Kazahstan» [State program “Digital Kazakhstan”]. [Elektronnyj resurs] // URL: <https://digitalkz.kz/wp-content/uploads/2020/03/%D0%A6%D0%9A1%83%D1%81.pdf> (data obrashcheniya 18.10.2021)

6 Vaipan V.A. Fundamentals of Legal Regulation of the Digital Economy. Law and Economics. [Elektronnyj resurs] // URL: [https://www.researchgate.net/publication/336348470\\_On\\_the\\_legal\\_aspects\\_of\\_digital\\_economy\\_development](https://www.researchgate.net/publication/336348470_On_the_legal_aspects_of_digital_economy_development) (data obrashcheniya 18.10.2021).

7 Reshenie Vysshego Evrazijskogo ekonomicheskogo soveta ot 11 oktyabrya 2017 g. № 12 «Ob osnovnyh napravleniyah realizatsii cifrovoy povestki Evrazijskogo ekonomicheskogo soyuza do 2025 goda» [The decision of the Supreme Eurasian Economic Council dated October 11, 2017. No. 12 «On the main directions of the implementation of the digital agenda of the Eurasian Economic Union until 2025». [Elektronnyj resurs] // URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/71708158/> (data obrashcheniya 12.10.2021).

8 Cifrovizatsiya: kak vysokoskorostnoj internet mozhet izmenit' Kazahstan [Digitalization: How High-Speed Internet Can Change Kazakhstan.]. [Elektronnyj resurs] // URL: <https://kapital.kz/tehnology/98337/tsifrovizatsiya-kak-vysokoskorostnoy-internet-mozhet-izmenit-kazakhstan.html> (data obrashcheniya 16.10.2021).

9 V 2019 godu v ramkah realizatsii gosprogrammy «Cifrovoy Kazahstan» sozdano 8 tys. rabochih mest [n 2019, as part of the implementation of the state program “Digital Kazakhstan”, 8 thousand jobs were created]. [Elektronnyj resurs] // URL: <https://primeminister.kz/ru/news/reviews/v-2019-godu-v-ramkah-realizatsii-gosprogrammy-cifrovoy-kazahstan-sozdano-8-tys-rabochih-mest> (data obrashcheniya 18.10.2021).

10 Analiz tekushchego sostoyaniya razvitiya



cifrovoj ekonomiki v Rossii [Analysis of the current state of development of the digital economy in Russia]. [Elektronnyj resurs] URL: <https://iis.ru/wp-content/uploads/2020/12/DECARussia2018rus.pdf> (data obrashcheniya 18.10.2021).

11 Skhema dvizheniya k cifrovoj ekenomike (A road map for the digital economy) // URL: <https://data-economy.ru/dataeconomympap> (data obrashcheniya 18.10.2021).

12 Rossiya predlozhila Kazahstanu sovmestno razrabatyvat' klyuchevye tekhnologii dlya cifrovoj transformacii [Russia invited Kazakhstan to jointly develop key technologies

for digital transformation]. URL: <https://digital.gov.ru/ru/events/37391/> (data obrashcheniya 21.10.2021).

13 Plan meropriyatij po realizacii Gosudarstvennoj programmy «Cifrovoj Kazahstan». [Action plan for the implementation of the State Program “Digital Kazakhstan] URL: <https://digitalkz.kz/wp-content/uploads> (data obrashcheniya 21.10.2021).

14 Elektronnoe pravitel'stvo Kazahstana [Electronic government of Kazakhstan]. URL: <https://www.tadviser.ru/index.php> (data obrashcheniya 24.10.2021).

### АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

<i>Нүркен Ысқақұлы Айтымбетов</i>	PhD, жетекші ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан
<i>Дамир Фазлжан</i>	PhD докторант, ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан
<i>Ботакөз Рахымбекқызы Шакеева</i>	PhD докторант, ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан
<i>Нүркен Искакович Айтымбетов</i>	PhD, ведущий научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан
<i>Дамир Фазылжан</i>	PhD докторант, научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан
<i>Ботакөз Рахымбековна Шакеева</i>	PhD докторант, научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан
<i>Nurken Aitymbetov</i>	PhD, Leading Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan
<i>Damir Fazylzhan</i>	PhD student, researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan
<i>Botakoz Shakeeva</i>	PhD student, researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

## THEORIES OF ETHNICITY, NATIONALITY AND ETHNIC IDENTITY

<sup>1</sup>D.S. Kaliyev, <sup>2</sup>Aimar Ventsel

### ABSTRACT

Ethnicity, nationality, and ethnic identity remain to be unresolved issues that need to be addressed. It is thus important to compare different approaches to understand the nature of ethnic phenomena and to identify appropriate techniques to understand the essence of «nation-building» concept. First, the article discusses the concepts of nation, ethnicity, changes in ethnic identity where the concepts of ethnos and nation are further explained. Second, the nature, dynamics and factors of the processes of ethnic identity are analyzed. Third, the author seeks answers to questions of why some ethnic identities change, while others remain unchanged. Fourth, ethnicity in conflict, the role of «belonging to a certain ethnic group» is considered. Finally, past and present debates of the primordialist and constructivist approaches to nation-building are described. The main methodology of the article is a comparative analysis of the theoretical literature of foreign and domestic research through the lenses of primordialism and constructivism. The paper argues that there is no reason for all ethnic groups to reach the level of a nation, that constructive theory has advantages at the highest level of integration between nations and ethnic groups in the 21st century, and that ethnic identity is adaptable and changeable over time. The results of this work contribute to further studies and scientific works related to the nation-building in Kazakhstan.

**Keywords:** Ethnos, Identity, Primordialism, Constructivism, Nation, Conflict.

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

<sup>2</sup>University of Tartu, Estonia

Corresponding Author:  
Kaliyev D.S., dosekenty@gmail.com

*Reference to this article:*  
D.S. Kaliyev, A.Ventsel.  
Theories of Ethnicity,  
Nationality and Ethnic  
Identity // Adam alemi.  
– 2021. – No. 4 (90).  
– P. 106-113.

### Этнос, ұлт, этникалық бірегейлік теориялары

**Аннотация.** Этнос, ұлт, этникалық бірегейлік мәселелері сұрақ туындатқан өз шешімін таппаған, бірінші кезектегі тақырып болып саналады. Сондықтан этникалық құбылыстардың табиғатын түсінудің әртүрлі тәсілдерін салыстыру және «ұлт құрылысы» құбылысының мәніне тиісті көзқарастарды анықтау маңызды болып табылады. Мақалада ұлт, этнос (ethnicity) ұғымдары, этникалық бірегейліктің өзгеру мәселесі талқыланды. Этнос пен ұлт ұғымдарына түсініктеме беріледі. Этникалық бірегейлік процестерінің табиғаты, динамикасы және факторлары талданады. Нәтижесінде кейбір этникалық бірегейлік өзгереді, ал басқалары өзгермей тұрақты болып қалады деген сұраққа автор жауап іздейді. Қақтығыстағы этника (ethnicity), «белгілі этникалық топқа жату» рөлі қарастырылады. Ұлт құрылысында примордиалистік және конструктивистік көзқарастың өткен және қазіргі пікірталастары талқыланып жүрген тұстары сипатталады. Мақаланың негізгі әдіснамасы шетелдік және отандық зерттеулердің теориялық әдебиеттерін салыстырмалы талдау болып табылады. Сонымен қатар примордиали-

лизм мен конструктивизм ұғымдарына байланысты сипаттамалық әдіс қолданылады. Зерттеу нәтижесінде автор барлық этностар ұлт дәрежесіне жете алатындығына негіз жоқ екендігін, XXI ғасырда ұлт пен этникалық топтар арасындағы интеграцияның ең жоғары деңгейі кезінде конструктивистік теорияның артықшылықтарға ие болатындығын, этникалық бірегейлік бейімделгіш және өзгертілуі мүмкін екендігі, саяси элиталардың түрлі этностарды біріктіруге тырысқанымен, этникалық бірегейліктің ролін төмендете алмайтындығы анықталды. Жұмыстың нәтижесінде алынған тұжырымдар мен қорытындылар Қазақстандағы ұлт құрылысына байланысты ғылыми жұмыстардың жазылуына және оны әрі қарай зерттелуіне септігін тигізеді.

**Түйін сөздер:** Этнос, бірегейлік, примордиализм, конструктивизм, ұлт, қақтығыс.

### Теории этноса, нации, этнической идентичности

**Аннотация.** Этническая принадлежность, национальность и этническая идентичность остаются нерешенными вопросами, которые необходимо решить. Поэтому важно сравнить различные подходы для понимания природы этнических явлений и определить соответствующие методы для понимания сути концепции «национального строительства». Во-первых, в статье рассматриваются понятия нации, этнической принадлежности, изменения в этнической идентичности, где дополнительно разъясняются понятия этноса и нации. Во-вторых, анализируются природа, динамика и факторы процессов этнической идентичности. В-третьих, автор ищет ответы на вопросы о том, почему одни этнические идентичности меняются, в то время как другие остаются неизменными. В-четвертых, этническая принадлежность в конфликте, рассматривается роль «принадлежности к определенной этнической группе». Наконец, описываются прошлые и нынешние дебаты о примордиалистском и конструктивистском подходах к государственному строительству. Основной методологией статьи является сравнительный анализ теоретической литературы зарубежных и отечественных исследований через призму примордиализма и конструктивизма. В статье утверждается, что нет причин для того, чтобы все этнические группы достигли уровня нации, что конструктивная теория имеет преимущества на самом высоком уровне интеграции между нациями и этническими группами в 21 веке, и что этническая идентичность может адаптироваться и изменяться с течением времени. Результаты этой работы способствуют дальнейшим исследованиям и научным работам, связанным с нациестроительством в Казахстане

**Ключевые слова:** Этнос, идентичность, примордиализм, конструктивизм, нация, конфликт.

### Introduction

First, the main idea of the article is to address the unresolved issues of ethnicity and nationality. Then the directions of primordialism and constructivism in the nation-building, the concept of ethnicity are discussed. In scientific terms, these two areas differ radically from each other. While primordialism interprets the concept of nation and ethnos from the beginning as a community of people with an unchanging biological kinship, the constructivist approach interprets ethnos as a "construct" that can be created as a result of the actions of individuals or elites

in nation-building. Why do some ethnic identities seem to change, while others remain static? The issues of the role of the state in the change of unity, assimilation, what can hinder the unity of ethnic groups are covered. We will also look at the role of ethnicity in conflict. Origin of concepts, their development, evolution, used in dialectical and general methods. Political science and integrative methods are also used. A comparative analysis is conducted based on the use of theoretical literature of foreign and domestic research. The specifics of the article were presented in the form of a review of the works of scientific researchers of Ethnos, ethnicity, primordialism, constructivism, problems and directions of changes in ethnic identity.

## **Methodology**

The emergence of concepts, their development, evolution are used in dialectical and general methods. Political science and integrative methods are also used. A comparative analysis is carried out based on the use of theoretical literature of foreign and domestic research.

## **Ethnic Identity Theory**

First of all we need to clarify the meaning of the term 'ethnicity'. Despite its relative novelty, ethnicity is a slippery term that has multiple and contested definitions, and, as Hale [1] opined, we are in the beginning phase of understanding this phenomenon. The existing literature differently conceptualizes ethnicity emphasizing the cultural, social, biological and other attributes of it. Some authors [2] characterize ethnic groups as the emotion-laden, multidimensional, fluid and organic entities. Others describe them as relatively stable kin groups tied with symbols [3]. For some scholars the ethnic groups are internally and externally changeable cultural and social constructs [4].

Ethnicity is an ambivalent term from the historical perspective. Some modernist scholars [5] conclude that the nation replaced ethnicity as an influential form of collective identity, while other authors consider ethnicity as a form of pre-modern cultural and social groups, which were subsequently transformed to nations as a result of the industrial revolutions [3; 6]. According to this logic, ethnicity should become an archaism after the birth of European nationalism in the 18th century with the creation of centralized nation-states. However, the main scientific debates on ethnicity sparked in the 20th century after the Second World War and are continued nowadays. The weakness of this concept is visible from the public debates occurring in almost all of the new independent countries with the multicultural populations, where the ethnic consciousness prevails the other forms of identities.

The main reason for the revival of the concept of ethnicity is that not all the ethnic

became nations. Those "unsuccessful nationalisms" [7] who couldn't develop to the level of nations live under the alien states, and do not represent their own nations. Our goal is to figure out the place of the centralized Kazakhstani nation in the minds and hearts of the "successful" (ethnic groups with historical homeland) and "unsuccessful" (ethnic groups without state) nations.

As the aim of this work was to analyse the place of Russian ethnic minority in the new Kazakhstani nation, for us it is important to make a terminological clarification of "nation" and "ethnicity". Tishkov puts ethnic entity against polity (state) describing the nation as a place where these two forms of social groupings struggle for "their exclusive property" [8, p. 625]. For Hutchinson the ethnicity, maintained by the legends of common ancestry, shared past and distinguishing culture is an opposite to the nation - a "rational political organization" [6, p. 651]. Thus, the nation-construction ideologies of the multiethnic societies use the elements of ethnicity for "decorative" goals.

Considering the nation as modern phenomenon and the product of political centralization, Smith emphasizes the role of ethnic identity, which is based on the genes and the nature of the people who believe that they are connected with each other by blood [9]. Consequently, the elites of the multicultural countries have a difficult task a) to create a more or less unified nation and b) to help the antagonistic ethnic groups residing in the same country to forget past grievances and hatreds against each other. This opinion contrasts with that of Allahar who argues that the sense of belonging and closeness cannot be mediated by blood only [10]. This is the main idea of civic nationalism, which diminishes or even eliminates the role of ethnic identity in the nation-building process. This struggle between the ethnic and civic nationalisms is visible in most of the newly independent states, including Kazakhstan.

### ***Dilemma of Primordialism and Constructivism***

Two basic schools of ethnicity – primordialism and constructivism explain the origins and the patterns of ethnicity in two different ways. For primordialists ethnicity is born “around the sociologically known similarities” such as kinship; they are fixed after construction, and shaped by the conflicts with other neighbouring ethnicities throughout the history of existence [11, p. 1643]. The primordialists claim that individuals are born with one fixed ethnic identity which can withstand human manipulations. Whereas the constructivists claim that the individual may have multiple ethnic identities and it could be edited or changed by the human acts [4]. In other words, each generation of ethnic group is the modified version of the previous one, as the group may experience changes as a result of integration with others [10]. Ethnic borders can be changed in different ways, some groups may merge with others and create a new ethnic group, while others simply split, and the birth of new groups does not necessarily lead to the death of the old groups [2].

The pivotal idea of constructivists is that the identities are always subject to reexamining and redefinition by the members of the ethnic group. When the changes in the repertoire of the ethnic group, or in their perception of themselves occur in a big numbers, this could lead to enormous shifts in the self-definition of the ethnic group. As the self-understanding and self-definition of the group depend on various internal and external factors, the “construction” of the ethnic group could be managed or directed, hastened or slowed down by different players [4].

However, the ethnic groups have a tendency to accentuate some of these patterns in their identification processes and this is especially visible during ethnic conflicts. For instance, as in the case of Chechen war, the distinct ethnic religion could become a salient pattern if the majority of that ethnic group is committed

believers. But, on the contrary, in case of conflict between ethnic groups of the same religion, the faith cannot overcome discrepancies that emphasize other patterns of the ethnic group [12].

Similarly, Calhoun underlines the role of language in creating an imagined nation based on ethnicity [13]. Most of the contemporary ethnic conflicts are caused by the claim of the people to defend their right to speak in their mother tongue [14]. At the same time, the commonality of the language does not deter the ethnic groups from antagonism and even genocide against each other as it was clear from an example of Hutus and Tutsis in Rwanda, both of which use Rwanda-Rudi as their native language.

The constructivist theory of ethnicity has more compelling strengths and it is becoming a viable concept, especially in the 21st century with the highest level of integration between nations and ethnic groups. The time, duration and circumstances of the ethnic identity change may vary from country to country, however, even the primordialist scholars acknowledge the fluidity of the ethnic identity alteration processes. The ethnicity is a way of thinking, a “daily plebiscite” as Renan described, and in a globalized world with the high degree of ethnic integration the individuals have a right to choose their own identities [11]. This is consonant with the idea of comparing constructivists with the feminists, who stated that the biology is not destiny, and “primordially-based emotions and sentiments need not be seen as absolute, rigid, and inflexible” [10, p. 203].

### ***Ethnic Identity Change***

Chandra states, that the main idea of politicization of ethnicity is applicable to the groups with “fixed” ethnic identities, and “If ethnic identities are fluid, not fixed, then the other propositions fall through” [4, p. 58]. Why some ethnic identities seem to change, while others are static? Perhaps, the most compelling explanation of this is

given by Nagel [15] and Fearon and Laitin [16]. Fearon and Laitin maintained that the ethnic identity construction process is arranged in three different ways. First, the social and economic processes in the society can make a difference in people's perception of the ethnic boundaries. The one clear example is the development of printing in the era of "print capitalism" [5], in which people, living in different continents felt themselves culturally connected. The second way of identity construction is the "discursive formation of symbolic or cultural systems" with its own specific logic [16, p. 851]. Third, the identity is constructed and edited by the intended actions of individuals and group elites. So, the more salient these processes, the more rapid the identity is changed or reconstructed. Similarly, Nagel argues, that the ethnic identity can be fluid depending on the number of factors, including the individual identification, the informal ascriptions and the official policy of the governments [15]. In the practical part of the paper I will try to use these categories of Nagel to measure the level of "fluidity" of the ethnic identity of Russians.

Historically the nation-states tried to culturally standardize their populations, and building a state and creating an ethnicity are reciprocal processes capable of begetting one another [12]. The ethnic minorities create problems for national elites, as "they communicate their distinctiveness in contexts where this distinctiveness is incompatible with the requirements of the nation-state" [7, p. 273]. This is an issue of modern state building: modern statehood since the late 18th century is predicated on the idea the people (the *ethnie*) coincide with the state. Therefore, minorities were seen as problematic and thus subject to discrimination and/or assimilatory policies. Likewise, Tishkov concludes, that the nation-building processes in the world often driven by "force, will or fortune, but not logic and established rules" [8, p. 641]. So, the standardization of the identities of different ethnic groups residing in the

same country was often driven by force and by political power.

However, Gat & Yakobson admitted that the state's attempt to manipulate over the identity issues didn't succeed. Even the utilization of such manipulating instruments as schools, universal military services and media by the big empire-states could not create a unified nation [12], and the division over the ethnic lines as well as the establishment of the federal state with more or less clear ethnic boundaries was one of the causes disintegrated the Soviet Union and Yugoslavia. Therefore, the assumptions of modernists that the "state building" is the synonym of "nation building" were ultimately wrong. The failed states in Asia and Africa, which were created irrespective to their ethnic boundaries and now experiencing the painful disintegration and war, are another example (*ibid*).

Then, why is it so difficult to change ethnic identities by force or by political manipulations? Analysing different approaches to the ethnic identity, Anderson suggests that the assimilation theory is the most realistic one, as the cultural and economic globalization is capable of pushing the ethnicity to the sidelines [5].

Chandra names descent as the main constraint in creating synthetic ethnicities or assimilating them to the mainstream group. Furthermore, a complex of matters, such as "history, institutional background, economic factors, ideological factors, social norms, and territorial factors" could play a crucial role in this process [4, p. 17]. In order to distinguish the descent-based groups (primordial ethnic groups) from non-descent-based groups (cosmopolitan groups with less emphasis to ethnic identity) Chandra asks three simple questions (a) the set of ethnic categories that the groups use; b) the difference of these categories from other groups; c) the membership rules in that group. The most conspicuous is the ethnic categories such as language, history, religion, the strong the identity of that group. The close is the ethnic group to the outsiders, the solid its "immunity" against the assimilating



manipulations from outside. However, even the descent-based identities could be changed under some circumstances.

"The difference between descent-based identities and non-descent-based identities lies not in whether they change but how.

(1) Change in the repertoire of descent-based attributes that characterize a population.

(2) Change in the "full" repertoire of nominal ethnic identity categories generated by these attributes.

(3) Change in the constraints that define the "operative" repertoire of nominal ethnic identity categories.

(4) Switching of the descent-based attributes of individuals within an existing population repertoire.

(5) Change in the ethnic identity categories activated by individuals through a process of reclassification of attributes from their fixed repertoires" [4, p. 132].

The vast number of factors determines the level of assimilation of the descent-based identities; it includes the assimilation policy of the government, the proximity of the boundary of the alien ethnic group, the openness of the society to cultural integration.

In his classic critique of ethnic groups Horowitz maintained that the ethnic identities could be changed through the duo-direction process of self-definition and the definition by others [2]. Thus, manipulation from outside should be entailed by the internal processes within the ethnic groups, through which they consider the changes in the repertoire of the group. Horowitz also points out the decisive role of the active groups of the society, or so-called "movements of differentiation" who will compete with the "movements of assimilation" in order to maintain the borders of ethnic group and promote the myths and legends about the group's past (ibid). Also, the readiness of the group to the assimilation depends on the level of threat or perceived threat from an alien group [17].

### ***Role of Ethnicity in Conflict***

A large body of literature has focused on the salience of ethnic division as the portent of war [18; 19]. Though the parties involved in the conflict are identifiable, it's not clear why the certain conflicts labelled as "ethnic", as the most conflicts between groups of people are caused by concrete social, cultural or political discrepancies. Cordell and Wolff consider that there is no any single conflict in the world solely based on the ethnicity. "The most important confusion is that ethnic conflicts are about ethnicity – ethnicity is not the ultimate, irreducible source of violent conflict in such cases" [20]. The ethnicity rather can encourage the group to the joint action. Likewise, the ethnic groups in the multicultural society tend to explain its dissatisfaction with the status quo in ethnic terms.

Some theorists treat the ethnic groups as "incipient nations", with an attachment to particular land and a potential to create its own nation under certain circumstances [4]. Therefore, own territory and a "functional differentiation" are two idiosyncratic characteristics of ethnic groups that distinguish them from others [4, p. 58]. Likewise, Horowitz pointed out the ethnic boundaries rather than the content of ethnic ideologies as a source of discord. The countries with two or more indigenous ethnic groups, who claim themselves as the exclusive owners of the land have more chance to be involved in the conflict [2].

The shared myths and memories are essential characteristics of ethnic existence and survival. Smith points out that the nation should possess a recorded history of "golden age", sufferings and wars with enemies, and these memories in the form of folklore could be copied from the titular ethnic group and applied to the whole nation-building process, that he names as "historical ethno-symbolism" [18, p. 14]. By Azar and Gat "a shared history is conducive to the creation of a common identity precisely to the extent that it generates a common culture and a sense of kinship" [12, p. 25]. But these theories do

not address the question of antagonistic ethnic groups residing in the same country, who are subject to the common nation-construction process. Can they simply “give up” their ethnic memories if the very idea of their existence is based on the struggle against the next-door ethnic group? The “enormous power of ethnicity” [14] would not allow to do this, as Nikitina has recently reckoned that the attempt to democratize the history is failed in Estonia, because the Estonian nation is constructed on the idea of struggle against Russian colonizers, whereas the ethnic Russian population has a totally opposite view of the history [21].

### **Conclusion**

Thus, according to ample research on this topic we have seen that theories and concepts of ethnos and nation are often not the same.

Proponents of constructivism argue that it arises because of targeted influence by all ethnic communities, cultures and power elites that have emerged at different stages of human development. Processes such as to the modern state, administrative centralization, statistical data collection, taxation, language standardization, centralized education systems, the creation of military and law enforcement agencies can create or change a nation.

At the highest level of integration between nations and ethnic groups in the XXI century, it can be concluded that the constructivist theory of ethnicity has its own advantages and is becoming a viable concept.

We may now distinguish three multidirectional and mutually contradictory developments in our understanding of the ethnic identity phenomena thanks to the updated literature. First of all, national elites have always attempted to categorize ill-assorted fellow citizens/subjects of their country, eliminating ethnic patterns (language, religion, history, etc.) and either replacing them with the characteristics of the dominant ethnic group or creating artificial supranational entities, regardless

of their forms of government. Second, in spite of these unifying acts, empires have been unable to construct a multicultural civic country or minimize the significance of ethnicity for millennia; as a result, ethnicity is the most powerful collective identity that may lead to worldwide conflicts. Third, ethnic identities tend to adapt and change, and different patterns of them may emerge due to various reasons and be altered without the intervention of external teleological forces.

### **References**

- 1 Hale H. The Foundations of Ethnic Politics: Separatism of States and Nations in Eurasia and the World // *The Journal of Politics*. - 2008. - №1 (72). – P. 260-262.
- 2 Horowitz D. Ethnic groups in conflict. - 2nd edn. University of California Press, Berkeley, CA, 2000. – P. 720
- 3 Smith A.D. The ethnic origins of nations. – Blackwell, 1987.
- 4 Chandra K. Constructivist Theories of Ethnic Politics. - Oxford University Press, 2012.
- 5 Anderson A.B. The Complexity of Ethnic Identities: A Postmodern Reevaluation // *Identity*.- 2001.- № 1(3).- P. 209-223.
- 6 Hutchinson J. Ethnicity and modern nations // *Ethnic and Racial Studies*. - 2000. - №4(23). - P. 651-669.
- 7 Eriksen T.H. Ethnicity versus Nationalism // *Journal of Peace Research*. - 1991. - №3(28). - P. 263-278.
- 8 Tishkov V. Forget the `nation`: post-nationalist understanding of nationalism // *Ethnic and Racial Studies*. - 2000. - №4(23). – P. 625-650.
- 9 Smith A.D. Culture, Community and Territory: The Politics of Ethnicity and Nationalism // *International Affairs* (Royal Institute of International Affairs 1944). - 1996. - №3(72). - P. 445-458.
- 10 Allahar A.L. The Politics of Ethnic Identity Construction // *Identity*. - 2001. - № 1(3).- P. 197-208.
- 11 Bayar M. Reconsidering primordialism: an alternative approach to the study of ethnicity // *Ethnic and Racial Studies*. - 2009. - №9(32).- P. 1639-1657.
- 12 Gat A. & Yakobson A. Nations, The Long History and Deep Roots of Political Ethnicity and Nationalism. - Cambridge University Press, 2012.

13 Calhoun C. Nationalism and Ethnicity // Annual Review of Sociology. – 1993. - №19. - P. 211-239.

14 Wolff, S. Ethnic Conflict: A Global Perspective. - Oxford, Oxford University Press, 2006.

15 Nagle J. Does Having a Kin State Lessen the Likelihood of Minorities Engaging in Secessionist Mobilization?: An Analysis of the Moderating Influence of Kin States // Nationalism and Ethnic Politics. - 2013. - №3(19). - P. 287-309.

16 Fearon J.D. & Laitin D.D. Violence and the Social Construction of Ethnic Identity // International Organization.- 2000. - №4(54). - P. 845-877.

17 Poppe E. & Hagendoorn L. Titular Identification of Russians in Former Soviet Republics // Europe-Asia Studies. -2003.- №5(55). - P. 771-787.

18 Smith A.D. When is a Nation // Geopolitics. – 2002. – №2(7). - P. 5-32.

19 Brubaker R. Nationalizing States in the Old 'New Europe' — and the New // Ethnic and Racial Studies.- 1996. - №2 (19). – P. 411-437.

20 Cordell K. & Wolff S. Ethnic Conflict: Causes, Consequences and Responses // Journal of Peace Research №1 (48). – P. 127-135

21 Nikitina Y. Legacy and Responsibility in the Post-Soviet Space. // PONARS Eurasia, 2014. - (202). - P. 14-18.

### INFORMATION ABOUT AUTHORS

*Doszhan Kaliyev*

PhD student, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

*Aimar Ventsel*

Professor, Senior Researcher, University of Tartu, Tartu, Estonia

*Досжан Сагидолдаевич Калиев*

PhD докторант, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

*Аймар Вентсель*

Профессор, аға ғылыми қызметкер, Тарту университеті, Тарту, Эстония

*Досжан Сагидолдаевич Калиев*

PhD докторант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

*Аймар Вентсель*

профессор, старший научный сотрудник, Тартуский университет, Тарту, Эстония

## PUBLIC CONSCIOUSNESS AND ITS SYNONYMS: A LITERATURE REVIEW

M.O. Nassimov

### ABSTRACT

The problem of the formation and development of public consciousness of society is relevant in the context of modern global phenomena and a new technological order. Since human resources are a special potential of the state, it is important to develop the public consciousness of society. It is necessary to instill in people the norms of benevolence and humanism in shaping the quality and ethics of the nation for the prosperity of all aspects of national development. Thus, the foundation is laid for effective socialization through the main social institutions. For this, the development of public consciousness is very important and everyone should be involved in this development. At the same time, the development of the population, society and their participation in decision-making gives them a sense of cooperation with the state. It is clear that such a situation will contribute to the sustainable development of the country. In this article presents a literary review of public consciousness and its synonyms. The concepts of "social consciousness", "public awareness", "public conscience" and "social conscience" were taken as synonyms and was analyzed each concept. Conceptually, attention was paid to the results that were published for the first time and published in recent years.

**Keywords:** Spiritual Modernization, Public Consciousness, Social Consciousness, Public Awareness, Social Sciences, Arts and Humanities.

Kyzylorda University  
Bolashak, Kyzylorda,  
Kazakhstan

Corresponding Author:  
Nassimov M.,  
nassimov\_m@mail.ru

*Reference to this article:*  
M. Nassimov. Public  
Consciousness and its  
Synonyms: a Literature  
Review // Adam alemi. –  
2021. – No. 4 (09).  
– P. 114-122.

### Қоғамдық сана және оның синонимдері: әдеби шолу

**Аннотация.** Қазіргі таңдағы жаһандық құбылыстар мен жаңа технологиялық тәртіп шарттарында қоғамның қоғамдық санасын қалыптастыру мен дамыту мәселесі өзекті болып табылады. Адами ресурстар мемлекеттің ерекше әлеуеті болғандықтан қоғамның қоғамдық санасын дамыту маңызды саналады. Ұлттық дамудың барлық қырларының өркендеуі жолындағы ұлттың сапасы мен әдебін қалыптастыру барысында халыққа ізгілік пен адамгершілік нормаларын сіңдіру қажет. Осылайша негізгі әлеуметтік институттар арқылы тиімді әлеуметтендірудің негізі қаланады. Бұл үшін қоғамдық сананың дамуы өте маңызды және осы даму жолына әр адам қатысуы тиіс. Сонымен бірге, халықтың, қоғамның дамуы мен шешімдер қабылдауға қатысуы олардың мемлекетпен ынтымақтастығы сезімін береді. Мұндай ахуал мемлекеттің тұрақты дамуына түрткі болатындығы анық. Берілген мақалада қоғамдық сана және оның синонимдеріне әдеби шолу жасалады. Синонимдер ретінде «social consciousness», «public awareness», «public conscience» және «social conscience» түсініктері алынып, әр ұғымға талдау жасалды. Түсініктер бойынша ең алғаш жарияланған және соңғы жылдары жарық көрген тұжырымдарға мән берілді.

**Түйін сөздер:** рухани жаңғыру, қоғамдық сана, әлеуметтік (қоғамдық) сана, қоғамның хабардар болуы, әлеуметтік ғылымдар, өнер және гуманитарлық ғылымдар.

## Общественное сознание и его синонимы: литературный обзор

**Аннотация.** Проблема формирования и развития общественного сознания общества актуальна в условиях современных глобальных явлений и нового технологического уклада. Поскольку человеческие ресурсы - это особый потенциал государства, важно развивать общественное сознание. Необходимо прививать людям нормы доброжелательности и гуманизма в формировании качества и этики нации для процветания всех аспектов национального развития. Таким образом, закладывается фундамент для эффективной социализации через основные социальные институты. Для этого очень важен развитие общественного сознания и каждый должен быть вовлечен в это развитие. В то же время развитие населения, общества и их участие в принятии решений дает им ощущение сотрудничества с государством. Понятно, что такая ситуация будет способствовать устойчивому развитию страны. В статье представлен литературный обзор общественного сознания и его синонимов. Понятия «social consciousness», «public awareness», «public conscience» и «social conscience» были взяты как синонимы и проанализировали каждое понятие. В концептуальном плане внимание было уделено результатам, которые были опубликованы впервые и опубликованы в последние годы.

**Ключевые слова:** духовная модернизация, общественное сознание, социальное сознание, осведомленность общественности, социальные науки, искусство и гуманитарные науки.

### Introduction

In general, foreign scientists along with the concept of "spiritual modernization" (Kazakh: "рухани жаңғыру"; Russian: "духовная модернизация") widely use the concept of "spiritual renewal" (Kazakh: "рухани жаңарту"; Russian: "духовное обновление") and "spiritual revival" (Kazakh: "рухани жаңару, өрлеу"; Russian: "духовное возрождение"). When defining the category of "spiritual modernization", we observed a great use of the concept of "spiritual renewal". For example, on the basis of Scopus, 4 literatures were found that used the concept of "spiritual modernization" and the concept of "spiritual renewal" was used by 106 studies in the field of arts and humanities, 52 in social sciences. Accordingly, "spiritual revival" in arts and humanities - 35, in social sciences - 26. The problems of spiritual modernization were viewed as a revolutionary form [1], in the context of the war influence [2] and on the issues of spiritual modernization of student youth [3]. It should be noted that the concept of "spiritual modernization" was first used by Scopus in 2009. After the introduction of the Rukhani Zhangyru program in Kazakhstan domestic scientists began to publish research results on these issues. In

general, it seems to us that the research data was published in Kazakh and Russian languages. The thing is that the number of studies on this issue published in journals indexed by Scopus reaches 3 [4; 5; 6].

1979 was the first time the concept of "spiritual renewal" was used, where the authors defined intellectual, physical or spiritual renewal through exercises related to reading [7]. It should be noted that most of the research is related to religion [8; 9; 10]. More modern research examines the issues of secularization and post-secularity [11], the influence of Greek spirituality on Russian culture [12], etc. Bowpitt [13] defines 1998 charity as an instrument of spiritual revival. Rzepa [14, p. 89-136] examines the spiritual revival brought by the World War 1 and its impact on the religious and political discourse of the interwar period.

Therefore, it is very important to highlight the concept of public consciousness and its synonyms. For this, we introduced such concepts as "social consciousness" (Kazakh: "әлеуметтік (қоғамдық) сана"; Russian: "социальное (общественное) сознание"), "public awareness" (Kazakh: "қоғамның хабардар болуы"; Russian: "осведомленность общественности"), "public conscience" (Kazakh: "қоғамдық

сана"; Russian: "общественное сознание") and "social conscience" (Kazakh: "қоғамдық сана"; Russian: "общественное сознание") which are interrelated. We want to determine the quantitative and qualitative level of the use of these words in scientific literature. We would also like to know what problems these concepts are used to solve.

### **Methodology**

Empirical research data consists of theoretical and practical work on the problem. For this we used data from Scopus materials. 1) Comparative analysis made it possible to clarify the meaning

and characteristics of the concept under study. 2) The method of historical analysis of the research helped to determine the genesis of the concept. 3) The method of systems analysis made it possible to obtain a detailed explanation of the subject of research. 4) The method of structural analysis helped to determine the current state of public consciousness. The study took into account the theoretical concepts of several scientists.

During the study of the problem we found these materials (Table 1). In order to clarify the data obtained, we divided into areas social sciences, arts and humanities.

**Table 1** - Public consciousness and its synonyms\*

	Social sciences	Arts and humanities
public consciousness	555	341
social consciousness	489	303
public awareness	2861	634
public conscience	66	34
social conscience	143	99

\*Source: Scopus data from 06 September 2021.

### **Public Consciousness and Social Consciousness: Main Research Problems**

In general, the English concepts Public and Social are used interchangeably and have similar meanings. This is a sign that the concepts of Public and Social are common.

The first mention of public consciousness was in 1960 and Weaver [15] identified it with the accomplishments of higher education. According to the author, public consciousness is a serious national concern. In the 60s of the last century, the unexpected results of social and technological change are characterized by a change in the environment. Although these questions were raised sixty years ago, they are still actual and modern technological changes are even more dangerous. Therefore, the creation of the desired environment depends on the public consciousness of citizens and their reasonable concern [16].

The following aspects of public consciousness are covered in scientific literature (in 2021):

- youth discourses and practices of resistance [17];
- psychologisation of counter-extremism [18];
- economy and society in COVID pandemic (here the author indicates many latent tendencies, tensions and divisions which shows public consciousness) [19];
- capitalness in both public consciousness (authors argue, that the capital is also an important element that affecting the relations between the Center and the Periphery and the regional policy of the country) [20];
- problems of geo-eco-ideology in the modern world (according to the authors, geo-eco-ideology, as a result of modern public consciousness determines the ecological state, ecological political sovereignty, justice and responsibility) [21, p. 213–225];
- on the problem of European parties and political groups (the authors demonstrate that they play an invisible role in the public consciousness of the member states) [22, p. 251–265];



- cultural heritage of a poster (the author proves the role of the poster in the formation of public consciousness and its powerful influence on public opinion) [23].

During the analysis, we noticed that the concept of "Public consciousness" is often used by scientists from the post-Soviet space. This category is very rarely used by foreign authors in their scientific publications.

We noticed that the concept of "social consciousness" was studied earlier than "public consciousness". This is the first time Hodge is conducting research, and its subject is education. Hodge, examining the development of social consciousness in Sunday school, comes to the conclusion that social consciousness is the consciousness of an individual. According to the scientist, the individual should avoid self-centered and irreligiousness [24]. In addition, it is very noticeable that the early studies were mainly concerned with educational problems:

- on the necessity for a scientific study of social consciousness in education (Boston meeting of the American Association for the Advancement of Science) [25];

- on the role of the school as a means of developing social consciousness and social ideals in children [26];

- rating school behavior and attitudes in the elementary school [27].

In 2021, 36 studies examined the problem of social consciousness. Soman [28] argues that social consciousness is shaped by moral and political hegemonic power structures. This could mean that power can influence our social consciousness. Social networks, which have firmly entered the life of people and a unique phenomenon of the twenty-first century, also affects the common social consciousness. Mar García-de los Salmones, Herrero and Martínez [29] argue that social consciousness influences the usefulness of information and attitudes towards behavior. The most important thing in social networks is information. According to members of society, information from social networks can have a negative or positive effect on mood, information from social networks can help or not a person's development, or some are sure that viewing information and communicating on the Internet does not affect people in any way.

### **Public Awareness and its Main Problems**

Social dialogue and public awareness should always be a priority for the authorities. Many techniques and methods can be used to inform the public, raise public awareness. For example, scientists noted that in addition to immediate self-isolation during COVID-19, public awareness of the symptoms of COVID-19 is an effective measure to prevent the spread of the epidemic.

Among the earliest publications on the concept of public awareness are Bell's works on the mental measurements in education. Bell [30] emphasizes the need to raise public awareness of the practical value of mental measurements in education. In another Bell's [31] scientific work, focusing on public awareness of the reliability of the use of mental tests and the need to supplement them with tests and scales in every high school subject reveals a clearer picture.

Until the 60s of the last century, the concept of public awareness was mainly considered in psychology and law. For example, Clausen et al. [32] considers the problem in the context of mental health. Public awareness of how to combat organized crime can lead to effective law enforcement [33]. The effectiveness of law enforcement is understood as the achievement of goals by a specific legal norm, institution of law, branch of law, through the issuance of law enforcement acts on the basis of compliance with the principles of law enforcement and ensuring their real implementation. Larmon [34] calling for public awareness, responsibility and action points to a rapid rise in crime rates. Here the question of the moral norms of society is already relevant. Moral norms are similar to legal norms. The thing is that they play the role of the main mechanism by which formed human behavior.

During the research, we were interested in what topics with the keyword "Public awareness" scientific results were published in 2021:

- disclosure of environmental information (promotion of public awareness helps to strengthen information disclosure on various environmental problems in the region) [35];

- investigative journalism as a subject of impact on journalism (authors disclose policy changes from public awareness and dialogue) [36];

- misinformation on social media (public awareness was negatively impacted by social media posts that disseminated false information) [37];

- active involvement of fathers in child-rearing (the authors argue that there is a necessary to raise public awareness of the role of the father and his inclusion in all aspects of family life) [38];

- educational attainment (according to the authors, formal education increases public awareness and concern) [39];

- cybercrime with industrial espionage (public awareness can positively impact the prevention of industrial espionage and online crime) [40];

- knowledge, attitudes and precautions regarding fatal diseases (e.g. COVID-19, where medical students can play an important role in increasing public awareness of precautions against the virus) [41].

As can be seen from this analysis, scientists are considering this problem from different angles. Possibilities for solving environmental problems are closely related to the availability of environmental information. The environmental policy of the state ensures the exercise of the rights of citizens to a healthy environment through the development of environmental legislation, including the issue of free access to environmental information. Investigative journalism as an activity of collecting and interpreting information characterizes a systematic and long-term study of the problem. These investigations are usually devoted to high-profile crimes and various scandals, the activities of famous organizations, etc. False information has always existed. Misinformation always leads to manipulation of public consciousness. Therefore, when disseminating information on social networks, each member of society should think about whether it is reliably or not. The role of the father in the upbringing of children is of great importance. The father is also the bearer of social norms and requirements in relation to the child. Therefore, fathers are not only breadwinners in the family, they must take an active part in the process of raising children and developing them as individuals. The

educational attainment should be always be higher. Schools that provide secondary education and higher education should provide a set of knowledge, skills and values that will be useful to a person in later life. Cybercrime in the global world is becoming large scale. It is no secret to anyone, today an attentive and careful attitude to your credentials and personal data can also significantly contribute to protection from intruders. Knowledge, attitudes and precautions regarding each issue also affect public consciousness.

### ***Public Conscience and Social Conscience: Main Research Problems***

In science, along with the category of public consciousness is also used public conscience and social conscience. In 1931 Foster measures public conscience and common-carriers [42]. Scandals of various types always give rise to public consciousness and undermine their position in society. For example, the uproar with the police caused a public outcry and diminished public confidence [43]. Ashby and Anderson have always used public conscience in their research, for example, on the protection of the environment from pollution [44] and the smoke abatement [45]. This shows the universality of the concept of public conscience.

In recent years, researchers have considered such problems associated with public conscience:

- public intellectual life conception (appeal to the public conscience of intellectuals) [46];

- creative destruction and social (re) construction of heritage (author argue about the impact of war, terrorist attacks and climate change on public conscience) [47];

- research work of the scientific society (study awakens public conscience, gives impetus to social development) [48];

- religious freedom (essence of public conscience, private equality and public reason) [49];

- civil-military cooperation (entrench of various movements in the public conscience) [50, p. 549-563];

All scientists live a social intellectual life. Their scientific works should be worked out in the preparation of their hypotheses

and should be useful to society and the state. Creative destruction is everyone's constructive, originative work. He continuously removes every structure, destroys the old system and creates a new one. And all this is interconnected with the research work of the scientific community.

Peabody [51], in his 1909 work, connects social consciousness with religious life. According to the author: "Religious education, it may be said, deals with the child, the individual, the Church; social duty deals with the community, the industrial order, the State. Religious education leads to a better knowledge of God; social duty leads to a better service of man" [51, p. 1]. It should be noted here, that social duty is a duty to society, following the moral values of society. Day [52], in his pedagogical opinions, examines the evolution of social conscience using the example of small boy's newspapers. According to the author, the environment is important here and he is not helpless, his creations are associated with his social development. Troncoso [53] argues, that constitutions where there is social content reflects social conscience. In our opinion, social content allows you to develop skills, improve competence, develop personal qualities and creative individuality, activating the process of personal development.

Of course, we were interested in what topics have been raised with the problem of social conscience in recent years:

- poetics of resistance (poetic works show ideological dissent with different problems) [54];
- social support (mobilization of voluntary social helpers) [55];
- social justice and sustainable development (social conscience mobilizes different movements that agitating for social change) [56, p. 1-18];
- role of social entrepreneurship for youth purpose development (social entrepreneurship contributes to social conscience) [57];
- relationship between social entrepreneurship, education and work (social conscience is formed by new sites of education) [58].

Every creative person has his own resistance and his technique can be supported by an ideological task. The policy of resistance occurs for various

reasons. Creative resistance always occurs by demanding the values of modern society from the author. Social support doesn't have to be direct, as in the form of pensions or benefits to the poor, but there can be various indirect forms as in the volunteer assistance in household matters. In addition, in higher education to paying attention to education and science, it is also necessary to turn to social support for students. This can be in the form of creating an environment for sports (fitness rooms), art, etc. for personal development in their free time from study. Social justice and sustainable development should always be focus on the person. Humanity has achieved colossal results in science and technology, but most people continue to live in frightening conditions. Therefore, it is very important to create spiritual, cultural, social, economic and political conditions for life, which guarantees the realization of the potential of members of society. Social entrepreneurship is aimed at solving social problems and its main features are social impact, innovativeness and financial sustainability.

### **Conclusion**

The study shows that the future of every country and society is closely related to the formation of public consciousness. Of course, it is impossible to analyze public consciousness and its synonyms in one article. In general, scientists from post-Soviet countries use the English equivalents of some words in their own way. For example, the concept of "National consciousness" (Kazakh: "ұлттық сана"; Russian: "национальное сознание") by foreign scientists often studied using the concept of "National identity" (Kazakh: "ұлттық бірелейлік"; Russian: "национальная идентичность"). In this case, the main difference may be the use of the concept of public consciousness.

The worldview in the public consciousness contributes to the formation of a person's spiritual needs. The 21st century has led to historical changes in worldview paradigms in the development of public consciousness. The worldview of a person in a globalized social space is associated with public consciousness. Many factors in society and the environment influence the formation of a worldview. For example, upheavals in social

systems causing political, ideological, moral and ethical, national crises change the lives of people and their public consciousness. Therefore, in order to determine the place of the worldview in the public consciousness, it is necessary to look for a way out of the spiritual crisis. We also consider it important to develop a set of measures aimed at reducing the spiritual crisis.

Humanitarian sciences a special place in changing public consciousness, since they shape a person's view of the world. The peculiarity of humanitarian education is that it is aimed at finding the inner spiritual world of each person. This shows that all areas of humanitarian education are filled with worldview ideas. By public consciousness, we mean the consciousness of the individual formed in society and the system of social rules and principles. Public consciousness is characterized by its relativity, historicity, continuity of opinions and influence on citizens. Consequently, the development of worldview, knowledge, actions, social behavior, legal views, social life and human culture consists in the formation of these principles of social consciousness.

### References

- 1 Butler M. God's campesinos? Mexico's revolutionary church in the countryside // *Bulletin of Latin American Research*. 2009, 28(2). - P. 165-184.
- 2 Samokhin K. V. War Influence on Spirit Development of Russian Socium during 18th –the first half of the 19th centuries: Modernization or protomodernization // *Bylye Gody*. 2019, 53(3). - P. 986-997.
- 3 Zhetpisbayeva B.A., Zhilbayev Z.O., Syrymbetova L.S., Dyakov D.V., Muratova L.M. Spiritual modernisation of student youth // *Journal of Siberian Federal University - Humanities and Social Sciences*. 2020, 13(2). - P. 258-267.
- 4 Zhumagulova V., Kazhigaliyeva G., Onalbayeva A., Khankishiyeva E., Zadayeva A. Main methods of the impact of the Kazakhstan Russian-language media on modernization // *Opcion*. 2019, 35 (Special Issue 23). - P. 1155-1170.
- 5 Tuleuova K., Sheryazdanova K., Alpeisov A. Rukhani zhangyru as the cornerstone in the foreign cultural policy of Kazakhstan // *Opcion*. 2019, 35(90-2). - P. 668-683.
- 6 Zhumagulova V.I., Kazhigaliyeva G.A., Khankishiyeva E.M., Orynkanova G.A., Zadayeva A.A. The concept of people and new ideological concepts in Kazakhstan's media // *Opcion*. 2020, 36(91). - P. 601-621.
- 7 Gentile L.M., McMillan M. Reading: A means of renewal for the aged // *Educational Gerontology*. 1979, 4(3). - P. 215-222.
- 8 Bundy D. Louis Dalliere: Apologist for Pentecostalism in France and Belgium, 1932-1939 // *Pneuma*. 1988, 10(1-2). - P. 85-115.
- 9 Verhack I. Terugkeer van de religie? // *Bijdragen*. 1992, 53(2). - P. 152-181.
- 10 Howard D.L. Mrs Dalloway: Virginia Woolf's redemptive cycle // *Literature and Theology*. 1998, 12(2). - P. 149-158.
- 11 Jagiełło J. Beyond secularization and post-secularity - Joseph Ratzinger's and Józef Tischner's concept of a breakthrough // *Religions*. 2021, 12(7). - P. 530.
- 12 Zozulak J. The influence of Greek spirituality on Russian culture // *Religions*. 2021, 12(7). - P. 455.
- 13 Bowpitt G. Evangelical christianity, secular humanism, and the genesis of British social work // *British Journal of Social Work*. 1998, 28(5). - P. 675-693.
- 14 Rzepa J. Spiritualising the war: Religion, conflict, and politics. In: *Palgrave Studies in Modern European Literature / edited by B. Hutchinson, S. Weller*. - Palgrave Macmillan, 2021.
- 15 Weaver J.C. What federal funds mean to the universities today // *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*. 1960, 327(1). - P. 114-122.
- 16 Blumenfeld H. The role of design // *Journal of the American Planning Association*. 1967, 33(5). - P. 304-310.
- 17 Cordova G. Challenging hegemony, imaging alternatives. Everyday youth discourses and practices of resistance in contemporary Tunisia // *Journal of North African Studies*. 2021, 26(2). - P. 337-355.
- 18 Younis T. The psychologisation of counter-extremism: unpacking PREVENT // *Race and Class*. 2021, 62(3). - P. 37-60.
- 19 Langley P. Economy and society in COVID times // *Economy and Society*. 2021, 50(2). - P. 149-157.
- 20 Okunev I., Ostapenko G. Symbolism of capital cities: Field research of stateless capitals // *Territorio*. 2021, 94. - P. 167-178.
- 21 Belous V., Volkov V., Baltovskij L. Geo-eco-ideology: Modern world in search of common values. In: *Proceedings of Topical Issues in International Political Geography / edited by R. Bolgov, et al., Springer Geography*. - Cham: Springer, 2021.

- 22 Wurst A.-K., Schlosser K., Haßler J. European party groups: transnational continuation or complement of European national parties? In: *Political Campaigning and Communication* / edited by J. Haßler, M. Magin, U. Russmann, V. Fenoll. - Springer, 2021.
- 23 Pryshchenko S.V. Cultural heritage of a poster: Communicative and creative experience // *Creativity Studies*. 2021, 14(1). – P. 18-33.
- 24 Hodge R.M. The development of social consciousness in the Sunday school // *Pedagogical Seminary*. 1909, 16(4). – P. 523-529.
- 25 Dingham W. V. D. Educational psychology at the Boston meeting of the American Association for the Advancement of Science // *Journal of Educational Psychology*. 1910, 1(3). – P. 159-167.
- 26 Dewey J. The school as a means of developing a social consciousness and social ideals in children // *Journal of Social Forces*. 1923, 1(5). – P. 513-517.
- 27 Van Alstyne D. A new scale for rating school behavior and attitudes in the elementary school // *Journal of Educational Psychology*. 1936, 27(9). – P. 677-693.
- 28 Soman N. Hegemony, exclusion and equivocal identities: Reflections on Israel's Arab minority in sayed Kashua's dancing Arabs // *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities*. 2021, 12(5). – P. 1-9.
- 29 Mar García-de los Salmones M., Herrero A., Martínez P. Determinants of electronic word-of-mouth on social networking sites about negative news on CSR // *Journal of Business Ethics*. 2021, 171(3). – P. 583-597.
- 30 Bell J. C. Mental measurements in education // *Journal of Educational Psychology*. 1919, 10(1). – P. 54-55.
- 31 Bell J. C. Mental tests and college entrance // *Journal of Educational Psychology*. 1919, 10(3). – P. 168-169.
- 32 Clausen J. A., Nunnally J.C., Star S.A., Gurin G., Schreiber J., Halpert H. Public awareness and perception of the problems of mental health // *Public Opinion Quarterly*. 1957, 21(3). – P. 418-421.
- 33 Kennedy R. F. Three weapons against organized crime // *Crime & Delinquency*. 1962, 8(4). - P. 321-324.
- 34 Larmon S.S. A look toward the prevention of crime and delinquency // *Crime & Delinquency*. 1965, 11(1). – P. 1-7.
- 35 Li N., Shi B., Kang R. Information disclosure, coal withdrawal and carbon emissions reductions: A policy test based on China's environmental information disclosure // *Sustainability*. 2021, 13(171). – P. 9758.
- 36 Dahmen N., Walth B. Revealing problems, pointing fingers, and creating impact A survey of investigative reporters/editors regarding journalistic impact // *Newspaper Research Journal*. 2021, 42(3). - P. 300-313.
37. Forati A.M., Ghose R. Geospatial analysis of misinformation in COVID-19 related tweets // *Applied Geography*. 2021, 133. – 102473.
- 38 Nemet M.B., Vrdoljak G., Budačić V.L. Parenting style and the active involvement of fathers in child-rearing // *Jahr*. 2021, 12(1). - P. 107-125.
- 39 Olivos F., Palomo-Vélez G., Olivos-Jara P., Liu M. Educational attainment and environmental concern in China: An instrumental variable approach // *Asian Journal of Social Psychology*. 2021, 24(2). - P. 156-168.
- 40 Paek S.-Y., Nalla M. K., Chun Y.-T., Lee J. The perceived importance of cybercrime control among police officers: Implications for combatting industrial espionage // *Sustainability*. 2021, 13(82). - P. 4351.
- 41 AL-Rawajfah O. M., Al-Mugeed K. A., Alaloul F., Al-Rajaibi H. M., Al Omari O. COVID-19 knowledge, attitude, and precautionary practices among health professional students in Oman // *Nurse Education in Practice*. 2021, 52. - 103041.
- 42 Foster O. D. Public conscience and common-carriers // *Religious Education*. 1931, 26(8). - P. 627-630.
- 43 Ingersoll J. E. The Police Scandal Syndrome: Conditions Leading to an Apparent Breakdown in Police Service // *Crime & Delinquency*. 1964, 10(3). – P. 269-275.
- 44 Ashby L., Anderson M. Forecasting change in industry and the economy with restricted resources // *Interdisciplinary Science Reviews*. 1976, 1(4). - P. 279-290.
- 45 Ashby L., Anderson M. Studies in the politics of environmental protection: The historical roots of the British Clean Air Act, 1956: III. The ripening of public opinion, 1898-1952 // *Interdisciplinary Science Reviews*. 1977, 2(3). - P. 190-206.
- 46 Fatsis L. Becoming public characters, not public intellectuals: Notes towards an alternative conception of public intellectual life // *European Journal of Social Theory*. 2018, 21(3). - P. 267-287.
- 47 Avrami E. Creative destruction and the social (re) construction of heritage // *International Journal of Cultural Property*. 2020, 27(2). - P. 215-237.
- 48 Tsyuryumov A. V., Timofeeva E. G., Kurapov A. A., Lebedev S. V. Peter the great society for the study of Astrakhan region: Writings of its members on Kalmyk history



and culture, last quarter of the 19th- Early 20thcenturies // Oriental Studies. 2020, 13(5). - P. 1218-1233.

49 McGravey K. Religious freedom: Public conscience, private equality, and public reason // Journal of Church and State. 2020, 62(4). – P. 630-653.

50 Tar U.A., Bala B. Civil-military cooperation: Joint military-civilian operations in counterterrorism and counterinsurgency in North-East Nigeria. In: The Routledge Handbook of Counterterrorism and Counterinsurgency in Africa / edited by U.A. Tar. – Routledge, 2021.

51 Peabody F.G. The social conscience and the religious life // Religious Education. 1909, 4(1). – P. 1-6.

52 Day L.C. A small boy's newspapers and the evolution of a social conscience // Pedagogical Seminary. 1917, 24(2). - P. 180-203.

53 Troncoso M. P. The social content of latin american constitutions // Social Forces. 1942, 21(1). - P. 100-106.

54 Navarro I. M. Notes on a reading of the poetic of resistance in Carmelina Sánchez-Cutillas and Vicent Andrés Estellés // SCRIPTA. 2021, 17. – P. 504-519.

55 Arnfjord S. Greenland's emerging social conscience – Voluntary food delivery to people experiencing homelessness in Nuuk // Qualitative Social Work. 2021, 20(1-2). – P. 433-438.

56 Kavanagh A. M., Waldron F., Mallon B. An introduction. In: Teaching for Social Justice and Sustainable Development Across the Primary Curriculum / edited by A.M. Kavanagh, F. Waldron, B. Mallon. – Routledge, 2021.

57 Ong D., Shang L., Chandra Y., Hamidi M., Wahab H. A. The role of social entrepreneurship for youth purpose development // Journal of Asian Public Policy. 2021, 14(2). - P. 272-290.

58 Gerrard J. Social enterprise, education and work: entrepreneurialism on the margins // Journal of Education Policy. 2019, 34(6). - P. 771-788.

## INFORMATION ABOUT AUTHORS

*Murat Nassimov*

Associate Professor, Candidate of Political Sciences, Research Institute Bolashak, Kyzylorda, Kazakhstan

*Мұрат Өрленбайұлы Насимов*

қауымдастырылған профессор, саяси ғылымдарының кандидаты, «Болашақ» Ғылыми-зерттеу институты, Қызылорда, Қазақстан

*Мурат Орленбаевич Насимов*

ассоциированный профессор, кандидат политических наук, Научно-исследовательский институт «Болашақ», Кызылорда, Казахстан



# ЖЕР ДАУЫ МЕН ОНЫҢ МӘРТЕБЕСІНЕ БАЙЛАНЫСТЫ САЯСИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ АҒЫМДАРДЫҢ КӨЗҚАРАСТАРЫ

Р.М. Ахмаганбетов

## АННОТАЦИЯ

Жер дауы ертеден өзекті конфликт түріне жатады. Қазақстанда түрлі деңгейдегі жер даулары орын алуда. Жер дауына байланысты түрлі көзқарастар бар. Аталған көзқарастардың туындауына көптеген алғышарттар бар. Зерттеу тақырыбында жердің мәртебесіне байланысты түрлі саяси-философиялық ағым өкілдерінің көзқарастары қарастырылды. Либералды ағым өкілдері жерді капитал ретінде қарайды. Жерді капитал ретінде қарайтын либералды ағым өкілдерінің еңбектеріне талдау жасалған. Ал социалистік ағым өкілдері жерді мемлекеттік меншік ретінде қарайды. Лениннің еңбектеріндегі жер дауын шешуге байланысты мәселелер қарастырылған. Постколониализм ағымының өкілдері жер дауының пайда болуы отарлаушы империялардың әсерімен түсіндіреді. Жер дауына байланысты Алаш зиялылардың ұстанымдарын қарастырылған. Жер дауын шешудегі социалистер мен Алаш зиялыларының көзқарастарындағы айырмашылықтарға талдау жасалған. Дәстүрлі қазақ қоғамында жерді құндылық ретінде қарайды. Оны капитал немесе меншік деген ұғымдарға келіспейді. Жерді қасиетті ұғым ретінде қарайды. Осындай түрлі көзқарастарға салыстырмалы талдау жасалған. Қазіргі таңдағы жер дауының туындауының тарихи алғышарттарына қарастырады.

**Түйін сөздер:** жер дауы, жер мәртебесі, капитал, құндылық, меншік, жеке меншік, мемлекеттік меншік, ұжымдық меншік, либерал, социалист, постколониализм, алаш зиялылары.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,  
Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:  
Р.М. Ахмаганбетов,  
ruseke.kz@mail.ru

*Мақаланың сілтемесі:*  
Ахмаганбетов Р.М.  
Жер дауы мен оның  
мәртебесіне байланысты  
саяси-философиялық  
ағымдардың көзқарастары  
// Адам әлемі. – 2021.  
– No. 4 (90). – Б. 123-132.

## Взгляды политико-философских течений, связанных с земельным конфликтом и его статусом

**Аннотация.** Земельный конфликт с давних времен относится к типу актуальных конфликтов. В Казахстане происходят земельные конфликты различного уровня. Существуют различные точки зрения, связанные с земельным конфликтом. Существует множество предпосылок для возникновения указанных взглядов. В исследовании были рассмотрены взгляды представителей различных политико-философских течений, связанных со статусом земли. Представители либерального течения рассматривают землю как капитал. Проведен анализ трудов представителей либерального течения, рассматривающего землю как капитал. Представители социалистического течения рассматривают землю как государственную собственность. В работах Ленина рассматриваются вопросы, связанные с разрешением земельного конфликта. Представители постколониализма объясняют возникновение

земного конфликта влиянием колониальных империй. В связи с земельным конфликтом рассмотрены позиции алашской интеллигенции. Между тем проведен анализ различий во взглядах социалистов и алашской интеллигенции в разрешении земельного конфликта. В традиционном казахском обществе земля рассматривается как ценность. Это не согласуется с понятиями капитал или собственность. Земля рассматривается как сакральное понятие. Проведен сравнительный анализ таких различных точек зрения. Рассматриваются исторические предпосылки возникновения земельного конфликта в настоящее время.

**Ключевые слова:** земельный конфликт, статус земли, капитал, ценность, собственность, частная собственность, государственная собственность, коллективная собственность, либерал, социалист, постколониализм, алашская интеллигенция.

## Views of Political and Philosophical Trends Related to the Land Conflict and its Status

**Abstract.** The land conflict has long been a type of actual conflict. There are land conflicts of various levels in Kazakhstan. There are different points of view related to the land conflict. There are many prerequisites for the emergence of these views. The study examined the views of representatives of various political and philosophical trends related to the status of the earth. Representatives of the liberal trend consider land as capital. The analysis of the works of representatives of the liberal movement considering land as capital is carried out. Representatives of the socialist trend consider land as state property. Lenin's works deal with issues related to the resolution of the land conflict. Representatives of postcolonialism explain the emergence of the earthly conflict by the influence of colonial empires. In connection with the land conflict, the positions of the Alash intelligentsia are considered. Meanwhile, the analysis of differences in the views of socialists and the Alash intelligentsia in resolving the land conflict was carried out. In traditional Kazakh society, land is considered as a value. This is not consistent with the concepts of capital or property. The earth is considered as a sacred concept. A comparative analysis of such different points of view is carried out. The historical prerequisites for the emergence of a land conflict at the present time are considered.

**Keywords:** Land Conflict, Land Status, Capital, Value, Property, Private Property, State Property, Collective Property, Liberal, Socialist, Postcolonialism, Alash Intelligentsia.

### *Кіріспе*

Жер дауы мәселесі өте ерте замандардан өзекті конфликт түріне жатады. Жер дауының туындауына көптеген факторлардың әсері мен оған деген көзқарастардың әртүрлілігі оның шешуіне түрлі әсерін тигізуде. Заманауи Қазақстанда да тәуелсіздікпен бірге жер дауы мәселесі қайтадан күн тәртібіне шықты. Жер дауы ХІХ ғасырдың екінші кезеңі мен ХХ ғасырдың бас кезеңінде өте өзекті мәселеге айналған еді. Алайда Кеңестік режимнің орнауы оның 70 жылғы созылған уақыт тұсында жер дауы мәселесі өзінің өзектілігін түпкілікті шешкендей болған еді. Соған қарамастан қайтадан капиталистік қатынастарға қайта оралу тұсында аталған мәселеге қайта оралдық. Жер дауының шығуына байланысты аталған тақырып жоғарғы билік институттарынан бастап, ғылыми-академиялық ортада, тіпті күнделікті

тұрмыстық деңгейде де жиі талқыға айналған тақырыпқа айналды.

Жер дауына қатысты көзқарастардың әртүрлілігі бізді аталған тақырыпқа байланысты саяси-философиялық ағымдардың көзқарастарың білуге итермелейді. Себебі, жердің жеке меншікке берілуі, жер тек мемлекеттік мүлік, жерді жалға беру, жерді шетелдіктерге сату немесе жалға беру дегеннің барлығы шын мәнінде саяси-философиялық, саяси-экономика сияқты түрлі ағымдардың көзқарастары негізінде туындаған еді. Қазақстандағы жер дауының туындауында тарихи өткен кезеңдер мен заманауи қалыптасқан заңдылықтардың да өзіндік әсері бар.

### *Зерттеу әдісі*

Зерттеу жұмысында негізге алынған әдістердер: салыстырмалы талдау және тарихи талдау. Либералды бағыт өкілдері мен социалистердің

арасындағы жер мәселесіне байланысты түрлі көзқарастарға салыстырмалы талдауды арқылы конфликтті тұстарын анықтауға мүмкіндік береді. Постколониализм өкілдерінің басқа саяси-философиялық ағым өкілдерін қарсы тараптағы көзқарастарының айырмасы тұстары мен ұстанымдарындағы ерекшеліктерін салыстырмалы талдау негізінде анықтауға мүмкіндік береді.

Жер дауының туындауына түрлі саяси-философиялық ағым өкілдерінің көзқарастарының ұстанымдары белгілі тарихи кезеңге байланысты. Кез келген пікір мен ұстанымдар өзінің өмір сүру тарихи кезеңіне тәуелді және тарихи уақыттың еншісімен қалыптасқан ұстанымдарды заманауи жағдайдағы заңдылықтардың өз ықпалын тигізеді. Нәтижесінде жер дауы мен оған деген жаңа көзқарастардың туындауына алып келеді. Бұл тұрғыдан тарихи талдау әдісінің негізінде жер дауының әлеуеті мен оның даму тенденциясына бағалау жасауға мүмкіндік береді.

### **Негізгі бөлім**

Жер дауы жалпы ғылымдағы орының анықтауда бірнеше түрлі көзқарастарға жолығамыз. Жер дауы туралы сөз қозғалғанда көпшілік негізінен территориялық дау, яғни шекара мәселесі деп түсінеді. Жер дауын зерттеушілер кей жағдайда шекаралық мәселелерді қоса түсіндіреді. Бұл бір. Екінші пікірде жер дауы белгілі бір мемлекеттің ішінде шешімін таппай жатқан жер мәселесіне қатысты сұрақтарды қамтиды дейді. Жер дауын көбіне зерттеушілер Азия, Африка және Латын Америкасы елдері мысалында қарастыруда. Жер дауы белгілі бір мемлекеттің ішіндегі мәселе ретінде қарауда оның өзі бірнеше бағыттарды қамтиды. Қалалану барысындағы жер дауы мәселелері. Бұларға жерді өздігінен тұрғындардың немесе көшіп келушілердің басып алу жағдайы немесе жалпы қалалану кезінде туындаған жер дауы. Жер дауының тағы бір бағыты ауыл шаруашылығы мақсатындағы жерлер. Өндірістік мақсаттағы жерлер сияқты бағыттарды құрайды. Қарастырылып

отырған мәселелерді жер құқығы деген құқықтанудың арнайы бағыты зерделейді. Ал мұны қаншалықты конфликтология тұрғысынан зерттеудің қажеттілігі қанша деген заңды сауал туындауы мүмкін. Жер дауын шешудегі құқық жағы өте керек нәрсе. Алайда тәжірибеде көрсетіп өткендей жер дауы тек құқықтық жақтан шешілмейтін көрсетіп отыр. Себебі, жер дауы орын алғанда оған қатысушы тараптарда түрлі эмоциялы көңіл күй орын алады. Тіпті жер дауына қатысты ақпараттар қазіргі кезде интернет кеңістікте өте тез қарғынмен тарауын байқап отырмыз. Демек бұл тұрғыдан алған жер дауының негізгі себептерінің тек тараптардың ұстанымынан бөлек, оның түпкі алғышарттарының біріне құндылықтық жақтары мен оған деген қатынастан пайда болған көзқарастар және де өткен уақыт пен замана қалыптастырған заңдылықтардың өз әсерін тигізуде.

Қазақстанда бүгінгі күнде жер дауына байланысты көптеген мәселелер бар. Соның бірі жерге жеке меншік берілу керек пе, керек емес пе деген дилемма тұр. Бұл дилемма капиталистік заңдылықтардың шығып тұр. Бірақ оған қарсы пікірлердің бірі социалистік ұстанымда мемлекет меншігі қағидасы. Қазақстанның 70 жыл қоғамдық қатынастары социалистік қағидалар мен құндылықтарға негізделген формада өтті. Оның да қоғамдық санада қалған өз ізі бар. Бұл тұрғыдан алғанда жер дауының бастауларының бірі оған деген қатынастардың қалыптасуындағы саяси-философиялық мен саяси-экономика және т.б. басқа ағымдардың пікірлерінен бастау алуында.

Либералды ағымның өкілі Ш.Л. Монтескье жер мәселесінің факторлары ерте дәуірлер мысалынан бастап қарастырады.

Плутарх бізге: «Афиныда Килон көтерілісі басылғаннан кейін, қала өзінің бұрынғы жанжалдарына қайтып оралды және Атикада қанша түрлі жер болса, сонша партияға бөлінді. Таулықтар қайткен күнде де халық билігінің болуын қалады; жазық жерлердің тұрғындары ақсүйектердің билік етуін талап етті, ал теңіздің маңында тұратындар алғашқы

екеуінің биліктерінің қосындысынан тұратын билік үшін болысты», - дейді [1, 315 б.].

Ш.Л. Монтескье елдің дамуына табиғат факторы мен оған бейімделген адамның ерекшеліктеріне көп мән берген. Жер дауының туындауын қатысты факторлық жағына баса назар аударады. Бұған мысалды, Ш.Л. Монтескьенің келесі бір түсінідіруіне байқаймыз.

Елдегі жер өндеудің дамуы оның құнарлығына емес, сол жердің бостандығына байланысты. Егер біз ойымызда жерді бөлетін болсақ – таң қаламыз, өйткені құнарлы аудандар көбіне қаңырап қалған, адамы жоқ жерлерге айналған, ал құнарсыз болып көрінетін жерлерде, керісінше халықтың өте өкп қоныстанғандығын байқаймыз.

Халықтың жақсы елді іздеу барысында нашарын тастайтындығы орынды, бірақ ол ешқашан нашар жер іздеп, жақсысын тастамайды. Сондықтан шапқыншылықтарға көбінесе табиғатынан бақытты өмір сүру үшін құрылған елдер ұшырайды. Шапқыншылқа күл-талқаны шығып, ойрандауыннан жақын еш нәрсе болмағандықтан, ойрандауға көбінесе шұрайлы жерлер ұшырайды [1, 316-317 бб.].

Ш.Л. Монтескье жер дауын шешудің екі түрлі әдісі бар екен атап көрсетеді.

Жерді бөлу – азаматтық заңдар жиынтығының көлемінің толықтырылуына басты себеп, міне, осы. Жерді бөлуі жоқ халықтардың азаматтық құқығы да аз болады. Бұл халықтардың реттеуші мекемелерін заң деуден гөрі «әдеп-ұрып» деп атауға болады [1, 322 б.].

Ш.Л. Монтескье либералды бағыт өкіл болғанына қарамастан жердің жеке меншігі сияқты мәселелерді тікелей сөз ете бермейді. Жер капитал ма, әлде қоғамдық меншік пе сияқты сұрақтарды либералды бағытты қолдаушы саяси-экономика өкілерінен кездестіреміз.

Хендрей (Генрих) Карлович Шторхтың «Саяси экономия курсы немесе халық игілігіне себепші болатын бастауларды баяндау» атты еңбегінде Адам Смиттің «Халық байлығы теориясы» тұжырымдамасына түсініктеме жасайды. Адам Смитте либералды ағымның өкіліне жатады.

Меншік (жер Р.А.) иесі өз капиталын, мысалы, топырақты құрғату үшін суды бұрып, суландыру үшін арналар тартып, плантациялар, қоршаулар жүргізіп, ғимараттарды соға отырып, жерді жақсартуға орналастарса, онда осындай жақсартылған жерден алынатын рента бастапқы рентадан және оны жалдау ақысынан тұрады [2, 266-227 бб.].

Либералды бағыт өкілдерінде жердің жеке меншік мәселесі талас туғызбайтын деңгейде.

Жерді капитал және оның алдағы уақытта жеке меншікке айналуын қолдаушыларды елімізде кезігеді. Бұл тараптың да өзіндік ұстанымдарын жоғарыдағы либералдар мен капиталистік қатынастарға негіздейді.

Жерді жалға беру мәселесіне тоқталып өтсек. Жерді екінші біреуге жалға беру кезінде де жер дауы орын алады.

Хендрей (Генрих) Карлович Шторхтың «Саяси экономия курсы немесе халық игілігіне себепші болатын бастауларды баяндау» атты еңбегінде жерді жалға беру кезінде жер жауы орын алмау үшін келісім шарт мәселесіне тоқталады.

Жер мүлкін жақсарту әрқашан иесінің есебінен жүргізілмейді, кейде мұны жалға алушы өз қаражатына жасайды. Мұндай жағдайда иесі келісім-шартпен шектелген уақыт ұзартылғанда ғана алатын жалдау ақысының бұл капиталы, осы мерзім өткен бойда да бұл капитал алып кетілмейтіндіктен, иесінің пайдасына қалады; иесі осы кезден бастап, алдағы уақытқа шығын жұмсамай-ақ, одан жалдау ақысын ала бастайды, өйткені рента мөлшерлес арттырылады.

Фермер, демек, олар келісім-шарт ұзақтығы жақсартулардан болатын тиімділіктің осы шығындарға жұмсалатын пайызымен бірге, ол келтіретін шығындарды алда өтеуі болатын жағдайлардан басқа, өздері келісім-шарт бойынша келіскен уақыт ішінде тек осындай жақсартуларды ғана жүргізуі тиіс.

Жерді жақсарту үшін ұзартылатын келісім-шарттардан болатын тиімділік осыған қатысты. Олардың беріктігінің, яғни сенімділігінің пайдасы кем болмайды, мұны жалға алушы шарттың аяқталуына дейін пайдалана береді.

Заңдар және белгілі бір жағдайларда, мысалы, сату кезінде келісім-шарттың күшін жоюға жол беретін әдет-ғұрыптар, керісінше, жер өңдеуге өте зиян келтіреді, жалға алушының үнемі қауіпте болатын кезде қандай да бір жақсарту жасауға батылу бармайды, оның мұрагері оның жаңалықтарын, оның еңбегін және шығындарын пайдаланады; жақсартылған жер тіпті қауіпті ұлғайтады, өйткені едәуір жақсартылған жер кез келген басқа біреуге оңай сатылады [2, 267 б.].

Қазақстандағы қазіргі таңдағы жер дауында жерді жалға беру немесе пайдалануға уақытша беруде жоғарыда келтірілген мәселелер бар. Жерді пайдалану өзге беру кезінде аталған жер телімін құнарлы қайта қалпына келтіру немесе арттыру жұмыстарына қаржы және қайрат-жігерді қажет етеді. Алайда бұл жұмыстар жүргізілгеннен кейін жерді иеленуші жерін мерзімінен бұрын қайтарып алу фактілері кездеседі. Қазақстанның жер туралы заңнамасына сай жерді тікелей жалға беру тетігі қарастырылмаған. Соған сәйкес екеуара уағда негізінде жүзеге асады.

Себебі, жерді шаруа мемлекеттен 49 жылға жалға алады. Алайда оны екінші біреуге бере алмайды. Нәтижесінде екеуара уағда тұрғысынан жүзеге асады. Бұл өз кезегінде жер дауы бойынша дауға түрткі етеді. Яғни, бұл тұста жерге жеке меншік мәселесі туындайды. Алайда Қазақстан шындығында оның өзі жер дауын күшейтуі мүмкін. Оған түрлі тарихи себептер мен орын алған жағдайлар бар. Бұл турасында аладағы беттерде қарастырамыз.

Еуропа елдерінде жерге жеке меншік қатынастары енуімен бірге, оны жалға беру жағыда ертеден жолға қойылған. Бұл турасында Әлихан Бөкейханның «Судия Берлинде тағы» мақаласында айтады.

Берлин – Германия (неміс жұрты) патшасы тұратын қала. Осы күнгі Германия патшасы Вилгелім [Вильгельм] II-нші – жүйрік шешен, жазушы, суретші, әншіл, аңғырт. Аттап өтіп, аса басып кететін мінезді кінәсін мойнына салса, қалпақтай ұшып, кешірім сұрайды. «Ер қыз мінезді, бала жүректі» деген сөз осы Вилгелім туралы айтылған болады.

Өткен январь басында шаруа советінде Вилгелім өз шаруасын өзі мақтап жиылыс алдына тартты. Бұл патшаның өз жерінде салған бидайы жұртта жоқ екен, патша сиырының сүті төтенше майлы екен, пайдасыз бос жатқан батпақ сазды патша арық қаздырып, су ағызып, жақсы пішендік қылған екен. Сонымен патшаның сиыры екі есе болған екен. Сөз ақырында, еті қызып бусанған көк, арендаторым жаман, шаруа білмейтін болған соң қудым деп, бір жазықсыз адамды жұрт алдында жамандап масқара қылды. Соут деген бір неміс жерін 15 жылға арендаға алған еді. Әлгі Вилгелімнің жамандағаны осы кісі. Вилгелім менің жерімнен шық деді, менің әлде болса бес жыл отыратын уәдем бар, онан бұрын көшпеймін деп, Соуст Берлин судиясына арыз берді.

Судья екі жағын сұрап тексеріп, билік етті: Соуст тағы 5 жыл Вилгелім патшаның жерінде отырсын деп. Бұл судияның билігін бұзам деп патша малайлары немістің палата, сенатына барып еді, бұлар тағы судияның билігі дұрыс, сол билік бекілсін деді. «Соуст көршілері, қанша білікті адамдар, патшаны қасында жүрген ақылшылары адастырды, бұлай болмаса, біздің патша – Вилгелім өзін-өзі орынсыз мақтап, жазықсыз адамды жамандап сөйлемес еді деп, газетаға басты: Вилгелім патшанның бидайы шаруа қылған жұрттың бәрінде де бар, сиырының сүті кәдімгі сүт, Соуст шаруаны жақсы білетін адам, бұл туралы патша адасты деп.

Жұрттың бұл сөзі Вилгелім патшаның құлағына түскен соң, Соусттен кешірім сұрап аяғына жығылды, сотқа барғандығы шығын деп 120 мың маркі (1 марка – 47 тиын) Соустқа ақша төледі. «Ер жігіт қыз мінезді, бала жүректі» деген осы [3, 142 б.].

Әлихан Бөкейханның мақаласында Сот билігінің дербестігі мәселесін басты мысал еткен. Бұл мақаладан жерді жалға беру, оған жасалатын келісім-шарт және де аталған келісім-шарт негізінде тараптардың құқықтық қорғалуы айқындалады. Сот билігі жер дауын шешудегі бірден бір институт.

Дәстүрлі қазақ қоғамында жер қоғамдық меншік ретінде қаралды.

Кейін жерге деген жеке меншік мәселесі қозғала түсті. Бұл кезең шамамен ХІХ ғасыр соңы мен ХХ ғасыр басында тән еді. Ақпан төңкерісі тұсында жер дауының ушығуы артқан кезде кейбір саяси партиялар мен топтар бұл мәселені тиімді пайдалана біле отырып, оны саяси құралға айналдыра білді. Солардың бірі коммунистер еді. Большевиктер: «зауыт, фабрикалар жұмысшыға, жер шаруаға, бейбітшілік – бүкіл халыққа» - деген ұранды көтерді, міне, осылай жер саяси құралға айналып шыға келді.

Коммунистер социалистік ағымның радикал бағытының өкілдері. Бұл тұрғыдан алғанда жер мәселесіне қатысты ұстанымдарын қарастырып өтсек. Лениннің еңбектерінде сол кезде жер дауын шешудегі ұсыныстар айтылады.

...бүкіл орыс жер иелігі, шаруалық және помещиктік жер иелігі, қауымдық және үй басы жер иелігі, ескі жартылай крепостниктік жағдайлармен әбден былыққан, сондықтан шаруалар рынок жағдайларының тұрғысынан қарағанда жердің бүкіл халық қолына көшуін талап етуге тиіс болды. Бұрынғы аграрлық тұрмыстың шиеленіскен жағдайын национализация ғана шеше алады деседі шаруалар. Олардың көзқарасы буржуазиялық көзқарас: олар жерді теңгерме пайдалануды помещиктердің жердерін тартып алу деп ұғады, бірақ оны жекелеген қожайындарды бір-бірімен теңестіру деп ұқпайды. Национализация дегеннің мәнісі – барлық жерді нақты бөліске салу деген сөз. Бұл нағыз барып тұрған буржуазиялық жоба. Бірде-бір шаруа теңгерме және социализация туралы сөз қозғаған жоқ, барлық жердің қоршауын алу керек, яғни ХХ ғасыр жағдайында шаруашылықты ескіше жүргізу мүмкін емес деді. Стольпиндік реформа одан бері жер мәселесін бұрынғыдан да бетер шатастырды. Шаруалар национализацияны талап еткенде міне осыны айтқысы келеді. Мұның мәнісі – барлық жерді жалпы жаңа бөліске салу деген сөз. Ешқандай әр алуан жер иелену формалары болмауға тиіс. Мұнда тіпті ешқандай социализация жоқ. Шаруалардың бұл талабының теңгермелік деп аталатын себебі – 1905

жылғы жер иелену статистикасының қысқаша қортындысы көрсетіп отырғандай, – 300 шаруа семьясына және бір помещиктік семьясына 200 десятина жерден келеді, бұл мағынада алғанда ол, әрине, теңгермелік, бірақ бұдан барлық ұсақ шаруашылықтарды өзара теңгеру деген қортынды шықпайды [4, 171 б.].

...біздің айтатынымыз: помещиктік жер иелігі – шаруаларды тұншықтырып отыр, оны мешеу етіп отырған езгінің негізі. Мәселе шаруалардың жердің аздығында немесе жоқтығында емес; крепостниктік тәртіп жойылсын – шаруалардың қаншама жері бар және оны қандай норма бойынша бөліп беру керек деп пайымдайтын чиновниктердің тұрғысынан емес, революциялық тап күресінің тұрғысынан мәселенің қойылысы міне осындай. 2 және 3-пунктердің орындарын ауыстырып қоюды ұсынамын, өйткені біз үшін маңызды – революциялық бастама, ал заң оның нәтижесі болуға тиіс. Егер сіздер заңның жазылуын күтіп, өздеріңіз революциялық жігерлеріңізді сала қимылдамасаңыздар, онда сіздерде заң да, жер де болмайды.

Национализация орасан зор чиновниктік аппаратты керек етеді деп, национализацияға өте жиі қарсы шығушылар бар. Бұл дұрыс, бірақ мемлекет меншігі дегеніміз – шаруа атаулының бәрі де мемлекет жерін арендаушы деген сөз ғой. Аренданы басқа біреуге беруге тыйым салынған. Бірақ шаруаның қандай мөлшерде арендалайтынын, оның қандай жерді алатынын – мұның бәрін бюрократиялық орган емес, тиісті демократиялық орган шешеді [4, 172 б.].

Жұртқа мәлім, ұсақ буржуазиялық қорғампаз партиялар жер мәселесін Құрылай жиналысына дейін күте тұруды жақтап отыр. Біз барынша ұйымдасқан жағдайда жердің дереу шаруалардың қолына көшуін жақтаймыз. Біз анархиялық жолмен басып алушылыққа мүлде қарсымыз. Сіздер шаруаларға помещиктермен келісімге келуді ұсынып отырсыздар. Ал біз: адам айтқысыз шапшаңдықпен төніп келе жатқан апаттан елді құтқару үшін, нансыз қалмау жолында күресу үшін жерді қазірден бастап



алып, оған егін егу қажет дейміз. Қазір қай кезде немесе аренда жөнінде помещниктермен келісім жасасуға шақырып отырған Шингарев пен кадеттердің рецептерін қабылдауға болмайды. Шаруалар жерді аренда ақысының төрттен бірін ғана төлеп отыр [4, 172-173 бб.].

Жерді национализациялау, буржуазиялық шара бола тұрып, тап күресінің капиталистік қоғамдағы анағұрылым мүмкін және ықтимал бостандығын көрсетеді, жерді пайдалану ісінің буржуазиялық емес шылаулардың бәрінен арылуын көрсетеді. Оның үстіне жерді национализациялау, жерге жеке меншікті жою болғандықтан, жалпы барлық өндіріс құрал-жабдықтарын жеке меншіктенушілікке іс жүзінде өте күшті соққы болып тиетіндігі соншалық – пролетариат партиясы бұл сияқты қайта құрылысқа керек жәрдемнің бәрін де көрсетуі керек [4, 178 б.].

Помещниктік жер иелігін қирату, жою неғұрылым батыл, дәйекті жүретін болса, жалпы алғанда Россиядағы буржуазиялық-демократиялық аграрлық қайта құрылыс неғұрылым батыл, дәйекті жүретін болса, ауыл шаруашылығы пролетариатының ауқатты шаруаларға (шаруа буржуазиясына) қарсы жүргізетін тап күресі де соғұрылым зор күш алып, шапшаң дами түсетін болады [4, 178 б.].

Лениннің жер мәселесін шешудегі «национализациялау» көзқарасынан үш түрлі ұстанымды байқаймыз. Ең алғашында аталған мәселені буржуазиялық деп қарайды, оған қарсылық танытады. Тағы бірде, онымен ымыра-ласуды байқаймыз. Үшінші жолында буржуазиялық жоба болса да оны өз ыңғайына пайдалануды жөн көреді. Жоғарыда айтқанымыздай жер дауын коммунистер сол кезде саяси құралға айналдыра білгенін Ленин еңбектерінде де көрінеді.

Ленин жер дауын шешу үшін келесідей шешімдерді партияластарымен бірге шығарады.

Осындай таптық жағдайды және күштердің арасалмағын еске ала келіп, конференция қаулы етеді:

1) Пролетариат партиясы Россиядағы барлық помещниктік жерді (сонымен

қатар уделдік, шіркеулік, кабинеттік және т.б. жерлерді де) дереу және толық конфискулеу үшін бар күшін салып күреседі [4, 178-179 бб.].

3) Пролетариат партиясы мемлекет ішіндегі барлық жердің национализациялануын талап етеді; национализация, барлық жерді меншіктену провасын мемлекет қолына беру бола отырып, ол жерді билеу провасын жергілікті демократиялық мекемелердің қолына береді [4, 179 б.].

Дәл осы кезде жер мәселесіне байланысты «Алаш» партиясының ұстанымдары жарияланды. Сонымен қатар жоғарыдағы большевиктердің ұстанымдарына қатысты өздерінің көзқарастарында білдірді.

Халел Ғаббасов «Мемлекет күйі» атты мақаласында: «Большевиктер көсемі Лениннің екінші әмірі жер-су, өлі құрал (шиналар), тірі құралымен (өгіз, аттар) жер комитеттері арқылы еңбек құған жұрттарға бөлініп берілсін деген. Бұл үстіміздегі заманда өмір жүзінде орын тебе алмапты. Әдемі ғана құр сөз. Жұрт бірімен-бірі пышақтасар, бірақ бәрін ортаға салып жөншілікпен, бөлісіп алыспақ. Түптің түбінде бұл іске асса асар, бірақ осы күнде емес. Жерсудың әділікпен жұртқа бөлініп беру жағын біз де көздейміз. Нәм осы пікірге қызмет қылмақшымыз. Бірақ бір күнде найзаның ұшымен бар қазынаны ортаға салдыруға баспаймыз. Біздің ойымызша ол мақсат өмірдің ағысына лайықты заңдарға тіреліп, ресімге айланып барып, бірте-бірте жақындамақ» - дейді [5].

Жер мәселесіне байланысты жеке меншікке беру немесе бермеу турасында «Сарыарқа» газетіде жарияланған ұстанымдарынан негіз келтірсек.

Біздің қазақ-қырғызды капиталист, буржуй, жұмыскер деп бөлуге болмайды. Бізде Еуропа халықтарындай зауыт-фабрика жоқ. Бізде миллионер-жатыпішер жоқ. Біздің халық ақсүйек-қарасүйек, бай-жұмыскер, жерді-жерсізге бөлінген емес. Қалың қазақ-қырғыздың тіршілігі, шаруасы – мал бағу. Қазақ жері бұрыннан да жеке адамның еншісі болып бөлінген емес, мемлекет мүлкі болып саналатын. Мұнан кейін де жер ортақ болды. Жер

еншіге бөлінсін деп жүрген ешкім жоқ, - дейді [5].

«Алаш» партиясының бағдарламасын «Жер мәселе» тарауында жер дауын реттеудің жолдары мен бағыт бағдарын ұсынады.

«Сарыарқа» газетінде «Алаш партиясы» атты мақалада жер мәселесіне байланысты бағдарламасын ұсынады.

1. Жерді мүлкі біліп, иелену қалып, жалпы жұрт меншіктеуге тапсыру.

2. Жер үлеске түскенде әуелі тұрғын жұрттың керегін беріп, риза қылу. Үлес жергілікті жер мекемелерінің шаруа түріне (малға, егінге) лайықтап шығарған мөлшерімен учредительное собрание құрған негізге тіреліп берілу.

3. Жер билігі жергілікті мекемелерде (облосной, үйезный, земство жер комитеттерінде) болу.

4. Қазақ осы күні қай жерде отырса, содан жер алу. Қазаққа жер берілгенде әлеуметке (ру, ауыл, болысқа) деп беру. Әлеумет ішінде жерді тең пайдалану [б, 236 б.].

Тарихшы және саясаттанушыларымыз «Алаш либералды-демокартиялық қозғалысы» дейді. Яғни, либералды ағымның өкілдері. Алайда классикалық либералды ағым өкілдерінен жер мәселесінде ерекшелігін байқаймыз. Жердің мәртебесіне байланысты жеке меншік ұстанымын либералды классикалық бағыт өкілдері қолдайды. Ал Алаш либералды-демократиялық бағытқа жатқанымен жерді мемлекеттік және қауымдық меншік формасын жақтайды. Либералды ағым түрлі елдерге таралу барысында түрлі деңгейдегі өзгерістерге ұшырады. Мысалы, орталық Еуропа елдерінде ұлттық-либерал бағыт пайда болды. Классикалық либералдар оңшылдық ұстанымды ұстанса, алаш белгілі бір деңгейде центристтік бағытты ұстанды. Екіншіден, жергілікті жағдайдың шыңдығымен есептесуді де дұрыс көрді.

Алаш либералды-демократиялық өкілдерінің классикалық либерал ағымнан ерекшеленуінің тағы бір себебі отарлықты бастан өткізіп жатқан елдерге тән жәйт еді. Либералды бағытта, социалистік бағытта отарлықты бастан өткізген немесе енді тәуелсіздікке

қол жеткізген елдерде түрлі деңгейдегі өзгерістерге ұшырады.

Отарлықты бастан өткізген елдерде постколониализм сияқты ағымдардың пайда болуына өз ықпалын тигізді. Яғни, постколониализмнің пайда болуында заңдылық еді.

Постколониализмнің пайда болуына да байланысты түрлі көзқарастар бар. Қазақстан жағдайында постколониализм екі түрлі кезеңді бастан өткізген. Бірінші кезең 1917 жылы ақпан және қазан төңкерісінен кейінгі уақыт. 1920 жылы кеңестік нұсқада автономия алуымызды кейбір қайраткерлер дербестік, жеке ел және отарлықтан құтылу ретінде ұғынған. Дәл осы кезде ғылыми әдебиетте постколониализм сарыны байқалады.

Постколониализм ағымының тұтастай қалыптасуы кезеңі 1960 жж. тұсына келеді. Ал енді 20 жж. тұсында біздің елде постколониализм көзқарастарының қалыптасуына түрлі алғышарттардың бірі жоғарыда айтылған автономияның алуы еді. Бұл пікірімізді Телжан Шонанұлының «Қазақ жер мәселесінің тарихы» еңбегі негізінде қарастырып өтсек.

...мекен теуіп, жаңа қоныстың игілін көре бастаған адамдарды Еуропа тілінде «колонист» дейді, қазақша «келісмек» деп айтылады. Отаршылар орнаған, орнап жатқан қонысты еуропаша «колония» дейді, қазақша – «отар». Ағып келе жатқан судың тасқынына бөгет, кесе соқса, ағын тоқтамас, иә ағыстың күшімен бөгетті бұзып, су өзінің тоқтарлық жеріне барып тыншымақ. Бөгет бұзуға су да күш жұмсайды. Осы сықылды отаршылдардың да алдында тұрған ел бөгет болып, қарсы тұрмақ. Тұрғын елді бүктемеді қалдырып, отар жерді жем қылуға отаршылдар күш жұмсайды. Күшке қосып, еп те жүргізбек. Отаршылдардың тұтынатын ебі мен көшін еуропаша «колонизаторство» дейді, қазақша «отаршылдық» деп айтады. Орыс үкіметіне, орыс жұртына қазақ жері оның қол астына кіргеннен бастап «колония» - отаршылдық деп айтады. Орыс үкіметіне, орыс жұртына қазақ жері оның қол астына кіргеннен бастап «колония» - отар болып келген. Отаршылдардың көшу, қону һәм жаңа орнығу ретін ғылым тілінде

«колонизация» дейді, қазақша «отарлау» дейміз.

Қазақ жерін орыс халқының отарлауы екі түрлі болды, бірі – орыс жұртының өз бетінше, ешкімнен сұрамай отарлауы (вольная колонизация). Екіншісі – ресми отарлауы (правительственная колониизация).

Орыс ішінде түрлі саяси, діни һәм шаруашылық жағынан қорлық, зорлық, қысымшылық, кемшілік көргендер шым-шымдап қашып шығып, қазақ жерін иемденген. Қала берді, қазақтың аңқаулығын сүйеніп, жерінің байлығын пайдаланғысы келген саудагерлер, талапкерлер де Ресейден шығып, қазақ жерін отарлай бастаған. Міне, осыны орыс халқының өз бетінше отарлауы деп атайды. Бұлайша ешкімнен сұрамай отарлау қазақ орыстың қол астына қараған кезден-ақ басталады [7, 63-64 бб.].

Ресми отарлау дегеніміз – үкіметтің рұқсатымен үкімет көрсеткен жерді меншіктеп отарлау. Бұл түрлі отаршылдық та қазақ орыстың қол астына кірген мезгілден басталады. Бұл күнде Кеңес үкіметі отаршылдық жолы жойылсын деп отыр. Сырттан переселеніні (отарлаудың бір түрі, баяғы республикаларды жабу иә ашу мәселесін НЦИК-тің билігіне қалдырып отыр (Жер кодексінің 223-бабы). Қазақ жерін көп талаған, қазақ шаруасына көп кесірі тиген – ресми отарлау. Сол үшін әңгімеміздің кіндігі ресми кіндігі ресми отарлау жайында болады [7, 64 б.].

Қазақ жеріне ресми жолмен мұжықты отарға айдау өткен ғасырдың 80-жылдарының соңы – 90-жылдарының басынан майдайға айқындалып шығады деп жоғарыда айттық. Бұл дәуірге шейін үкімет қазақ жерін атты қазақтар һәм түрлі қызметтегі адамдар үшін талап, телімге салып келді дедік. Ол таланған жерлерді бастан-аяққа қарамастан бұрын, сол талаудың тамыры қайдан шыққан, себебі не, соны оқушылардың зейініне ұсынып өтпекшіміз. Үкіметтің қазақ жерін атты казактардың пайдасына телімге салуының зор шаруашылық, еуропаша ғылым тілімен, айтқанда, экономикалық себептер болды [7, 63 б.].

Жер дауы туындауында оның мәр-

тебесіне байланысты жағын айттық. Мысалы, жер либералдар үшін капитал мен жеке меншік, социалистік көзқарастарда ортақ ұжымдық меншік. Ал постколониализм бағытындағыларда жер дауы отарлаушылар тарабынан туындады және ұжымдық меншік деген ұстанымнан бөлек жерді құндылық ретінде қарау. Жерді құндылық және қасиетті нәрсе ретінде қарау бағыты да бар. Біз мұны Телжан Шонанұлының еңбегінен кезіктіреміз.

Біз түсіндірмей-ақ қазақ жердің қадірін аса жақсы біледі. Оны тарихи тұрмыстың тоқпағы үйреткен. Жер шаруаға қандай әсер беретінін, қандай жерде қандай шаруашылық қылу керектігін шаруа әдемі түсінеді. «Жер – анасы, мал – аузымен: «Жайық бойы – жайлы қиян, Маңғыстаудың бойы – шаңды қиян», - дейді. «Көк Есілден кеткен соң, айтақыр, алалы жылқы жусап тұр», - дейді. «Ащының бойы айтақыр, алалы жылқы жусап тұр», «Шыбышым лақ салмаған, жер өрнегін қарасаң, көдесінің түбі сайын бір жылқы», - дейді. Бұл – жердің шаруа жайлылығы жайлы қазақтың көзқарасы. Жерсіз жарық тұрмыстың жоқтығын, «Маңғыстаудың шаңды қияны» тәрізді жерлер қонысқа тұлға болмайтының қазақ жақсы біледі. Жерден айырыларда қазақтың қабырғасы қайысып, омыртқасы майысады. Жалғзынан айырылғандай жермен қоштасады. Ботадай боздап өлең айтады. Қазақтың бір себептермен шаруаға тәуір қоныстан айырылғанда айтқан өлеңдері өлікті жоқтаған жырауларымен бірдей. Кенесары қоныстан аурда Досқожа ақын былай толғайды:

Мына жатқан сарғайып,

Салынды қопа, қамысым.

Салық ауылы қыстаған

Іргем тиген танысым.

Бұл қоныстан кеткен соң

Көбеймес пе екен налысым?..

Артымда қалып барарсың,

Бастары самал тауларым

Арасы биік бауларым! - дейді [7, 60-61 бб.].

«Жер ана» деп қарау ертеден келе жатқан ұғым және қалыптасқан құндылық екенін байқаймыз. Яғни,

әрбір көзқарастың өз шындығымен, заңдылықтары мен тарихи тұрғыдағы практикалық жағы да бар.

### **Қорытынды**

Жер дауы мәселесін қарастырғанда көбіне екі тараптың арасындағы конфликт ретінде қарау бар. Жоғарыдағы түрлі ағымдардың көзқарастарынан байқағанымыз жер дауының бастауларының біріне түрлі ұстанымдардың әсерінің барын байқаймыз. Әрбір ағым өкілдерінің өз шындығы бар. Оны өзіндік тұрғыдан дәлелдеуге тырысады. Алайда Қазақстандағы жер дауының шешуде бүгінгі таңда ағымдардың көзқарастарына қарағанда көбіне тұрмыстық тұрғыдан қарау басым. Мұның өзі жер дауының нақты мәртебесін анықтауда кері әсерін тигізеді.

Сондықтанда жер дауын шешу мәселесінде түрлі саяси-философиялық ағымдардың көзқарастарының бүгінгі таңдағы менталды әсеріне тоқталған дұрыс. Себебі, жер дауы кезінде әрбір тарап белгілі бір ұстанымдарды алға тартады. Аталған ұстанымдарға жер дауын шешуде кең сараптама жасау негізінде белігі бір деңгейде оның түпкі мәнін білуімізге мүмкіндік береді.

### **Әдебиеттер тізімі**

1 Монтескье Ш. Заңдар рухы туралы. Ауд. А. Құлсариева. – Алматы, Үш Қиян, 2004. - 784 б.

2 Экономика. Әлемдік классика. 10 томдық. 2-том: Меркантилистік, физократтық және классикалық ағымдар / Жетекшісі М.Б. Кенжегозин. – Алматы, Таймас, 2006. – 440 б.

3 Шығармалар – Соченения / Әлихан Бөкейхан. – Толықт. екінші бас. – Астана, Сарыарқа, 2016. – қазақша, орысша. 8.Т. –

2016. – 660 б.

4 Ленин В.И. Таңдамалы шығармалар: 10 томдық / Қазақстан КП Орталық Комитеті жанындағы Марксизм-ленизм ин-тының филиалы. – Алматы: Қазақстан, 7-том. Март-октябрь, 1917. – 1991. – 736 б.

5 Алаш көсемсөзі: 10 томдық. – Алматы, Өнер, 2011. 10-кітап: Сарыарқа. – 360 б.

6 Алаш көсемсөзі: 10 томдық. – Алматы, Өнер, 2011. 9-кітап: Сарыарқа. – 320 б.

7 Экономика. Әлемдік классика. 10 томдық. 10-том. Қазақстанда экономикалық ойдың дамуы. – Алматы, Таймас, 2005. – 512 б.

### **Transliteration**

1 Monteske Sh. Zandar ruhi turali [The Spirit of the Laws]. Aud. A. Qulsariev. – Almaty, Ush Qiyan, 2004. - 784 b. [in Kaz]

2 Ekonomika. Alemdik klassika. 10 tomdik. 2-tom Merkantilistik-fizokratting jane klassikalig agimdar[Economics. World classics. 10 volumes. Volume 2: Mercantilist, physocratic and classical currents] / Jetekshisi M.B. Kenjegovin. – Almaty Taimas, 2006. – 440 b. [in Kaz]

3 Shigarmalar – Socheneniya / Alihan Bokeihan [Composition]. – Toliqt. ekinshi bas. – Astana, Sariarqa.- 2016. – qazaqsha, orissha. 8.T. – 2016. – 660 b. [in Kaz]

4 Lenin V.I. Tandamali shigarmalar [Selected works]: 10 tomdik / Qazaqstan KP Ortaliq Komiteti janindagi Marksizm-lenizm in-tinich filiali. – Almaty, Qazaqstan, 7-tom. Mart-oktyabr - 1917. – 1991. – 736 b. [in Kaz]

5 Alash kosemsozi [Alash leader]: 10 tomdik. – Almaty, «Oner, 2011. 10-kitap: Sariarqa. – 360 b. [in Kaz]

6 Alash kosemsozi [Alash leader]: 10 tomdik. – Almaty, Oner, 2011. 9-kitap: Sariarqa. – 320 b. [in Kaz]

7 Ekonomika. Alemdik klassika. 10 tomdik. 10-tom. Qazaqstanda ekonomikalig oidin damuy [Development of Economic Thought in Kazakhstan]. – Almaty, Taimas. – 2006. – 512 b. [in Kaz]

### **АВТОР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ**

*Ruslan Muxanbetkaliuly Axmaganbetov* PhD докторант, аға оқытушы, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

*Ruslan Muxanbetkaliuly Axmaganbetov* PhD докторант, старший преподаватель, Казахский национальный университет им. Аль-Фараби, Алматы, Казахстан

*Ruslan Akhmaganbetov* PhD student, Senior Lecturer, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

## THE CONCEPT OF “HAPPINESS” IN THE WORKS OF AL-FARABI AND THE RELIGIONS OF ISLAM

<sup>1</sup>K. Kassymbayev, <sup>2</sup>Ala Farouq Mahmoud Ibrahim

### ABSTRACT

In this article, we will try to study deeply about the concept of “happiness” based on religious concepts in the Arab-Muslim society and to determine the notion of “happiness”. Analyzing the foundational and theoretical significance of the concept of “happiness” in Islam, quoting from the texts of the Quran and Hadith, thereby we explained the meaning of “happiness” and its role. Also, the article presents the views of Kazakhstani and Arab-Muslim scholars’ about “happiness”. We use methods of comparative theoretical research of the “happiness” concept. According to the verses of the Quran and Hadith in Islam, a Muslim must not only learn and practice in this life but also pray to Allah in the hope of achieving endless happiness in his future life. Believers trust in a new life that begins after worldly life, that is, an eternal life, and they believe real-life and infinite happiness will be found only in the future. In religious texts, the eternal soul is happy only with the sounds of eternal happiness. Hereby, a religious person knows that material happiness cannot make him happy totally.

**Keywords:** Happiness, Concept, Islam, Religion, Quran, Hadith, Arabic, Muslim, Happy, Domestic, Foreign, Scholar.

<sup>1</sup>Al-Farabi Kazakh National University

<sup>2</sup>Cairo University, Cairo, Egypt

Corresponding Author:  
K. Kassymbayev,

*Reference to this article:*  
K. Kassymbayev. The Concept of “Happiness” in the Works of Al-Farabi and the Religions of Islam // Adam alemi. – 2021. – No. 4 (90). – P. 133-141.

This research has been funded by the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan (Grant AP08857715).

### Әл-Фараби шығармалары мен ислам діндегі «бақыт» концептісі

**Аннотация.** Бұл мақалада, араб-мұсылман қоғамындағы діни түсініктерге негізделген «бақыт» ұғымы жайлы мәліметтерді топтастырып, «бақыт» концептісінің мұсылман қоғамындағы орнын анықтауға талпыныс жасалады. Исламдағы «Бақыт» ұғымының негіздерін және теориялық маңыздылығын талдау барысында Құран мен Хадис мәтініндегі «бақыт» ұғымы, оның қолданысы, отандық және араб-мұсылман ғалымдарының аталған концептіге қатысты ғылыми-теориялық тұжырымдарына талдау жасалады. Исламдағы «бақыт» концептісі туралы салыстырмалы теориялық зерттеу әдістері қолданылады. Ислам дінде Құран аяттарында келгендей, мұсылман адам осы өмірде білім алып, оған амал етумен қатар, ақыретте «Саъадатул-қусау» шексіз бақытқа қол жеткізу үшін үміттеніп, Жаратушы Алладан дұға етіп сұрау керектігі баян етіледі. Мүміндер дүниелік өмірінен кейін басталатын жаңа өмірге, яғни мәңгілік өмірге сеніп, шынайы өмір мен шексіз бақыттың тек ақыретте ғана болатынына сенімді. Діни мәтіндерде адамның жаны мәңгілік бақыттың дәмін татумен ғана бақытты деген мағыналар баяндалады. Материалдық бақыт адамды шынайы бақытты ете алмайтыны діни түсініктер аясында тұжырымдалады.

**Түйін сөздер:** бақыт, концепт, ислам, дін, Құран, хадис, араб, мұсылман, бақытты, отандық, шетелдік, ғалым.

## Концепт «счастье» в произведениях ал-Фараби и религий ислам

**Аннотация.** В этой статье, мы попытаемся глубже изучить что такое концепт «счастье» на основе религиозных концепций в арабо-мусульманском обществе и определить место понятия «счастье» в мусульманском обществе. Анализируя основы и теоретическую значимость понятия «счастье» в исламе, цитируя из текстов Корана и хадисов, тем самым объясняя значение «счастье» и его роль. Также взгляды отечественных и арабо-мусульманских ученых о «счастье», такие как аль-Фараби, аль-Кинди и т.д. Мы используем методы сравнительного теоретического исследования понятия «счастье». Согласно стихам Корана и хадисов в исламе, мусульманин должен не только учиться и практиковать в этой жизни, но и молиться Аллаху в надежде достичь бесконечного счастья в будущей жизни. Были согласны ученые с этим мнением Верующие верят в новую жизнь, которая начнется после мирской жизни, то есть вечную жизнь, и верят, что настоящая жизнь и бесконечное счастье обретет только в будущем. В религиозных текстах это означает, что вечная душа счастлива только вкусом вечного счастья. Говорится, что религиозный человек знает, что материальное счастье не может сделать человека счастливым.

**Ключевые слова:** счастье, концепт, ислам, религия, Коран, хадис, арабский, мусульманин, счастливый, отечественный, зарубежный, ученый.

### Introduction

Since the early years, humanity has been searching for ways of being happy. Each nation, within the framework of its worldview and religious beliefs, pointed out the way to achieve happiness.

In this article, we will group the information on the concept of "happiness" based on religious beliefs in Arab-Muslim society, and try to determine the role of the taken concept in Muslim society.

If we talk about the Arabic equivalent of the word "happiness" and its meaning in the Arabic language, the word "Sa'ida" (سعد) comes from the word "Sa'a:datum" (سعادة), is used as an alternative word to the concept of happiness in our language. In fact, in the popular dictionary of the Arabic language "Lisan al-Arab" the word "Sa'adatum" means "happiness", "fortune", as the antonym of this word is used in the meaning of "shaka:ua" (شقاوة) "misery", "grievous state". Among the Arab people, there is a saying as: "Yaumun sa'dun ua yaumun nahs" وَيَوْمٌ سَعْدٌ وَ يَوْمٌ نَحْسٌ, which means "One day is joy, one day is sadness" [1, p.214].

In these phrases, the word "joy" is given in the root of the word "sa'dun", to this word "nahsun" was used as an antonym. This means that in any language, the most common synonyms of a word or the

significance of a single word associated with its features when using a phrase. This phrase, which came into the dictionary, according to the worldview of Arabs, can be understood as an expression in the language of the fact that everyday life is meant to be happy or unhappy.

In Arab-Muslim society, the main group of people associate the concept of happiness with religious concepts, and in order to calm their spirituality, they associate their happiness with the performance of religious rites. They promptly fulfilled the obligatory and additional acts of Islam as Sunnah and mustahab, turned to piety and sought to earn the approval of Allah, the Creator, as much as possible for their good deeds. A person who truly believes that all good and evil come from the same God, and who fully observes the conditions of faith, can give up what he is unable to do with the Almighty God, and on this basis, he can get rid of his anxiety and helplessness.

The Quran is a holy book for Muslims that describe all aspects of human life and happiness. In the Quran text, the word "sa'ada" ("happiness") occurs only in two places. The first is in verse 105 of the Surah "Hud": "The Day it comes no soul will speak except by His permission. And among them will be the wretched and the prosperous" (11:105) [2, p. 233], here sad



and happy peoples' conditions have described on the Judgment Day. In the second place, in verse 108 of the Surah "Hud": "And as for those who were [destined to be] prosperous, they will be in Paradise, abiding therein as long as the heavens..." (11:108) [4, p. 233] implies that true happiness is in the "Paradise".

In this regard, every Muslim person associates happiness with entering Paradise in this world. It is believed that a Muslim can only be happy if he escapes from evil and obeys the rules of Sharia. However, one of the Turkish researchers Hasan Yildiz in his study "Kur'an'da mutluluk" ("Happiness in the Quran") said: "It is worth mentioning that the word "sa'ada" found in the text of the Quran has two different meanings. First, happiness in the future life means getting to Paradise, and second, happiness in this world which means enjoying this world and not experiencing any trials [6, p. 7].

When "sa'ada" ("happiness") is an antonym to the word "shaka:ua" ("unhappy") in 12th place in the text of the Quran the words as "أشقى، شقيًا، يشقى، شقوا، فتشقى، أشقاها لتشقى، شقوتنا، أشقاها" are found. And if we talk about synonyms of the word "happiness", then the dictionary of al-Ma'ani presents a sequence of words: "فرح" (farah), "سرور" (surur), "مرح" (marah), "إبتهاج" (ibtihaj) [Al-Ma'ani, electronic link]. In the text of the Quran, these words are sometimes used in examples of pronouns, verbs, singular and plural forms. In particular, the word "Farah" have been used 21 times, the word "Surur" 3 times and the word "Marah" 3 times.

### **Methodology**

The article attempts a comprehensive scientific analysis of the concept of "happiness" in Islam. Comparative theoretical research methods are used as a scientific tool. In addition, in the course of the research, in the works of foreign and domestic authors-researchers, as a scientific basis and source, opinions related to the topic

set out in the works of foreign and domestic authors will be presented. The analysis of texts is carried out by hermeneutical and comparative, stylistic research methods.

### **The Main Part Importance of the Concept of «Happiness» in the Hadith Texts**

Previously, when Islamic scholars described religion, they said that religion is a divine law that shows people the way to happiness and how they will achieve happiness. Therefore, according to Islamic scholars, to be happy, you need to follow the instructions of religion. Because Islam is based on personal happiness. As mentioned above, the word "happiness" occurs only in two verses of the Quran, but in other verses, it means that a person who "runs away from the fire of hell, goes straight", and then enters Paradise and resides in the gardens of Paradise, has achieved infinite happiness [9, p. 5].

In Islam, the hadith of the prophet Muhammad, which is the second source after the Quran, gives the concept of "happiness". For example, there is a hadith about it: "One reason for happiness is obedience to God's judgment. And the misfortune of a person is that he does not want to stop asking Allah for goodness and dissatisfaction with the order of Allah" [10, p. 15].

In the hadiths, the concept of "happiness" is given in Arabic in a few words. Including: "tuba" طوبى, "sa'adatun" سعادة, "farhatun" فرحة, "surur" سرور, "kurratu al-'ain" بركة العين. In the hadith from Anas Ibn Malik:

طوبى لمن آمن بي و أراني و طوبى لمن آمن بي و لم يرني

"How happy are those, who see me and believe in me, and how happy are those who do not see me and believe in me" [11, p.124] hadith of the Prophet Muhammad (peace and blessings of Allaah be upon him).

When people are in the womb, they are created with the potential for happiness and unhappiness. Due to their desires and

actions in life, a person can be happy and unhappy. In the following cases:

In one of the hadiths of the Prophet Muhammad related to Sa'd Ibn Abu-Uakkas about fortune and happiness:

من سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله له

"A person who is satisfied with the commandments of Allah will be happy" [11, p. 166]. Therefore, we gladly obey the commandments of the Creator and are satisfied with them.

The question of who will receive the mercy of the Prophet on the Day of Judgment is conveyed from Abu Huraira:

أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه أو نفسه

"On the Day of Judgement is considered the happiest person with my applause, a person who has accepted God other than Allah" [12, p. 373]. Here the phrase "the happiest" informs everyone who will be happy with the applause, and it is described in detail that in this context, that this very person is the happiest one. In order to alleviate difficulties, one of the ways presented to achieve happiness is to say the words of Istighfar, asking for forgiveness from Allah.

In this regard, in the hadith conveyed from Abdullah Ibn Abbas, the Prophet Muhammad (peace and blessings of Allaah be upon him) said:

طوبى لمن وجد في صحيفته استغفارا كثيرا

"What a happy man found in his book of deeds that he asked for forgiveness" [15, p. 134]. This hadith is about istighfar and asking for forgiveness from Allah.

And if you ponder over the above-mentioned hadiths of the Prophet Muhammad to achieve "happiness", however, caused a lot to be happy. The purpose of the hadith is the mercy of Allah, the applause of the Prophet, and the entry into Paradise with the help of them. However, the readiness of humanity reaches happiness by following orders written in religious texts. A person with high moral qualities, a person who tries to improve it, achieving happiness, determines the maturity of life.

### ***Determination the Notion of "Happiness" in the Arab-Muslim Society***

Such ethical ideas can be seen in the works of medieval thinkers such as al-Farabi, Yusuf Balasagun, Ahmet Yugineki, Ahmet Yasavi, and others. In the works of these scientists, «happiness» is described as a question of knowledge, justice, and morality. Islamic values and moral issues are considered as a single world.

From the teachings of medieval thinkers, it is clear that improving the virtues of kindness, love, patience, tolerance, etc. mentioned in the Quran leads to the understanding of truth as happiness. That is, through Islam, everyone can pray to God, listen to what is written in the Quran, and find happiness through them.

Happiness is a state based on human emotions, which is not measured by large or small, but, on the contrary, is measured by whether a person reaches a certain goal or not, whether it is achieved or not.

What is happiness in any nation? Does it have a moral value, a certain dimension? It is true that there are many different answers to these questions. However, humanity is largely dependent on the money they earn, the mansions they build, the modern vehicles they carry, and so on. Comparatively, people classify themselves as happy or unhappy.

According to Islam, to live well, you need to have faith. All Muslims should believe in the foundations of the Islamic faith (faith in the unity of God, faith in the resurrection, etc.) [19, p.92-100]. Islam covers all aspects of life (personal, spiritual, economic, social, political, and family). Therefore, Muslims believe that religion is inseparable from all aspects of life.

Our ancestor al-Farabi also wrote treatises on happiness in Islam. In particular, this is closely related to the ethical and socio-political issues raised in other works, such as "On achieving happiness", "Views of respectable citizens", "Civil policy", "Guide

to happiness". The great philosopher of the East, Abu Nasir al-Farabi, was the first who systematically consider happiness. Al-Farabi in his book "The Views of the People of a Good City" (al-Madinatul-Fadila) defines happiness as "achieving competence without material needs". In his work "Guide to happiness" (Risalat al-Tanbih ala-Sabili al-Sa'ada), he gives a comprehensive understanding of the main goal of every person in life is – happiness [23, p.177]. According to him, people are mistaken for determining true happiness. Sometimes he sees wealth, sometimes he sees something else as happiness and calls for a deeper understanding of its meaning.

According to al-Farabi, a spiritual understanding of human actions and behavior are very important in the pursuit of happiness, because it is a socially important action, not only in how a person acts following their desires but also in receiving praise or shame in society. Natural action associated with the stress of the human soul is not enough to achieve happiness. It is not enough to want to do something good and bright. For a person to be sure that their actions are transparent, the correctness of their actions must be recognized by society. Therefore, says the thinker, "we must determine what our actions are right, what our emotions should be, what our activities should be to achieve a good mind" [24, p. 328].

The problem of happiness arose from personal development and the study of socio-cultural relations. Al-Farabi develops a concept that avoids focusing on the individualistic-egoistic ethics of socio-cultural relations. It is aimed at forming a spiritual worldview that confirms life, rather than modern ideas aimed at "harmonious living" of virtual city residents, pessimism, flight and departure from socio-cultural life [24, p. 89].

There are good and bad qualities in a person. His abilities can be applied to both good and bad cases. At the same time, respect for the virtues of love, honesty,

justice, and truthfulness emphasizes the need to adapt your abilities to the best side.

Al-Farabi in his book "Civil politics" states that "a person in any situation understands happiness only by the power of the theoretical mind, and not by any other power". This is a practical action when a person uses and understands the first initiatives and initial knowledge that give a person a sound mind, and then when he seeks to find a path to happiness through practical efforts. Then seeking power executes the actions received through the power of thought. The power of imagination and comprehension develops and helps the power of reason, leads to actions that create the conditions for a person to achieve happiness, and then the person will benefit. Thus, he will achieve prosperity through his power [25, p.130].

Evil, as we have considered in the form of a clear understanding of its purpose when it is described as happiness by the power of reason. When a person does not understand what happiness is, he openly strives for it and pursues something other than the goal of a happy life: profit or fame. He strives to achieve what drives him. He figured out how to achieve this goal. This is done with the help of an aspiring force. Thus absolute evil will take place in our lives.

Al-Farabi states that people will have common qualities and that they have the qualities that are unique to them. All these natural qualities are based on willpower, which must be developed, showing that each person has their unique peculiarities. According to al-Farabi, if they are neglected and not developed in practical terms if they are not used for other useful activities and if they waste time, these qualities will disappear.

The good qualities inherent in the human body will disappear without a certain practice, without its development, without a clear direction; he explained that the scientist understands that the only effective result is the ability to recognize the quali-

ties of a person. A person's ability to distinguish from nature what he or she deserves, his or her propensity for certain behaviours, his or her immaturity, and his or her ability to adapt to the behaviour that he or she is prone to. He believes that only a self-aware generation can be a step towards humanity.

"A person who can achieve results in any field will be the leader of people who does not have such abilities. This does not give a positive result. People who are more able to achieve results will be happy, and people who can achieve results will be happier, and positive results will not be achieved" [26, p. 22-23].

Al-Farabi knew the verses of the Quran excellently and fully understood their meanings. As a result of this understanding, all aspects of the system are based on the basic principles of Islam. Thus, the al-Farabi system freed mankind from backwardness and primitiveness and paved the way for the happiness and scientific achievements of those who have moral qualities [27, p. 32].

Although happiness is one of the most important issues of human life, the concept of happiness is still ambiguous. People understand happiness in different ways; happiness is wealth, career, strength, and others can also be. Although these factors mean happiness, however, happiness is not limited to these factors. Islam argues that happiness does not arise from any of these factors [18, p. 179-194].

Happiness is a human tendency toward which people always strive and never give up [24, p. 297]. The pivotal thing in the history of mankind to achieve happiness is a waste of purpose and effort.

All reflection and research, in order to understand the meaning and purpose of life, ultimately leads to "How to achieve happiness?" The answers to these questions are being studied.

### **Discussion**

Almost all the thought systems that appeared in history expressed their opinion

about happiness. They also tried to determine the nature of happiness and the ways to achieve it. Many philosophical schools that express a direct or indirect idea of happiness are understood as the ultimate goal of a happy person. Having studied philosophical concepts to the concept of happiness, they told their thoughts. For example, the moral philosopher, especially the concept of happiness, has been extensively studied by the ancient Greek philosophers [19, p. 2]. The concept of happiness, which philosophers perceive in various ways, shows that the main problem of Greek-moral philosophy and morality in Greek philosophy has an "edaimonistic" character. From ancient Greek philosophers to Democritus (fourth century BC), the idea that happiness is the ultimate goal of human behaviour took various forms in the history of philosophy. In these various forms, the concept of happiness sometimes takes the form of hedonism, sometimes it is determined by virtues, sometimes it is pragmatic, and sometimes it is realized through experience and experimentation [8, p. 21]. Among the ancient Greek philosophers, Platon and Aristotel more or less distorted Islamic philosophers in terms of moral understanding. This influence revealed not only their moral understanding but also their attitude to happiness and nature.

According to Yusuf ibn Ishaq al-Kindi, the first Islamic philosopher: "The path to good lies through the prohibition of lust and desires. Because how to give everything does not lead to good. Al-Kindi said that things that are considered unpleasant and tastes that are pleasant to our senses interfere with the use of the mind [16, p.71].

Since the goal of a person is to achieve the highest happiness, a person must know what happiness is and be instructed in what to do to achieve it. Ibrahim bin Hamd Al-Qa'id in his book "An Individual Guide to Happiness" states: "Happiness" is a psychological state of pleasure, satisfaction created by God, and an indicator of a person's relationship with the Lord that lasts a lifetime" [17, p. 37].

The Egyptian writer and linguist Muhammad Ahmad Zhad al-Maula in his

book "Al-Halk al-Qamil" says: "Happiness is peace of mind, that is, purity of heart and a living conscience". And in the same work, he says: "Happiness is satisfaction, and satisfaction is happiness" [11, p. 229].

The Persian philosopher Abu Ali Ahmed ibn Miskawaih described happiness as "the sweetest, highest, most precious and purest of all". It is very simple, different from the feelings and pleasures of animals. He argued that the highest happiness can only be achieved through knowledge and wisdom and that the highest happiness can be gained by achieving death for the Creator [29, p. 105-107].

According to Ghazali, in order for the goal to be good, it must be not only fragrant and beautiful but also useful. If the action includes all three, there is no absolute happiness. On the other hand, the ultimate goal of all good deeds and the greatest unity that all good deeds are aimed at is happiness in the hereafter. Ghazali, like other Islamic philosophers, argued that science and wisdom are superior to all other pleasures. According to him, pleasure from the mind gives the greatest happiness. The main happiness is spiritual happiness [30, p. 340]. Such happiness can only be achieved through divine truth.

### **Conclusion**

Happiness in this world and in the future is closely related. Indeed, the belief that all heavenly religions were sent to secure this world and the future is reflected in the holy books. At the same time, followers of religions are advocating this issue, which reinforces the close connection between happiness in both lives.

This is the pleasure that a person receives in life, according to philosophers, "relative happiness". If the so-called world of absolute and relative happiness does not lead to happiness in a future life, it is classified as a deceptive and temporary form of relative happiness [2, p.109-110]. If there is a character who brings happiness

to a future life, then happiness becomes its absolute glory. And this shows us that happiness surrounds the world and the afterlife. Future life, which means a second life, which begins after this worldly life and lasts forever, occurs in more than 110 places of the Quran in various forms.

Believers believe in a new life that begins after the worldly life. Since this is eternal life, they are convinced that the real-life will come only in the future. Because the eternal soul is happy only from the taste of eternal happiness. Material happiness cannot make the soul happy, because they are not far from being temporary.

The Quran tells us that the existence of the world is temporary and a test for the creation of the universe and the sending of man to earth. People are not in vain in this life, they turn to the divine messages sent through the Prophets to find the right path and achieve eternal happiness. Divine messages help a person to act in accordance with their pure nature and sometimes stay on the right path.

The only cause of happiness or unhappiness in the future will be the balance of things done in this world. The most important thing in achieving happiness in the future is the result of work done in this world. For this reason, "knowledge" that is, information about the existence, appears first in the future. In this regard, Abu Hamid al-Ghazali said: "All that people have long wanted is happiness, knowledge and action," so this clearly demonstrates the superiority of science [13, p. 236].

Happiness in the future can only be achieved by combining knowledge with action. Since the action is the experience of science, practice is one step ahead of science, but we must not forget that science is the first step. Science is a theory of happiness, and action is its experience. The knowledge gained through curiosity and reflection shows people the path to happiness and the ability to create it, and also play a leading role in practice [22, p. 72].

The only living creature that can achieve



happiness in this world and in the future is a person with an artistic character [5, p. 59]. Because of this quality, it is recommended to pray for him in order to give "Hassanat" (goodness) both in this world and in the future.

The actions taken in this world are very important. To enter Paradise and be happy, we must avoid the main sins forbidden by Sharia. Some of the main sins are theft, rebellion against parents, adultery, bribery, gossip, usury and extortion. If these great sins were committed in this life, they would be unhappy in a future life and would not be able to enter the Paradise Gardens. As a result, as stated in the verses of the Quran in Islam, a Muslim must not only learn and practice in this life but also pray to Allah in the hope of achieving endless happiness in future life.

Thus, we made a brief analysis of the concept of "happiness" in the Quran and the hadiths of the Prophet Muhammad.

The scientist who studied the word "happiness" from Islamic sources before we state the only factor of happiness is a person's life and experience, a person is a source of happiness.

### References

1 Abdrahmanova A.K. Rol' zhenshhiny v kazahskom tradicionno obshchestve [The role of women in Kazakh traditional society]. Mater. mezhdunar. nauchn. konf. «Rol' zhenshhiny v razvitiy sovremennoy nauki i obrazovaniya» – Minsk: Belorusskiy gosudarstvennyy universitet, 2016. – pp. 250-253.

2 Chepeleva A.V. Zhenshchiny v sufizme. Eticheskiy aspekt filosofii lyubvi [Women in Sufism. The ethical aspect of the philosophy of love]. Avtoreferat dissertatsii na soiskaniye uchenoy stepeni kandidata filosofskikh nauk. Sankt-Peterburgskiy gosudarstvennyy universitet. – 2016. – 15 p.

3 Saba Mahmood. Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject. – 2005. – pp. 216-245.

4 Avishai, Orit. «Doing Religion» in a Secular World. Women in Conservative Religions and the Question of Agency. University of California. Berkeley. Gender and Society. – 2008. – pp. 12-38.

5 Koran. Perevod i kommentarii I. YU. Krachkovskogo. Pod redaktsiyey V.I. Belyayeva. Izd. 2-ye. M. Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury izdatel'stva «Nauka». – 1986. – 727 p.

6 Knysh A.D. Musul'manskiy mistitsizm: kratkaya istoriya [Islamic Mysticism – A Short History] Knysh A. D. per. s angl. Romanov M. G. – SPb.: Izdatel'stvo «DILYA», 2004. – 464 p.

7 International Association of Sufism. [Elektronik resource] (date of the application: 24.04.2020). <http://ias.org/buildingbridges/>

8 University of Sufism and modern sciences. [Elektronik resource] (date of the application: 09.04.2020). <https://www.usms.edu.pk/>.

9 Sobraniye fetv po obosnovaniyu zikra dzhakhr i sama' [Collection of fatwas on the substantiation of dhikr dzhakhr i sama']. Sost.: B.M. Babadzhanov, S.A. Mukhammadaminov; otv. red. Muminov A.K. Dayk-Press. Almaty. – 2008. – 312 p.

10 Temirbayeva A., Smagulov M., Temirbayev T. Sufiyskiye obrazovatel'nyye praktiki v sovremennom Kazakhstane: proshloye i nastoyashcheye [Sufi educational practices in modern Kazakhstan: past and present]. Adam alemi. 2019. N 4. – pp.112-117.

11 Ofitsial'nyy YouTube kanal Khazireti Kurbanali Akhmed Ishan. [Elektronik resource] (date of the application: 04.11.2020). <https://cutt.ly/ggDqhOc>

12 Etnokul'turnyye tsentry Assamblei naroda Kazakhstana: vzaimodeystviye etnicheskogo i religioznogo v svetskom obshchestve: monografiya [Ethnocultural Centers of the Assembly of the People of Kazakhstan: Interaction of Ethnic and Religious in a Secular Society: Monograph]. D.N.Nurmanbetova, R.I.Kamarova, T.A.Lipina, K.Tyshkhan, YU.V.Shapoval, A.YU.Antipin, G.T.Kamarova, G.SH.Asylbekova. – Astana: TOO «Master Po», 2017. – 197 p.

13 Isayev E. Uvazheniye k chechenskoy zhenshchine [Respect for human life]. [Elektronik resource] (date of the application: 04.11.2020). <https://nohchalla.com/obychai-i-tradicii/859-uvazhenie-k-chechenskoy-jenshine>

14 Temirbayeva A. Novyye religioznyye konstrukty sufiyskikh praktik v Kazakhstane [New religious constructs in modern Kazakhstan]. Mater. mezhd.nauch.konf. «EurasiaScience». – Moskva, 2017. – pp.129-130.

15 Sinyakov O.V. Ob informatsionno-raz'yasnitel'noy rabote v sfere religii v Severo-Kazakhstanskoj oblasti [About outreach work



in the field of religion in the North Kazakhstan region]. Materialy onlayn kruglogo stola 29.10.2020. [Elektronic resource] (date of the application: 04.11.2020). <http://religions-congress.org/ru/news/novosti/567>

16 Pro lysogo Abylyazova i lsyskh glupykh zhenshchin [About bald Abylyazov and bald stupid women] [Elektronic resource] (date of the application: 04.11.2020) <https://www.youtube.com/watch?v=Ary8IL1jPBw&feature=youtu.be>.

17 V Tatarstane prizyvayut Erdogana zashchitit' musul'man ot vlastey RF [Tatarstan calls on Erdogan to protect Muslims from the authorities of the RF] [Elektronic resource] (date of the application: 04.11.2020). <https://www.youtube.com/watch?v=4NOMHVBjLQs&feature=youtu.be>

18 Vse taki zhiv v kazashkakh - dukh voinal!

[Still, the spirit of a warrior is alive in Kazakh women!] [Elektronic resource] (date of the application: 04.11.2020). <https://www.youtube.com/watch?v=ZvjcN0A4F6s&feature=youtu.be>

19 Smagulov M.N., Dosmaganbetova A.A., Seytakhmetova N.L., Sartayeva R.S., Sagikyzy A. Institutionalization of islamic education in the kazakhstani secular society. European Journal of Science and Theology. №14 (2018). – pp. 65-75.

20 Moldagaliyev B. Ye., Smagulov M., Satershinov B.M., Sagikyzy A. Synthesis of traditional and Islamic values in Kazakhstan. European Journal of Science and Theology. № 5 (2015). – pp. 217-229.

21 Temirbayeva A. et al. Sufi practices in modern Kazakhstan: traditions and innovations. Central Asia and the Caucasus. № 24 (2021). – pp. 91-98.

#### INFORMATION ABOUT AUTHORS

*Kuanysh Kassymbayev*

PhD student, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, [kuanishnm@mail.ru](mailto:kuanishnm@mail.ru)

*Ala Farouq Mahmoud Ibrahim*

Professor, Cairo University, Cairo, Egypt

*Қуаныш Жанаталапұлы Қасымбаев*

PhD докторант, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, [kuanishnm@mail.ru](mailto:kuanishnm@mail.ru)

*Ала Фарух Махмуд Ибрагим*

Профессор, Каир университеті, Каир, Египет

*Куаныш Жанаталапович Касымбаев*

PhD докторант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, [kuanishnm@mail.ru](mailto:kuanishnm@mail.ru)

*Ала Фарух Махмуд Ибрагим*

Профессор, Каирский университет, Каир, Египет

## GENDER ASPECTS OF SUFI PRACTICES IN KAZAKHSTAN AND ABROAD

<sup>1</sup>A. Temirbayeva, <sup>2</sup>T. Temirbayev, <sup>3</sup>K. Tyshkhan, <sup>4</sup>R. Kamarova

### ABSTRACT

Previously, women have played an important role in the development of Sufism. Sufi tradition recognizes the unity of being, regardless of the gender duality of the world. The recognition of this doctrine contributed to the spiritual development of women in Sufism. Sufi women play an important role in tariqah.

The study of the female Sufi experience, as well as the influence that women had on the Sufi worldview and Sufi practice, is not only valuable from a cultural and historical point of view, but also helps to better understand the place and role of women in Muslim society. In this regard, the article is devoted to the role of women in modern Sufi groups in the world and in Kazakhstan. Famous women-Sufis in history, modern female Sufi organizations in the world and participation of women in modern Kazakhstani tariqas will be considered. The aim is to examine Sufi organizations through the prism of female actors. The materials of the article are based on data from open information and academic sources. Also on field research of Sufi groups in Kazakhstan and Turkey from 2016 to the current period.

**Keywords:** Islamic Feminism, Sufi Women, Gender in Sufism, Women's Sufi Organizations, Sufi Feminism.

<sup>1,3</sup>L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan

<sup>2,4</sup>N. Nazarbayev Center for Development of Interfaith and Intercivilization Dialogue, Nur-Sultan, Kazakhstan

Corresponding Author:  
T. Temirbayev, talgat.  
temirbayev@gmail.com

#### Reference to this article:

A. Temirbayeva, T. Temirbayev, K. Tyshkhan, R. Kamarova. Gender Aspects of Sufi Practices in Kazakhstan and Abroad // Adam alemi. – 2021. – No. 4 (90). – P. 142-152.

### Қазақстандағы және шетелдегі сопылық тәжірибелердің гендерлік аспектілері

**Аннотация.** Әйелдер суфизмнің дамуында бұрыннан маңызды рөл атқарған. Сопылық дәстүр әлемнің гендерлік дуалдыққа қарамастан болмыстың бірлігін мойындайды. Бұл ілімді тану сопылықта әйелдердің рухани дамуына ықпал етті. Тариқаттарда сопылық әйелдер маңызды орын алды.

Сопылық әйелдердің тәжірибесін, сондай-ақ әйелдердің сопылық дүниетаным мен сопылық тәжірибеге тигізетін әсерін зерттеу мәдени және тарихи тұрғыдан құнды болып қана қоймай, мұсылман қоғамындағы әйелдердің орны мен рөлін жақсылап зерттеуге көмектеседі. Осыған орай, мақала әлемдегі және Қазақстандағы заманауи сопылық топтардағы әйелдердің рөліне арналған. Тарихтағы әйгілі сопылық әйелдер, әлемдегі заманауи сопылық әйелдер ұйымдары және қазіргі заманғы қазақстандық тарифтерге әйелдердің қатысуы қарастырылады. Мақаланың мақсаты - сопылық ұйымдарды әйел әрекетінің призмасы арқылы қарастыру. Мақала материалдары ашық ақпараттар мен академиялық дереккөздердің, сондай-ақ авторлардың далалық мәліметтерінен негізделген. 2016 жылдан бастап қазіргі кезеңге дейін Қазақстан мен Түркиядағы сопылық топтардың далалық зерттеулері өткізілді.

**Түйін сөздер:** Ислам феминизмі, сопылық әйелдер, сопылық гендер, сопылық әйелдер ұйымдары, сопылық феминизм

## Гендерные аспекты суфийских практик в Казахстане и за рубежом

**Аннотация.** С самых первых дней женщины играли важную роль в развитии суфизма. Суфийская традиция признает единство бытия, невзирая на гендерную дуальность мира. Признание этой доктрины способствовало духовному развитию женщин в суфизме. Немаловажную роль в тарикатах занимают женщины-суфии.

Изучение женского суфийского опыта, а также того влияния, которое женщины оказывали на суфийское мировоззрение и суфийскую практику, представляется не только ценным с культурно-исторической точки зрения, но и помогает лучше рассмотреть место и роль женщины в мусульманском обществе. В связи с этим статья посвящена роли женщин в современных суфийских группах в мире и в Казахстане. Будут рассмотрены известные в истории женщины-суфии, современные женские суфийские организации в мире и участие женщин в современных казахстанских тарикатах. Цель рассмотреть суфийские организации через призму женского акторства.

Материалы статьи основаны на данных из открытых информационных и академических источников. Также на полевых исследованиях суфийских групп в Казахстане и Турции с 2016 года по текущий период.

**Ключевые слова:** исламский феминизм, женщины-суфии, гендер в суфизме, женские суфийские организации, суфийский феминизм.

### Introduction

XX-XXI centuries have significantly changed the role of women in the world, there have been radical changes in the legal status of women, began to conquer the minds of people are the idea of gender equality. In most countries of the world, women for the first time gained the right to vote, became full participants in political processes. Women got the right not only to vote - but also to be chosen. Today, women are represented in parliaments and governments of all continents.

Today the international community, including organizations such as UN, its specialized agencies - International organization labor, World Health Organization, refer to the issue of the situation women to the number of global. No wonder the international final documents IV UN World Conference on Women (Beijing, 1995) and The UN General Assembly Special Session "Women 2000: Gender Equality, Development and Peace in the 21st Century" (New York, 2000) contain an appeal to the governments of all countries to take measures to eliminate the social and cultural factors of the existence of an unequal position of women.

At the same time, it should be noted that the change in the place and role of women in Kazakh society has been and

is happening in close relationship with dramatic changes in the socio-economic, political and cultural life of Kazakhstan at different periods of its history [1, p. 250].

In modern society, religion plays a significant role, and its transformations lead to the emergence of new religious and cultural phenomena, in particular, such as religious feminism. This is not a single movement, its representatives can be active groups or individuals professing some kind of religion (Christian feminism, Jewish feminism, Islamic feminism, etc.). Increasingly, modern feminists are setting tasks related to the status of women in religion in general and in specific religions in particular. Women are striving not only to strengthen their role in the religious community, but also to create theological concepts that explain the possibilities of women's religious teaching and priesthood.

The 20th century, with its social reforms, contributed to a change in the status of women. The range of traditional social roles has expanded, which has led to a change in the position of women and within religious associations. The development of various women's movements, and in particular the feminist movement, contributed to the growing interest of researchers in studying the role and image of women in religion. [2, p. 3] Thanks to the research works of Saba Mahmud [3, p. 5], Orit Avishai [4,

p. 7], we can look at the participation of women in religious practice through the prism of active actors, and learn the opinion of the practitioners themselves. Women independently and consciously choose conservative and orthodox religious practices and this expresses their self-reflection.

In this regard, this article uses an interdisciplinary approach as a methodological basis, as well as a religious analysis. In addition, qualitative methods of sociological research were used: observation and interviews.

### **Methods**

The methodology of this article is based on the analysis of the current religious situation in modern Kazakhstan, the established spiritual tradition and anthropological researches of the authors. Also, authors used descriptive, historical, hermeneutics and comparative research methods.

### ***Sufi Women in World History***

First, in order to understand the role of female Sufis, it is necessary to turn to the Quran as the primary source. In the early Islamic period, the society was dominated by a paradigm of segregation. As a result, women's access to education, restriction of rights, etc. According to the Quran, a woman and a man are made of one substance. Also, in the Quran, God addresses people «Oh you! who believed», «O, believers!» without gender differences. However, Islamic scholars focus on Surah An-Nisa, which speaks of a man's responsibility for his family [5, p. 248]. From what scientists conclude that the position of men is higher than that of women. At the same time, Western scholars' orientalists believe that each sex has its own specific role, and in some cases, they complement each other. Speaking of mystical experience, we can mention gender equality.

Secondly, biographical collections are sources about the early Sufis. The authors of such collections were most often men. Basically, such collections describe the life

stories and mystical experiences of men, but in some you can find brief records about women mystics. Mentions of Sufi women can be found in the works of the founders of the Islamic hagiographic tradition - Rumi, Ibn Arabi and others. Such scientists as Abu Nu'ayam, Ansari from Herat, Jami, Sulami, Ibn Javzi, Attar also collected and recorded the genealogy of Sufi teachers. Abu Nu'ayam died in 1038, collected poems, stories and anecdotes about 648 male Sufis and very little information about female Sufis. Abdullah Ansari from Herat died in 1089, he wrote about 2074 Sufis and not a single woman. Jami is the most outstanding personality in Central Asia, 6080 men, 33 women at the end of the book, briefly. Some discrimination and a superficial look can be noted. Sulami died in 1021, wrote about 103 personalities of male Sufis, while writing a book on women (8 personalities). He attempted to collect data on Sufi women even before the formation of Sufi orders as social institutions. Note that historically the first female Sufis were ascetics. Ibn Jawzi died in 1201, collected data on 1000 Sufi personalities, of which 200 are women. Farid ad-Din Attar from Iran supposedly died in 1221, 72 Sufis described one of them - one famous woman - Rabi'a, the founder of the Sufi doctrine of love. Thus, there is a certain ambivalence when considering the role of women in Sufism.

Thirdly, how the representatives of Sufism themselves saw women-Sufis. For example, the Sufi scholar Abu Bakr Kalabadhi died in 990, considered women inferior due to the inability to perform religious practices (fasting, prayer) on certain days, monthly. Another of the mystical scholars, Ali al-Khujwiri (lived in the 11th century), operated on the following arguments for the benefits of marriage (obtaining spiritual sources), the possibility of procreation, reverence and security. The disadvantages of marriage, he called lust, that is, distraction to the body. He also wrote that "in our time it is difficult to find a suitable wife who does not desire excessively and does not demand without reason; Sufism is based on celibacy; marriage proposal entails exchange; in

our day all the evil in worldly and religious life is due to women. Shams ad Din Tabrizi (died in the XIII century) he described a virtuous woman and her chastity, he said despite this, the woman will be consumed by lust. He also noted that if Fatima or Aisha were sheikhs, then he lost his faith in the Prophet. The soul has a feminine nature, or moreover, a woman herself has the nature of a soul, consolidates with her, then opposes her. His statements are misogynistic. Also, some scholars noted that only men wear a beard, referring to the words of the Prophet «no beard, no man». Note that in the works of the famous Jalal ad din Rumi, a couple of binary themes about men and women and their spirituality can be distinguished. These include dominance and submission, authority and dependence.

Fourthly, the most famous woman of Sufism, Rabi'a al-Adawiya, died in 185/801. She is considered the founder of the doctrine of love mysticism. Several sources testify to her vital activity. She led an extremely ascetic life of solitude and celibacy. She considered God to be her true bridegroom, but she considered him the only object of desire, love and reverence. She considered even love for her own children an obstacle to serving God. It is known that she entered into verbal duels with her guests, from which she emerged victorious. Her sermons on Sufism were understandable to anyone. There are many legends and stories about her. It is mentioned in the works of al-Jahiz, al-Sarraj, al-Kalabazi, al-Makki, Attar, Aflaki, Jean-Pierre Camus [6, p. 33-36]. She left no work behind her. Biographers recorded her answers to questions from guests and friends, prayers and instructions. Note that Rabi'a al-Adawiya differs from other ascetics in his disinterested love for God, not for the sake of the benefits that he gives to those who ask. The first biographical records about her do not contain miracles, while in later biographies there are supernatural acts and miracles. The personality of Rabi' al-Adawiyya is semi-legendary, stories about her have inspired many Muslim authors to write romantic biographies and became a source

of inspiration for films. In addition to Rabi'i al-Adawiyya, the following Sufi women are known: Shams Marchena, Fatima bint ibn al-Mutanna from Cordoba, Fatima Nishapuri, Wife of the Sufi al-Hakim at-Tirmizi, Sha'wana (crying), married Fedha (joyful), Jahan-Ara, beloved daughter of Shah Jahan, the Mughal emperor of India, Aisha from Damascus, Bib Hayati Kermani, Aisha al Ba'uniiyya, Aisha al Manubiya, Samiha Ayuverdi, Lala Zainab, and others. Late Sufi women left behind their works. Note that in the Mevlevi, Naqshbandi and Chishti orders, women have always been respected, women-sheikhs have met.

Thus, biographies of Sufi women can be found in the writings of early Muslim scholars. Consequently, Sufi women were among the first to accept the ascetic teaching, experienced mystical experience and gathered visitors around them. Throughout the centuries, women, like men, have continued to carry the light of love. For various reasons, women were often less visible than men, but nevertheless they were active participants in Sufi religious practice. In some Sufi circles, women participated in the practice with men, in other orders, women gathered in their circles and worshiped separately from men. Some women indulged in asceticism and withdrawal from society, others chose the active position of a benefactress and created educational circles.

### ***International Organization of Sufi Women***

The International Organization of Sufi Women (1993) is rightfully considered one of the most authoritative women's Sufi organizations. This organization is part of the non-governmental organizations of the United Nations (UN). It has its own organizational structure. The head and co-founder is Nahid Angha, a follower of Sufism, scholar, lecturer and human rights activist. She is the author of over twenty published books and numerous articles. As an expert, she lectured at the UN, UNESCO, in the Parliament of World Religions on the themes of Sufism, spirituality and human rights. One of the American international publications

named her as one of 50 influential religious women leaders. She was educated in Iran, USA and UK. She holds PhDs in Psychology and Islamic Studies. Note that Nahid Angha is from an aristocratic family, his father is a Persian sheikh. Since the 1980s, she began her interfaith cooperation activities in the United States.

From 1994-2014, Nahid Angha annually organized a symposium on Sufism, which brought together Sufi schools and Sufi masters from all over the world. As a result, the history and biographies of over 140 Sufi masters and interfaith leaders have been published. She also organized the Festival of Song and Poetry of the Soul and Sacred Music in 2012, as well as the "Building Bridges of Understanding" event in 2014, highlighting the beauty of poetry and sacred music in spirituality and religious traditions [7].

In her work, Angha has focused on the social standard of gender roles in the Sufi religious context. Note that at the 1994 Sufi Symposium, Angha was the first Sufi woman to sit with male leaders in the central circle of dhikr, a position historically assigned to men, she led meditation and paved the way for other Muslim women to be active in Sufi society. In 1999, she hosted her first international conference, The Wisdom of Women, Women in Action. The participants were women leaders from different spiritual and cultural backgrounds. In 2004 and 2005, she organized a series of seminars and round tables on preventing domestic violence in California, as well as a series of round tables on intercultural studies of families in the Middle East who recently migrated to the United States. She also created the youth organization Voice for Justice, an interfaith and intercultural association that has received a special status in UNICEF.

Sufi women distinguish the following from their achievements: bringing the influence and leadership of Sufi women into traditional Sufi gatherings; taking an active and leading role in the global community through interfaith organizations; creation of a forum for the exchange of ideas, traditions and teachings among Sufi women from

different orders and cultures, etc. Note that the Sufi Women's Organization is not the only organization uniting Sufi women, but is undoubtedly a global organization with a humanitarian and peacekeeping mission. In almost all existing Sufi orders, women play an important role in preserving, transmitting Sufi traditions and educating the new generation. New Sufi teachings are increasingly developing in the mainstream of syncretism, and women are actively involved in propaganda work.

Sufi educational institutions are currently developing. It should be noted that several Sufi educational institutions operate legally in America. One of these is the University of Spiritual Health and Sufism in California. The University of Sufism and Modern Sciences in Pakistan is based on the shrine of the Sufi saint Hazrat Shah Abdul Latif Bhittai [8]. Universities invite women scholars along with men as lecturers. There is no gender discrimination for those wishing to study.

### ***Women in Modern Sufi Tariqahs in Kazakhstan***

Several Sufi groups there are in Kazakhstan. Women are also followers of these groups.

In the Jahriya tariqah, who consider themselves the heirs of the tradition of H.A. Yasawi women practice loud dhikr. Women conduct dhikr in separate rooms. Researcher B. Babadzhanov conducted research in this tariqa. He notes that a special layer in the group is made up of girls and women who participate in rituals and gatherings. For some girls, this is a way of self-knowledge and familiarization with the ancient Kazakh culture, a way to overcome alienation in a big city and find a suitable team for communication. For other girls and women, this is the hope for healing from diseases. The head of the Sufi group, Sheikh Ismatulla Maksumov, proclaimed the possibility of healing through participation in Sufi rituals through a constant appeal to Allah for healing. There were separate women's madrasahs or women's circles. Agitators of the Sufi group actively conducted lectures and seminars in higher educational



institutions, both boys and girls attended such events [9, p. 50-53].

Field studies conducted by the authors indicate that women are attracted as new adepts along with men. Currently, Sufi adepts are receiving foreign education in Turkey [10, p.115]. This helps to attract students from Kazakhstan and the former Soviet Union countries. Students are far from their homeland and family, and therefore they seek communication with compatriots. In this vein, the wives of Sufi ideologists play an important role, creating a trusting atmosphere and a warm welcome for newcomers, showing care. Some Sufi wives are actively promoting on social networks, posting videos with Sufi myths and legends, and advertising books and works of their husbands. Note that Sufi wives generally lead a secular lifestyle and do not wear religious clothing. In general, the attitude towards women in this Sufi community is positive. They treat women and girls with respect, promote the development of talents, and pay special attention to education and upbringing. Women can work, be creative, or devote themselves to raising children. There are no strict criteria for the number of children in Sufi families, while the community encourages large families. It should be noted that the study of foreign languages, the development of critical thinking, and memory training are strongly encouraged. It should be noted that this Sufi group has been present in Kazakhstan for about 20 years. Over the years, the role of women has not changed dramatically, but now, with the development of the Internet and social networks, women are playing an increasingly active missionary role.

Tariqah Naqshbandiya also has a centuries-old tradition in Kazakhstan. History contains information about famous Naqshbandi women. However, the extent to which women participate in it is not known for certain. After analyzing the official websites of the brotherhood abroad, we did not find individual events for women or women's circles. The photographs in official web-sites are mostly of men. On official YouTube channel of Kazakhstan's lider Kurbanali Ishan there are no video or picture

of women, also there are no evidence of participation in meetings [11]. So, position of women or attitude to women in this group can be research in the future.

The Sufi tradition of Qadiriya exists on the territory of Kazakhstan. It originates from the period of deportation of the Chechen and Ingush people to Kazakhstan. Internally displaced persons were settled throughout the country. In the north of Kazakhstan, in the Akmola region in the village of Krasnaya Polyana, there are Chechens and Ingush who adhere to the Qadiriya tradition of Vis-Khodja. The loud dhikr helped them survive the hardships of deportation. A distinctive feature is the change in the criteria for admission to dhikr, namely, the permission to participate in dhikr for women together with men. According to the field data of the authors, the followers of this Sufi tradition rely on the Quran, namely, the admission to the religious practice of women and children. The Qadiriya's justify their actions by the fact that many people died as a result of the deportation, and every survivor had something to do with it. Of course, such innovations have become the subject of criticism from compatriots from the Chechen Republic. In general, the participation of women in dhikr is traditional for the Qadiriya tariqah. According to data from open information sources, women (mostly elderly or married) gather for dhikr in private homes, while accompanying men are waiting for them on the street. The movements and words are the same as during the male dhikr. Note that dhikr is mainly held during religious holidays and everyday events (weddings, funerals, etc.). During the interview, the head of the district told about occasion, in the early 2000s, the council of elders banned the sale of alcohol due to the fact that young people insulted an adult woman. This is due to the existing tradition of respect for women in society [12, p. 115]. In general, the Chechens and Ingushs have different internal rules of conduct, including respect to women. For example, E. Isaev in his article "Respect for a Chechen woman" writes that there is an unwritten law: «If a woman is elder than you - she is like your mother, if she is on your age or younger, she is like your sister!».

In the house, wife is free from heavy and dangerous work, which allowed them to fully devote themselves to the family, raising children. In addition, it was considered indecent to speak loudly in the presence of a woman, and even more to swear and blackguard. In addition, the guilty person paid 7 cows for abusing a girl or a woman; for abusing a married woman, he lost 10 cows and was expelled from the community. The blood of two men was shed for the murdered woman. Moreover, members of the community did not cross the road for the old women, they waited until they passed. An interesting fact is that men came to a woman (elder) for advice, taking into account her life experience, knowledge of customs, ability to understand another, and a desire to help. [13]

After gaining independence, various Turkish Sufi groups began to appear in Kazakhstan. [14, p.130] This is due to the attraction of foreign investors and the development of international cooperation. Turkish businessmen, in addition to sales offices, began to open educational institutions, thereby spreading their ideas to the younger generation. Kazakh-Turkish lyceums functioned in various regions of the country. At first, only young men studied in boarding schools, then departments for gifted girls began to open. Note that Turkish educational institutions were also opened in other CIS countries. However, for their illegal activities, some Sufi groups are legally banned in Russia and Uzbekistan. Thanks to field observations of the activities of women's educational circles in Turkey, it can be concluded that Turkish women's Sufi branches are actively functioning in Kazakhstan. Citizens of Turkey move to Kazakhstan with their families and will naturally look for compatriots far from their homeland. Researchers of Turkish tariqas note the strict organizational structure of Sufi groups, outsiders are not allowed to attend meetings, and group members cannot refuse internal assignments. In this regard, there are difficulties in studying the activities of these Sufi groups.

One of youngest tariqah in Kazakhstan is the Sufi group «Sukhba», the leader is Murat Hakim. In fact, the sheikh began his

activities in 2015. However, he currently does not have a legitimate basis (sil-sila) for his leadership. Moreover, of all the leaders of Kazakhstan Sufi groups, he is the most educated, namely, a graduate of the Egyptian University of Al-Azhar. According to the author's field research, women play an active role in this Sufi group. There is a women's circle headed by a woman named Amina. She has an authoritative position in the group. She is entrusted with part of the responsibilities for the leadership of the tariqah. Women in tariqah are full members of the community. Take part in meetings. However, due to the recent appearance of this group in Kazakhstan, its activities require further academic study.

The next young Sufi community in north Kazakhstan is Kenesary Sarbazdary with leader Ergali Kopeev. The Sufi group is located in the northern region of the country city - Petropavlovsk. According to the expert, O.V.Sinyakov in the region, more than half of the inhabitants are Christians. [15] Leader Ergali Kopeev identifies himself with the Shaziliya tariqa, considers himself a follower of the Egyptian sheikh Yusri Rushti. This is probably due to the fact that his ex-wife is a Chechen. In the Caucasian region of the Russian Federation, the Shaziliya tariqah has an old tradition. Also, E. Kopeev, to prove his legitimacy, points out that he is a descendant of the saint (auliya) of this region. In 2016, the group registered a YouTube channel, where the leader's video messages are systematically published. In general, the views of this Sufi group are aimed at uniting the Turkic peoples, reviving the Turan army, that is, pan-Turkic. In his videos, the head of the Sufi group expresses his opinion about women. Thus, recent videos by E. Kopeev are related to current news about women. In one news, the Sufi leader ridicules the act of Kazakh women who shaved their hair in protest of the current political authorities in Kazakhstan and in solidarity with the opposition [16]. This caused indignation in E. Kopeev, he cited the paraphrase that women have long hair, but a short mind. He called this act of women is silly. It is worth noting that in the comments, the followers supported E. Kopeev. In another video dated November

3, 2020, the news from the Internet portal was discussed, where the female leader of the Sufi group Nurjilar in the Republic of Tatarstan addressed the Head of Turkey R.T. Erdogan for help in connection with the persecution of the community by the Russian authorities [17]. Also, in another video, E. Kopeev supported the woman's act, where she committed hooligan actions against not Kazakh-man. [18] These actions in E. Kopeev caused a positive reaction and a positive assessment. He recognized patriotic that illegal action. At all videos in official YouTube channel there is disclaimer - «we do not try to impose our will on anyone or offend, we only share our opinion and vision of a particular situation». However, at present, the authors of article do not know for certain whether there are women in this Sufi group, what position they occupy. These issues require further academic study.

Thus, female Sufis in Kazakhstani orders are active followers. Mostly female Sufis are educated. They construct their identity through self-reflection. Women change the criteria of religious practice and thus become active actors. Sufi women independently enter tariqah, consciously choosing their own path. Kazakhstani tariqas follow the jilveti line (American model), that is, they choose an active position in society. Note that an increase in the number of Sufi groups can lead to social fragmentation according to confessional affiliation. In addition, the opinion of official Islam regarding the activities of Sufi groups in the country is negative. However, the opinions of scholars differ, some scholars believe that the religious diversity in the country is positive, while others consider modern Sufi groups to be pseudo-Sufi and focus on the negative aspects of their activities.

### **Results**

The historically formed tradition of Yassaviya and Naqshbandiya in the country has changed in recent years [19, p. 67-68]. The dynamics of the development of Sufism in Kazakhstan evident about positive growth [20, p. 226]. Appear new Sufi groups, leaders are changing traditional discourses, new religious

constructs are emerging. At the present stage, the legitimization of the powers of the leader of the Sufi group does not require strict regulation and confirmation of sil-sila. New Sufi communities have different goals for their teachings, but they overlap. Thus, the common ideas are the consolidation of the Turkic peoples, the revival of the traditions of the Kazakh people, Kazakhstan's patriotism, etc. [21, p. 97]. Thus, there is religious diversity and interconfessional dialogue in Kazakhstan.

The development of Internet communications, social networks and instant messengers has had an impact on religious groups around the world. Preaching, campaigning and advertising have become more accessible and larger. Modern Kazakhstani Sufi groups actively use different methods of spreading their teachings, in particular women. For Sufism, women's participation is natural. Women stood at the origins of Sufism, were vivid examples of asceticism and the concept of halveti (departure from the mundane). We have considered several historical figures of Sufi women, but it should be noted that objectively there may be more of them. Sources written by female Sufis are poorly understood. Some of the stories of Sufism and the place of women in Sufism are ignored among modern Muslims. Many famous sheikhs and Muslim scholars had female teachers, students, and spiritual friends who greatly influenced their worldview. And wives and mothers provided support to their family members, continuing their own Sufi path. For the most part, the words of women in Sufism that remain from past centuries are taken from traditional descriptions of their commentaries or from the poems that developed around their words. Although the Quran strongly encourages education for both women and men, women sometimes receive fewer opportunities to study than men in similar circumstances. Another important aspect is the representation of the image of religious, practicing women in the media as oppressed and submissive. It is important to objectively represent the personalities of women, eliminating stereotypes that have developed in society.

## Conclusion

In modern times, women are full-fledged religious leaders, head Sufi organizations, and fight to empower and narrow the gender gap. In Kazakhstan tariqas, women play an active role both socially and in attracting new adherents. Taking into account the statistics, the majority of religious women in Kazakhstan are the leaders of their own business, where they make a significant contribution to the country's gross domestic product. The access to education and education of women testifies to their free choice. Syncretism of the intellectual direction with psychological techniques is gaining popularity in the country. Women create new religious constructs, self-identification comes to the fore, self-reflection of women in tariqas becomes relevant. Nowadays, in Kazakhstan, there is a Sufi sheikh woman Svetlana, who gained sil-sila from Pakistan teachers like Osho. In addition, in our country came Sufi sheikh woman Firdousa (follower of Osho teaching) from Kyrgyzstan. All of them have own auditory, followers and supporters. Undoubtedly, the activities of female Sufi movements in Kazakhstan require further academic study.

In conclusion, we note that women have played an important role in the development of art, science, education, entertainment, politics and much more, but the sphere of religion remains one of the most difficult for women's leadership. Contemporary gender research focuses on women's agency, changing conceptual approaches to understanding women's agency. Women, through their efforts and perseverance, contribute to equality and freedom in the field of religion and spirituality.

## References

1 Абдрахманова А.К. Роль женщины в казахском традиционном обществе. / Матер. междунар. научн. конф. «Роль женщины в развитии современной науки и образования». – Минск: Белорусский государственный университет, 2016. – С. 250-253.

2 Chepeleva A.V. Zhenshchiny v sufizme. Eticheskiy aspekt filosofii lyubvi: avtoref. k.f.n.: 09.00.05 / Sankt-Peterburgskiy gosudarstvennyy

universitet. – SPb, 2016. – 15 s.

3 Mahmood, Saba. Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject – 2005. – С. 216-245.

4 Avishai, Orit. «Doing Religion» in a Secular World. Women in Conservative Religions and the Question of Agency. / University of California. Berkeley. Gender and Society. – 2008. – С. 12-38.

5 Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского. Под редакцией В.И. Беляева (Предисловия В. И. Беляева и П. А. Грязневича). Изд. 2-е. – М.: «Наука», 1986. – С. 727.

6 Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм: краткая история / А. Д. Кныш; пер. с англ. М. Г. Романов. – СПб.: «Издательство «ДИЛЯ», 2004. – 464 с.

7. International Association of Sufism. [Электронный ресурс] URL <http://ias.org/buildingbridges/> (дата обращения: 24.04.2020).

8 University of Sufism and Modern Sciences. [Электронный ресурс] URL <https://www.usms.edu.pk/> (дата обращения: 09.04.2020).

9 Собрание фетв по обоснованию зикра джахр и сама' / Сост.: Б.М. Бабаджанов, С.А. Мухаммадаминов; отв. ред. А.К. Муминин – Алматы: Дайк-Пресс, 2008. – С. 312.

10 Темирбаева А., Смагулов М., Темирбаев Т. Суфийские образовательные практики в современном Казахстане: прошлое и настоящее / Адам әлемі. – Алматы, 2019. № 4 (82) – С. 112-117.

11 Официальный YouTube канал Хазиреті Құрбанәлі Ахмед ишан [Электронный ресурс] URL <https://cutt.ly/ggDqhOc> (дата обращения: 04.11.2020).

12 Этнокультурные центры Ассамблеи народа Казахстана: взаимодействие этнического и религиозного в светском обществе: монография / Д.Н.Нурманбетова, Р.И.Камарова, Т.А.Липина, К.Тышхан, Ю.В.Шаповал, А.Ю.Антипин, Г.Т.Камарова, Г.Ш.Асылбекова. – Астана: ТОО «Мастер По», 2017. – 197 с.

13 Исаев Э. Уважение к чеченской женщине / [Электронный ресурс] URL <https://nohchalla.com/obychai-i-tradicii/859-uvajenie-k-chechenskoj-jenshine> (дата обращения: 04.11.2020).

14 Темирбаева А. Новые религиозные конструкты суфийских практик в Казахстане. / Матер. междунар. науч. конф. «EurasiaScience». – Москва, 2017. – С.129-130.

15 Сняжков О.В. Об информационно-разъяснительной работе в сфере религии в Северо-Казахстанской области. / Материалы онлайн круглого стола 29.10.2020. [Электронный ресурс] URL <http://religions-congress.org/ru/news/novosti/567> (дата

обращения: 04.11.2020).

16 Про лысого Аблязова и лысых глупых женщин [Электронный ресурс] URL <https://www.youtube.com/watch?v=Ary8IL1jPBw&feature=youtu.be> (дата обращения: 04.11.2020).

17 В Татарстане призывают Эрдогана защитить мусульман от властей РФ [Электронный ресурс] URL <https://www.youtube.com/watch?v=4NOMHVBjLQs&feature=youtu.be> (дата обращения: 04.11.2020).

18 Все-таки жив в казахках дух воина! [Электронный ресурс] URL <https://www.youtube.com/watch?v=ZvjcN0A4F6s&feature=youtu.be> (дата обращения 04.11.2020).

19 Смагулов М.Н., Досмаганбетова А.А., Сейтахметова Н.Л., Сартаева Р.С., Сагикызы А. Институционализация исламского образования в казахстанском секулярном обществе / Европейский журнал науки и теологии. - 2018, №14. – С. 65-75.

20 Молдагалиев Б.Е., Смагулов М., Сатершинов Б.М., Сагикызы А. Синтез традиционных и исламских ценностей в Казахстане. / Европейский журнал науки и теологии. - 2015, № 5. – С. 217-229.

21 Темирбаева, А. и др. (2021) Суфийские практики в современном Казахстане: традиции и новации, Центральная Азия и Кавказ. Volume 24, Issue 1. – 91-98. DOI: <https://doi.org/10.37178/ca-c.21.1.08>

### **Transliteration**

1 Abdrakhmanova A.K. Rol' zhenshchiny v kazakhskom traditsionno obshchestve. // Mater. mezhdunar. nauchn. konf. «Rol' zhenshchiny v razvitii sovremennoy nauki i obrazovaniya» – Minsk: Belorusskiy gosudarstvennyy universitet, 2016. – S. 250-253.

2 Chepeleva A.V. Zhenshchiny v sufizme. Eticheskiy aspekt filosofii lyubvi. // Avtoreferat dissertatsii na soiskaniye uchenoy stepeni kandidata filosofskikh nauk. // Sankt-Peterburgskiy gosudarstvennyy universitet. – 2016. – S. 15.

3 Saba Mahmood. Politics of Piety // The Islamic Revival and the Feminist Subject. – 2005. – S. 216-245.

4 Avishai, Orit. «Doing Religion» in a Secular World. Women in Conservative Religions and the Question of Agency. // University of California. Berkeley. Gender and Society. – 2008. – С. 12-38.

5 Koran. Pervod i komentarii I. YU. Krachkovskogo. // Pod redaktsiyey V.I. Belyayeva (Predisloviya V. I. Belyayeva i P. A. Gryaznevicha). Izd. 2-ye. M. Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury izdatel'stva «Nauka». – 1986. – S. 727.

6 Knysh A.D. Musul'manskiy mistitsizm:

kratkaya istoriya / A. D. Knysh; per. s angl. M. G. Romanov. – SPb.: «Izdatel'stvo «DILYA», 2004. – 464 s.

7 International Association of Sufism. [Elektronnyy resurs] URL <http://ias.org/buildingbridges/> (24.04.2020).

8 University of Sufism and modern sciences. [Elektronnyy resurs] URL <https://www.usms.edu.pk/> (09.04.2020).

9 Sobraniye fetv po obosnovaniyu zikra dzhakhr i sama'. // Sost.: B.M. Babadzhanov, S.A. Mukhammadaminov; otv. red. A.K. Muminov. Dayk-Press. Almaty. – 2008. – S. 312.

10 Temirbayeva A., Smagulov M., Temirbayev T. Sufiyskiye obrazovatel'nyye praktiki v sovremennom Kazakhstane: proshloye i nastoyashcheye / Adam әлемі № 4 (82) – Almaty, 2019 – S.112-117.

11 Ofitsial'nyy YouTube kanal Khazireti Kurbanali Akhmed ishan [Elektronnyy resurs] URL <https://cutt.ly/ggDqH0c> (04.11.2020).

12 Etnokul'turnyye tsentry Assamblei naroda Kazakhstana: vzaimodeystviye etnicheskogo i religioznogo v svetskom obshchestve: monografiya / D.N.Nurmanbetova, R.I.Kamarova, T.A.Lipina, K.Tyshkhan, YU.V.Shapoval, A.YU. Antipin, G.T.Kamarova, G.S.Asylbekova. – Astana: TOO «Master Po», 2017. – 197 s.

13 Isayev E. Uvazheniye k chechenskoy zhenshchine. // [Elektronnyy resurs] URL <https://nohchalla.com/obychai-i-tradicii/859-uvajeniye-k-chechenskoy-jenshine> (04.11.2020).

14 Temirbayeva A. Novyye religioznyye konstrukty sufiyskikh praktik v Kazakhstane. / Mater. mezhd.nauch.konf. «EurasiaScience». – Moskva, 2017. – S.129-130.

15 Sinyakov O.V. Ob informatsionno-raz'yasnitel'noy rabote v sfere religii v Severo-Kazakhstanskoj oblasti. // Materialy onlayn kruglogo stola 29.10.2020. [Elektronnyy resurs] URL <http://religions-congress.org/ru/news/novosti/567> (04.11.2020).

16 Pro lysogo Abylyazova i lysykh glupykh zhenshchin [Elektronnyy resurs] URL <https://www.youtube.com/watch?v=Ary8IL1jPBw&feature=youtu.be> (04.11.2020).

17 V Tatarstane prizyvayut Erdogana zashchitit' musul'man ot vlastey RF [Elektronnyy resurs] URL <https://www.youtube.com/watch?v=4NOMHVBjLQs&feature=youtu.be> (04.11.2020).

18 Vse taki zhiv v kazashkakh - dukh voina! [Elektronnyy resurs] URL <https://www.youtube.com/watch?v=ZvjcN0A4F6s&feature=youtu.be> (04.11.2020).

19 Smagulov M.N., Dosmaganbetova A.A., Seytakhmetova N.L., Sartayeva R.S., Sagikyzy A. Instutualizatsiya islamskogo obrazovaniya v kazakhstanskom sekulyarnom obshchestve



Temirbayeva A., Temirbayev T., Tyshkhan K., Kamarova R.

/ Yevropeyskiy zhurnal nauki i teologii. - 2018, №14. – S. 65-75.

20. Moldagaliyev B.Ye., Smagulov M., Satershinov B.M., Sagikyzy A. Sintez traditsionnykh i islamskikh tsennostey v Kazakhstane. / Yevropeyskiy zhurnal nauki i

teologii. - 2015, № 5. – S. 217-229.

21. Temirbayeva, A. et al. (2021) Sufi practices in modern Kazakhstan: traditions and innovations, Central Asia and the Caucasus. Volume 24, Issue 1. – 91-98.

### INFORMATION ABOUT AUTHORS

<i>Aigerim Temirbayeva</i>	PhD student, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan
<i>Talgat Temirbayev</i>	PhD, N.Nazarbayev Center for Development of Interfaith and Intercivilization Dialogue, Nur-Sultan, Kazakhstan
<i>Kenshilik Tyshkhan</i>	Candidate of Philosophical Sciences, Docent, L.N. Gumilyov Eurasian National university, Nur-Sultan, Kazakhstan
<i>Ruziya Kamarova</i>	Candidate of Philosophical Sciences, Docent, N.Nazarbayev Center for Development of Interfaith and Intercivilization Dialogue, Nur-Sultan, Kazakhstan
<i>Айгерім Алматықызы Темірбаева</i>	PhD докторант, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан
<i>Талғат Тулубайұлы Темірбаев</i>	PhD, Конфессияаралық және өркениетаралық диалогты дамыту жөніндегі Н. Назарбаев орталығы, Нұр-Сұлтан, Қазақстан
<i>Кеңшілік Тышхан</i>	Философия ғылымдарының кандидаты, доцент, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан
<i>Рузия Исламқызы Камарова</i>	Философия ғылымдарының кандидаты, доцент, Конфессияаралық және өркениетаралық диалогты дамыту жөніндегі Н. Назарбаев орталығы, Нұр-Сұлтан, Қазақстан
<i>Айгерім Алматықызы Темірбаева</i>	PhD докторант, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, Нур-Султан, Казахстан
<i>Талгат Тулубаевич Темірбаев</i>	PhD, Центр Н. Назарбаева по развитию межконфессионального и межцивилизационного диалога, Нур-Султан, Казахстан
<i>Кеншилик Тышхан</i>	Кандидат философских наук, доцент, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Нур-Султан, Казахстан
<i>Рузия Исламовна Камарова</i>	Кандидат философских наук, доцент, Центр Н.Назарбаева по развитию межконфессионального и межцивилизационного диалога, Нур-Султан, Казахстан



# ИМАМ МАТУРИДИДІҢ ӨМІРІ МЕН ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚ МӘСЕЛЕСІ

**Б.К. Ботакараев**

## АННОТАЦИЯ

Ислам діні пайда болған уақыттағы мұсылман үмбетінің бір болғандығына қарамастан, уақыт өте келе өз араларында итиқади және фикхтық мәселелерде пікір-таластар туындай түсті. Жаулап алушылық қозғалыстар мен мұсылмандардың басқа ұлттармен танысуы уақыт өте келе әлеуметтік-саяси тақырыптарға байланысты дәлелдер мен теориялық мәселелердің көбеюі түрлі ғырқалардың пайда болуына себеп болды. Бұл процестің соңында ағымдар пайда болып, өзара ішінен де тармақтарға бөліне бастады. Бұл кезеңде итиқади және кәламдық тармақтар өздеріне тән формаларға ие бола бастады. Кәламдық ғырқалардың көбісі сол кездегі тармақтарға қарсы шықты және ашық немесе жасырын күйде басқа ғырқалармен байланыс құрып кезеңнің маңызды мазхаптарын құрады және көзқарастарын қоғамның маңызды бөлігі ұстана бастады. Бұл кәламдық тармақтардың бірі Матуридилік Мәуеренахрда пайда болды. Қорасан мен Мәуеренахр Исламның алғашқы ғасырларынан бастап моңғолдардың келуіне дейін Иранның және Ислам әлемінің маңызды аймақтарынан саналатын. Бұл аймақ географиялық және табиғи ерекшеліктерімен назар аудартуда.

Әбу Мансұр әл-Матуриди Әһли Сүннет кәламшыларының Мәуеренахр аймағы бойынша басшысы. Имам Ағзам Әбу Ханифаның «Фикхул әкбар» атты кітабындағы Ислам ақидасы туралы көзқарастарын жүйелі қалпына келтірген. Ислам сенім мен ақидасына ғылыми сипатты қоса білгендігі үшін Матуридидің кәлам іліміне байланысты көзқарастарына өз есімімен Матуриди мазхабы деп аталды. Ханафи мазхабы ғалымдарының басым көпшілігі Имам Матуридидің ақидасына байланысты көзқарастарын ұстанғандықтан Матуриди Әбу Ханифаның көзқарастары шеңберінде құрылған Ханафи мазхабының да кәламшысы ретінде қабылданды.

**Түйін сөздер:** Имам Матуриди, Мәуеренахр, Әбу Ханифа, толеранттылық, зайырлылық.

А. Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан

Автор-корреспондент:  
Б.К. Ботакараев  
bauyrzhan.botakarayev@ayu.edu.kz

*Мақаланың сілтемесі:*  
Ботакараев Б.К. Имам Матуридидің өмірі мен дүниетанымындағы толеранттылық мәселесі // Адам әлемі. – 2021. – № 4 (90). – Б. 153-162.

## Жизнь и проблема толерантности в мировоззрении Имама Матуриди

**Аннотация.** Несмотря на то, что мусульманская умма была единой во время появления ислама, с течением времени между ними возникли споры по вопросам веры и права. Завоевательные движения и знакомство мусульман с другими народами со временем привели к появлению различных течений, распространению аргументов и теоретических вопросов, связанных с социально-политическими проблемами. В конце этого процесса появились те-

чения, которые стали делиться на разные школы. В этот период религиозные и богословские школы начали принимать свои собственные формы. Большинство этих школ выступали против разных течений того времени и образовывали важные школы, открыто или тайно общаясь с другими течениями. И значительная часть общества стала придерживаться их взглядов. Один из этих школ Матуридизм появился в Мавераннахре. Хорасан и Мавераннахр были важными регионами Ирана и исламского мира с первых веков до прихода монголов. Этот регион привлекал внимание своими географическими и природными особенностями.

Абу Мансур аль-Матуриди – лидер Ахль ас-Сунны в Мавераннахре. Имам Матуриди систематически реконструировал взгляды, связанные с исламским вероубеждением, написанные в книге Абу Ханифы «Фикхул акбар». Взгляды Матуриди на исламскую теологию были названы школой Матуриди из-за его способности придавать своим убеждениям научный характер. Поскольку большинство ханафитских ученых придерживались взглядов веры Иمامа Матуриди, он был также принят в качестве мутакаллима ханафитской школы, которая была сформирована в рамках взглядов Абу Ханифы.

**Ключевые слова:** Имам Матуриди, Мавераннахр, Абу Ханифа, толерантность, светскость.

### Life and the Problem of Tolerance in the Worldview of Imam Maturidi

**Abstract.** Despite the fact that the Muslim ummah was united at the time of the emergence of Islam, over time, disputes over issues of faith and law arose between them. Conquest movements and the acquaintance of Muslims with other peoples over time led to the emergence of various trends, the dissemination of arguments and theoretical questions related to socio-political problems. At the end of this process, currents emerged that began to divide into different schools. During this period, religious and theological schools began to take their own forms. Most of these schools opposed different currents of the time and formed important schools, communicating openly or secretly with other currents. And a significant part of society began to adhere to their views. One of these schools of Maturidism originated in Transoxiana. Khorasan and Transoxiana were important regions of Iran and the Islamic world from the early centuries until the arrival of the Mongols. This region attracted attention for its geographical and natural features.

Abu Mansour al-Maturidi is the leader of Ahl al-Sunnah in Transoxiana. Imam Maturidi systematically reconstructed the views associated with Islamic beliefs written in Abu Hanifa's book "Fikhhul Akbar". Maturidi's views on Islamic theology were named by the Maturidi school because of its ability to give scientific character to its beliefs. Since most of the Hanafi scholars held the views of the faith of Imam Maturidi, he was also accepted as a mutakallim of the Hanafi school, which was formed within the views of Abu Hanifa.

**Key words:** Imam Maturidi, Transoxiana, Abu Hanifa, Tolerance, Secularism.

### Кіріспе

Имам Ағзам Әбу Ханифаның, әсіресе сенімдік көзқарастарын дамытып жүйелеген және дін мәселесінде пайда болған мәселелерді ол секілді ақыл мен нақылды негізге алып, шешіп отырған. Имам Матуридидің көзқарастары өзінен кейін пайда болған көптеген Ханафи ғалымдары, фикхта Әбу Ханифаның көзқарастарын, итиқадта болса Имам Матуридидің көзқарастарын алға тартып, Ханафилик пен Матуридилікті бірге жайған болатын.

Имам Матуриди Ислам әлеміне ықпалы зор Әһли Сүннетке қарама-қайшы болған сенім мен көзқарастарға қарсы жасаған жұмыстары мен кәлам іліміне тигізген үлесінің себебінен көбінесе кәламшы ретінде танылса да, ол Ханафи факихы болып табылады. Матуридидің Әбу Бәкір әл-Жузжани, Әбу Насыр әл-Иязи секілді ғалымдардан Ханафи фикхын үйренуі мен Әбу Мұхаммед Абдулкарим әл-Бәздауи мен Әбул Хасан әр-Рустуфағни секілді көптеген шәкірттеріне Ханафи фикхын үйретуі Ханафи мазхабы факихтарының бірі болғандығының айқын дәлелі.

## **Әдіснама**

Зерттеліп отырған тақырыптың негізін Имам Матуридидің көзқарастары мен дүниетанымдық ерекшеліктері құрайды. Зерттеу барысында шығыс ғалымдарымен қоса, батыс әлемінің ғалымдарына да сілтеме жасалды. Мақала нақты тарихи және жүйелі талдаудың әдіснамалық тәсілдерін негізге ала отырып жазылды.

## **Негізгі бөлім**

Әбу Мансұр Мұхаммед әл-Матуриди әс-Самарқанди (қ. 944) түркі дүниесінен шыққан, Ислам діні тарихында тең келері аз болған үлкен ғалымы болып есептеледі. Матуриди немесе Самарқанди атымен аталу себебі дүниеге келген жеріне байланысты. Классикалық әдебиеттердің ұсынған мәліметтері бойынша Матуриди Мәуеренахр аймағында Самарқандтың Матурид ауылында туған. Сонымен қатар Әһли бидғатпен жасаған пікірталар мен ғылыми ізденістерінің себебімен «Аләмул-худа», «Имамүл-худа», «Имамүл-мутақаллимин», «Мусахиху ақайдил-муслимин», «Рәйсү Әһлис-сунна» секілді әртүрлі рухани атағымен белгілі [1, 56-63 бб.]. Өмірге келген жылы нақты болмаса да 862 жылдың шамасында болғаны болжамдалады.

Орта Азияның ханафи мазхабының фикхы Мәуеренахрдың ірі қалаларында, әсіресе Бұхара мен Самарқандта дамыды, ханафилердің мазхабы өзінің қалыптасуында үш кезеңнен өтті:

– Қалыптасу кезеңі (IX-X ғғ.). Халифаттың шығыс аймағы Мәуеренахр, Самарқанд, Бұхара және Насаф қалаларында жергілікті ханафи білім беру орталықтары құрылып дамыды;

– Өркендеу кезеңі (XI-XIII ғ. басы). Ислам әлемінің басқа бөліктерінен оқшауланған кезде ханафилік мазхаптың қараханидтердің Мәуеренахрда Ханафи мазхабының факихтері жергілікті дәстүрді қолданып, өз мазхабының

ережелерін дамытты;

– Құлдырау кезеңі (XIII ғ. басы - XIV). Қала орталықтарының жойылуы нәтижесінде фикхшылардың шығармашылықтары сарқылған уақыт. Екінші кезеңдегі Мәуеренахр факихтері қызметінің арқасында Орталық Азия халқының көптеген құқықтық институттары, дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары исламға ішінара ене бастады [2, 78 б.].

Әбу Мансұр әл-Матуриди, факих (фикһ маманы) және муфассир (тәпсір маманы) болуымен қатар, көбінесе, мутақаллим, яғни кәламшы болуымен танылған және өз саласында құрметке бөленген адам. Ислам дүниетанымы мен кәламы бойынша Әһли Сүннеттің ақли дүниетанымын ұстанған, Ислам әлемінің көбінесе Орта Азия аймақтарында үстем болған, Матуридилік ретінде аталған жүйеленген кәлам тармағының құрушысы. Матуриди жолы ауқымды, кең географияға жайылғанымен Матуридидің рационалдылығы мен сенімдік мәселелерді қарастыру әдіс-тәсілдерінің ішіндегі иман мен амал байланысы секілді көзқарастары түбегейлі зерттелмегендіктен жеткілікті дәрежеде танылмады. Матуридидің өмір сүрген дәуірі түрлі көзқарастардың, сенімдік, философиялық және саяси мазхап пен ағымдардың пайда болған, Ислам дүниетанымы мен сеніміне сырттан және іштен зарарлы және деструктивті дүниетанымдардың жайлаған кезі болатын. Осындай бір кезеңде Матуриди бір жағынан Ислам сенімдерін нысанға алып жоюға тырысқан көптеген дуалист және теріске шығаратын ағымдардың көзқарастарына қарсы шықты. Сонымен қатар, екінші жағынан, Исламдық дәстүрдің шеңберіндегі пайда болған бидғат фырқаларына қарсы, таухид заңдылығын ескере отырып, Исламның басқа да сенім негіздерімен дәлелдеуге және қорғауға тырысқан.

Ислам мен түркі дүниесінде маңызды орын алған Имам Матуридиді тануымыз үшін оның есімі, тегі, өмірге кел-

ген жері мен отбасын, өмір сүрген қоғамын, сол кезеңдегі әлеуметтік, мәдени, экономикалық және саяси оқиғаларды, түрлі ағымдар мен олардың алғышарттарын білуіміз қажет. Өйткені адам отбасынан, қоршаған ортасы арқылы дүниетанымы қалыптасады. Сондықтан Матуридидің өмірін, өмір сүрген қоғамын және тұлғалығын білуіміз оның дүниетанымдық негіздерін және кейінгі кезеңдерге жол көрсеткен әдіс-тәсілін де түсінуімізге өз септігін тигізеді.

### **Түркі ғалымы – Имам Матуриди**

Матуридидің жанұясы мен шежіресі туралы әкесі мен атасының атынан басқа мәлімет өте аз. Жанұясы Әбу Айюб әл-Ансари ұрпағынан келгеніне байланысты риуаяттарға сүйенетін болсақ, оның тегі араб болғаны айтылады [3, 385 б.]. Алайда тарихи және ғылыми мәліметтермен сәйкес келмегендігі үшін бұл пікірдің қате екендігі кейінгі зерттеушілер тарапынан айтылған болатын. Араб болғанына байланысты пікірлерді жоққа шығаратын көптеген дәлелдер бар. Олар:

1. Имам Матуридидің орталық болып есептелген Бағдаттан алыс өмір сүруі. Өйткені әр адам ол жерге барып келетін, пікір алмасатын. Бағдат көптеген мәдениеттердің тоғысқан орталығы болатын. Ал Матуриди болса бұл ортадан алыс қалды;

2. Матуридидің өскен аймағында жазылған еңбектерде мұндай мәліметтер жоқ;

3. Матуридидің еңбектері, әсіресе «*Китаб-ут Таухидтің*» араб тілінің грамматикасы бойынша кейбір қате, түсініксіз сөздер мен сөйлемдерді қолдануы оның араб болмаған бір адамның тарапынан жазылғаны айқын көрінеді. Сондай-ақ еңбектерінің көптеген жерлерінде сөйлемдерінің түркі стиліне жақын болып құрылуы еңбектерінің түркі тілдес бір ғалымға

тиесілі болғанының ең маңызды дәлелі.

4. Оның тегін Әбу Айюб әл-Ансариге алып барған әз-Забиди тегінің расымен де оған жеткендігінен емес, құрмет пен мақтанш үшін қолданғанын айтады;

5. Мұғтазила мен Әшғариге көрсетілген қолдау мен көмектердің Матуридиге немесе оның көзқарастарына көрсетілмеуі. Матуридиге саяси қолдау тек алдымен халифалары болған Ханафилер үшін Саманилерден, кейіннен Селжұқтар мен Османдықтардан келген болатын. Бұл қолдау болмағанда Матуридиліктің түбегейлі ұмытылуы да мүмкін еді;

6. Түбі араб болған адамдар өздерінен басқа ұлттарды «Мәуали» деп қорлық көрсететін немесе жоюға тырысатын, сондай-ақ төмендететін сөзді қолданған [4, 1-10 бб.]. Сонымен қоса, әйгілі араб текті ғалымдардың ілім-білім алған маңызды мәдени орталықтарына бармауы да танылмауына өз әсерін тигізді деп ойлаймыз. Мекке, Медина, Бағдат, Шам секілді орталықтарға барып, онда ұзақ уақыт бойы қалып, үлкен ғалымдармен танысып, сұқбат құрғанда бәлкім бұдан да танымал болар еді;

7. Ханафи ғалымдарға тиесілі Табақат кітаптарының жазылуының кешігуі де Матуридилік бағытты ұстанған ғалымдарының танылмауына себеп болған. Мысалы, Абдулкадир әл-Қурашидің *әл-Жауахиру-л Мудия* кітабы танылған ең ескі Ханафи табақат кітаптарынан саналады;

8. Ислам Кәламындағы Матуридидің әсерін жасырып, Әшғариді Сүнниттік ақида бойынша жалғыз Ислам ғалымы секілді көрсету әрекеттерін де атап өту қажет. Өйткені Әмауиттер мен Аббаситтер кезеңінде араб болмағандарға жоғарыдан қараудың белең алғандығын білеміз [4, 11 б.];

9. Матуридидің танылмауының бір себебі ретінде ол өмір сүрген аймақтың шапқыншылықтарға төтеп бере алмауы. Өйткені Хулагу мен Шыңғыс хан ол топырақтарды өртеп күйреткен

болатын. Сондықтан да ол кезеңде аймаққа байланысты көптеген кітаптар моңғолдардың шапқыншылығымен жоғалды. Моңғолдардан кейін ол аймақтарды отарлап, тас-талқан еткен орыстарды да ескерер болсақ, Матуриди туралы мәліметтердің аз болу себептері айқын көріне бастайды;

10. Матуриди өмірінің танылмауына байланысты себептердің бірі ретінде Ханафи бағытындағылардың көбінесе мәзһаптар тарихы саласына және өз мектептерінің бетке тұтар адамдарының өмір хикаялары мен аңыз-эпсаналарына маңыз бермегені және биография тақырыбына байланысты салаларда өздерінен күттірген еңбектерді жазбауларын айтуға болады;

11. Соңғы және маңызды себептердің бірі – ақида саласының дамымауы. Матуриди өмір сүрген кезеңде итиқади (сенімдік) мәселелерден қарағанда фикһтық (амалдық) тақырыптар көп қозғалды. Дәл сол жылдары жазылған кітаптар мен зерттелген тақырыптар Ислам дініндегі сенім мәселесі емес, намаз, ораза, зекет, қажылық секілді парыздарға арналған болатын [5, 262-263 бб.].

Теологиялық әдебиеттерде Әбу Мансұр әл-Матуриди Әбу Мансұр әс-Самарқанди, Әбу Мансұр әл-Матуриди әс-Самарқанди, әш-шейх Әбу Мансұр және әш-шейх әл-Имам Әбу Мансұр әл Матуриди ретінде танымал. Есімімен қосылып жазылған сөздер оның атақ-даңқын көрсетуде. Сонымен қатар «Әбу Мансұр Мұхаммед әл-Матуриди әс-Самарқанди әл-Ханафи» есімімен де мәшһүр.

Матуридидің әкесінің аты Мұхаммед, атасының аты Махмұд. Жоғарыда аталғандай Әбу Мансұр әл-Матуриди ілім, ирфан мен өркениет жағынан өте қолайлы және берекетті географияға ие болған Мәуеренахр аймағында өскен ауқымды кәлам, тәпсір мен фикһ ғалымы. Матуриди туралы сол кезеңде және одан кейінгі әдебиеттерде көп

мағлұматтар кездесе бермейді.

Ұлы имам Матуриди өмір сүрген дәуірде Аббасидтер жағдайы әлсіреген болатын. Осыған байланысты көптеген мұсылман мемлекеттері пайда болды. Солардың бірі – Саманидтер мемлекеті өз күшін Мәуеренахрда орнатты. Мәуеренахр Жейхун өзенінің шығыс жағалауы және Исламнан бұрынғы аты Хаятыла, Исламнан кейінгі аты Мәуеренхр ретінде аталған аймақтың есімі. Бұл аймақта Тирмиз, Насаф, Ташкент, Ферғана, Бұхара мен Самарқанд секілді маңызды мәдениет орталықтары бар. Бұлардың ішінде Самарқанд Исламнан бұрынғы және кейінгі кезеңде түрлі дін мен мәдениеттердің түйіскен жері болған. Бұл қала аймақта Исламның жайылуынан ұзақ уақыт өтпестен Ислам теологиясының кәлам/ақида, фикһ пен тәпсір секілді түрлі салаларда маңызды білім орталықтарының біріне айналды [6, 25 б.].

Бұл кезеңді жандандырған ең маңызды ерекшеліктердің бірі Мұғтазила, Кәррамия, Шиға мен Харижиттер секілді мұсылман топтар арасындағы толассыз жүрген пікір-таластар болды. Аймақтағы сұлтандардың ұйымдастырған кешкі пікір-талас мәжілістерінің де болғаны айқындалуда. Матуридидің өмірінде 12 Аббаси халифасы ауысқан және соңғы әл-Муттақидің халифалық кезеңінде (940-944), сондай-ақ өзі басқарған Самарқандтағы Дарул-Жузжанияда қайтыс болған. Матуридидің тәлім алған және дәріс берген Дарул-Жузжания медресесі Ханафи/Матуриди дәстүрінің қалыптасуында және жайылуында маңызды рөл атқарды.

Хижраның екінші ғасырынан бастап Ислам әлемінде екі тенденция байқалды. Бір жағынан философиялық ғылымдар аудармалар мен түсіндірмелер арқылы тарала бастаса, екінші жағынан, ақылға көп мән берген Мутазилииттер пайда бола бастады. Мутазилииттер ақида туралы өз пікірлерін білдірді. Саләфтардың қайнарға (нақл) байланысты болған

дәстүрлі ақидасы және буквализмдік дүниетанымы бұл жаңа қозғалысқа қарсы тұра алмады. Халифа Мамун Мутазилииттердің дүниетанымын мемлекеттің ресми ақидасы деп жариялады. Бұған қарсы тұру үшін мұсылман әлемінде дін негіздері болған усулудинді қарастырып, түсіндіретін жаңа тәсілін әзірлеу қажеттілігі туындады. Бұл тәсіл негізін нақылдан (Құран мен Сүннет) алып, Мутазилииттік тәсілдің оң жақтарын ескере отырып, логикалық әдістерге сүйену керек болды. Бұл мәселеде үлкен жетістікке мәуеренахрлық Әбу Мансұр Матуриди жетті. Бұл ғалым Кәлам атты жаңа ғылымды шығарды.

Матуриди еңбектерін зерттеген ғалымдар оның тегі түркі болғанын алға тартады. Өйткені бұл көзқарастарын Матуридидің еңбектерінде қолданған жазу стилі араб тілі мен грамматикасына қарағанда түркі тілдердің құрылымына жақын болуымен қуаттайды.

Мәуеренахр мен оның маңайы тарихи тұрғыдан әртүрлі дін, мазхап, пәлсапа, мәдениет пен өркениеттерді қамтыған, ілімдік жағынан да барынша белсенді бір аймақ болды. Сондықтан бұл территория, Ислам әлемінде көптеген даму мен өзгерістердің болған X ғасырда ең үлкен діни және философиялық дүниелердің түйіскен жерлердің бірі болған мегаполис қала сипатын иемденген. Матуридидің осындай бір қоғамда өмір сүруі философиялық және ілімдік жағынан дамуына өзара септігін тигізген. Екінші бір жағынан Мәуеренахр аймағының ілім-білім орталықтары, медреселер, әскери маңызы бар жерлердің көптеп шоғырлануының арқасында Ислам әлеміндегі көптеген ғалымдарды бір жерге жинағандықтан имам Матуридидің әртүрлі ғалымдармен танысу, сұхбаттасу мүмкіншілігін берді.

Ілімдік қабілетін Дарул-Жузжания медресесінде көрсету арқылы ғалымдардың арасында ерекше сүйіспеншілікке ие болды. Матуриди мұнда және басқа да жерлерде

жүргізген дәрістердің арқасында ілімдік тәжірибелерін, көзқарас пен әдістерін кейінгі ғасырларға жеткізетін, Ислам дүниетанымына қызмет ететін көптеген шәкірттерді тәрбиеледі. Өз кезеңінен бастап көзқарастарын бойына сіңірген, түсіндірген және жаюға тырысқан бұл шәкірттер мен ізбасарлардың арқасында оның дүниетаным жүйесі мен көзқарастары бүгінгі таңға дейін жалғасын тапты. Шәкірттерінің арасында Әбул-Қасым Исхақ б. Мұхаммед б. Исмаил әс-Самарқанди, Әбул-Хасан Али б. Саид әр-Рустуғфани, Әбу Мұхаммед Абдулкарим б. Муса әл-Бәздауи, Әбу Ахмед әл-Иязи сынды ірі тұлғалар бар. Сонымен қатар бұл шәкірттерінен тыс Матуридиден кейін пікірлерін жаюға тырысқан, сондай-ақ мазхабының негіздері шеңберінде Әһли Сүннет кәламына үлес қосқан Әбул-Юср әл-Бәздауи, Әбул-Муғин ән-Нәсафи, Омар ән-Нәсафи, Сиражиддин Али б. Оспан әл-Уши, Нурәддин әс-Сабуни, Әбул-Бәракат ән-Нәсафи мен Ибнул-Хумам секілді кәламшылар болды. Бұл ғалымдар Мәуеренахрдан бастап Түркістан, Қазан, Бұхара, Ауғанстан, Пәнжаб пен Қашғар аймақтарына Матуриди мазхабының жайылуына сүбелі үлес қосқан. Сондай-ақ Матуриди дәстүрінің Түркі-Ислам дүниетанымының қалыптасуында маңызды рөл атқарған.

Матуриди өз аймағындағы Ханафи мазхабын ұстанатын ғалымдардан дәріс алған. Әбул Муғин ән-Нәсафидің «*Табсират-ул Әдилләсында*» берген мәліметі бойынша Әбу Ханифаның шәкірттері Имам Әбу Юсуф пен Имам Мұхаммед әш-Шайбаниден сабақ алған Сүлеймен әл-Жузжанидің талабалары Әбу Наср әл-Иязи мен Әбубәкір Ахмед әл-Жузжани Матуридидің ұстаздары болып табылады. Бұл жолмен Матуриди Әбу Ханифаның дүниетаным жүйесін үйренген, оның ақыл, ерік, толеранттылық әдіс-тәсілдерінің әсерімен өз сенім жүйесін замандастары Әбул Хасан әл-Әшғари мен Әбу



Жағфар әт-Тахауиден өзгеше түрде қалыптастырған.

Имам Әбу Мансұр әл-Матуриди туралы әдебиеттерде көп жазылмаса да, кейбір еңбектерде бұл ғалым туралы сөз қозғалған. Мысалы, Нәсафи Табсирату-л Әдилла еңбегінде, Ташкөпрузаде Мәузиату-л Улумун және басқа да еңбектерінде, Әбул Уәфа әл-Кураши Жауахиру-л Мудийя фи Табакатил Ханафия кітабында, Әбул Хасанат әл-Ләкнауи Фәуаиду-л Бахийя кітабында имам Матуриди турасында мәлімет береді.

Әбул Муғин ән-Нәсафи Матуридидің тұлғалық қасиетін суреттегенде: «ілімнің дариясына сүңгіп, ол жерден ілімнің жаухарларын шығарған, келтірген діни дәлелдердің детальдарын ұшқыр ойы, терең ілімі мен данышпандығымен әрлеген Матуридидің өмір сүрген ілім шеңберінде, өзінен басқа ілім иесі болмағанның өзінде, ол расымен де бұл бос жерді толтыратын күшке ие болған. Оның еңбектеріндегі бүкіл детальдарға, дәлелдерді келтіру мен сыни ойлау қабілетіне ие болғандар Матуридидің орнын шынымен де бағалайтын еді. Өйткені ұстазы Әбу Наср әл-Иязи, Матуриди келмеген жиналыстарында сөйлемейтін еді. Матуридиді ұзақтан көрген кезде оған таң қала ұзақ тұратын және де әр кез «Раббың қалағанын жаратады да сұрыптайды», – деп айтқан болатын [7, 359 б.].

### ***Дүниетанымындағы толеранттылық мәселесі***

Бұрынғы түркілердің діні мен дәстүрлерінде басқа сенімдерге деген құрмет пен толеранттылықты ұстанған діни түсініктің болғаны мәлім. Имам Матуриди де күнделікті саяси жағдайдан алыс, ақыл мен уахиге негізделген жүйені құрған, сонымен қатар діни түсінікті дәстүрлі формаға салған. Әрине, оның бұл әрекеті өмір сүрген ортасының және ескі түркі мәдениетінің ықпалында қалуынан болған. Бұл тұрғыдан дәстүр-

ден келген өзге сенімдерге құрмет пен толеранттылық түсінігі оның басқа дін мен тармақтарға деген іс-әрекетінде көрініс табады. Бұл әрекет өзінен кейін Ханафиттік-Матуридиліктің жолында және «дәстүрлі мұсылмандық» деп сипатталатын дүниетанымда жалғасын тапқан.

Түркілердің мұсылман болмастан бұрын, өздерінің дәстүрлі сенімдеріне сүйене отырып, өзге дін мүшелерімен болған қатынастарында басқаларда болмаған толеранттылық түсінігіне ие болғаны көрінуде. Бір ғана Тәңірлік түсінігін негізге алған түркілер бүкіл әлемнің, сонымен қоса оның ішіндегі Тәңір жаратқандығы үшін белгілі бір құрметке лайық екенін айтқан. Сондықтан бүкіл болмыстар Тәңірдің туындысы болғандықтан түрлі табиғат культтерінің іздері көрінеді.

Түркілердің Исламмен танысуы мен одан кейінгі кезеңде Исламды ұстануында бұрынғы діни түсініктерінің басым болғаны, сондай-ақ түркілердің өткен тарихтан келген ұлттық идентификациясын сақтап қалғандары да көрінеді. Түркілердің исламизациялану кезеңінде өздерінің дәстүрлі дүниетаным ретінде, ыңғайлы болған Ханафи, Матуридилікті ұстанған. Әсіресе Ханафи-Матуридиліктің түркілерден басқа ұлттардың арасында ұстанбауы Матуридиліктің түркілерге тән мазхап ретінде саналуына жол ашқан [8, 300 б.].

Қарастырып отырған бұл тақырыпта Матуридидің еңбектерін негізге ала отырып, оның өзге сенім мен мазхаптарға деген көзқарастарын баяндайтын боламыз. Аталмыш тақырыбымызда Матуридиліктің құрушысы Имам Матуридидің дүниетанымында дәстүрлі түркі дініндегі толеранттылық түсінігінің іздерін қарастырамыз. Имам Матуридидің ең танымал болған «*Китабул Таухид*» пен «*Тауилатул Құран*» еңбектеріне және де осы мәселеге байланысты аяттардың түсіндірмесіне көз жүгіртеміз. Сонымен қатар Матуридидің түрлі дін мен мазхаптарға байланысты

сөздерімен толеранттылық мәселесін айқындаймыз.

### 1. Дін түсінігі

Имам Матуридидің Тәуилатул Құран кітабында дін сөзіне жүктеген ұғымы тікелей таухидті, яғни Алланың бір екендігін білдіретін дін түсінігін білдіреді. Матуриди сенім жүйесін осы негізде шынайы және хақ дін, сонымен қатар бұл дінді құраған әдістемелік негіздер, дін-шариғат, иман мен амал мәселелері бойынша қалыптастырды. Алланың рақымы мен әділеті туралы баяндалған аяттардың түсіндірмесінде басқа адамдарға көзқарастарын қарастырған.

Имам Матуридидің «Бақара» сүресінің 256-аятың түсіндірмесінде діннің жүрекпен болған бір әрекет екендігі, сонымен қатар туралық азғындықтан ажыратылғаннан кейін адамдардың дін мәселесінде ешқашан қиналмайтынына басты назар аударды. Матуриди өз еңбектерін төмендегідей мазмұнда қолға алған:

1. Дін – Алланы бір деп, тек Оның ғана құлы болу;

2. Дін – бүкіл пайғамбарларға жіберілген және адамдарға насихат жасалуы керек болған, сонымен қатар өзгермеген бір зат болғанын қабылдау;

3. Пайғамбарларға жіберілген шариғаттардың өзгере алатындығын айтуда және мұны емтихан ретінде санауда;

4. Осылайша ашық түрде дін мен шариғаттың аражігін ажыратуда [9, 39-43 бб.].

### 2. Адамдармен мейірімділік пен әділеттілікпен қарым-қатынас

Имам Матуриди толеранттылық контекстінде қарастыратын келесі мәселеміз адамдарға мейірімділік, әділдік, жанашырлық секілді мінез таныту жайында болмақ. Матуриди «Фатиха» сүресінің ерекшеліктері турасында сөз қозғағанда, Жаратушыны Алла мен Рахман есімдерін баяндаған кезде мүмін-мұсылмандардың құтқарылу мен бақытқа жетудің, бүкіл қауіп-қатерден алыстағанын айтады. Со-

дан кейін адамдардың өзара қарым-қатынасындағы махаббат, мейірімділік сипаттарын Алланың Рахман есім-сипаттарының көрінісі ретінде жеткізеді.

Құран аяттарына жасаған түсіндірмелерде Имам Матуридидің жоғарыда атап өткеніміз дін түсінігінің жалғасы ретінде қарастырылады. Ол Аллаға тиесілі болған мейірімділік пен әділдікті жер бетінде бүкіл адамдарға жайып, олардың арасында болмыс пен жаратылыс жағынан ешбір айырмашылықтың болмағанын айтады. Бұл жағдай түрлі қоғам пен топтарда көрінген үстем ұлт, өздерінің тысындағыларды төмен санау, сынып (каста) жүйесі және т.б. көрініс табуда.

### 3. Дін түсінігіндегі төзімділіктің іс жүзінде көрініс табуы

Мейірімділік пен әділеттіліктің түсінігімен Имам Матуридидің адамдарға өздері лайықты болған құрметтік көрсетті деп айтуға болады. Шын мәнінде, оның кәламшы болғанына қарамастан, мұсылман болмағандарға, сонымен қатар Исламдық ағымдарға құрметпен қарады. Әр түрлі құқықтық пікірлерді айтып, айыптау және терістеудің орнына, тиісті дәлелдерді ұтымды түсіндірмелер мен пайымдаулармен шешіп отырды. Қайшы болған көзқарастарды теріске шығарды. Ал қарсы болған тарапты кінәлаудан қарағанда өзінің төзімділігін көрсететін нақты ғылыми әдіске ие болды [10, 72 б.].

Десек те, мушриктерге қатал және ымырасыз көзқараспен қарады. Кейде Муғтазила ағымына қарсы өзіндік әдіс-тәсіліне сәйкес келмейтін қатаң және жағымсыз сипаттарды айтты.

### 4. «Әһли Кітап» өкілдерімен диалогы

Құрандағы аяттардың кейбір түсіндірмелері Матуридидің пікірінше, адамдар ата-аналарының ықпалымен өздері өмір сүріп жатқан қоғамдарда дін туралы еліктеушілік түсінігін қабылдайды. Бұл еліктеушілік біртіндеп өрескелдік пен бейқамдыққа жетіп, адамдарда

дін туралы жалған пікір қалыптасуына септігін тигізіп, бұны өздерінше дұрыс пікір ретінде қабылдайды. Осындай ауытқуларда Алла адамдарға көмектесу үшін өзінің рақымымен пайғамбарларды жібереді. Бұл пайғамбарлар адамдарды шынайы дінге, таухид дініне шақырады және дін туралы қате түсініктерін түзетуге тырысады.

Имам Матуридидің өзінің өмір сүрген мәдени ортасының әсерінен дін туралы түсінігі қалыптасты. Бұл ортаның араб емес және орталық биліктен алшақ болуы және оның күнделікті саясатпен айналыспауы Матуридидің тәуелсіз және еркін ойлауына ықпал етті және ақылға негізделген сенімді діни түсінік қалыптастырды. Еліктеуге емес, дәлелдерге негізделген бұл дін, Құранда шынайы, таза және ханиф діні ретінде сипатталған.

Бұл діни түсінік бойынша жаратылыста Жаратушының мейірімділік сипатын көру, Құдайдың барлығына әділетті болу әмірі, Имам Матуридиде бүкіл болмыстарды жақсы көру, жаратылғандықтары үшін өздеріне лайықты құрмет көрсету, әрбір нәрсені өз орнына қою секілді көрініс табады. Бұл жағдай оның методологиясына әсер етті. Классикалық мазхаптар тарихы мен кәлам әдебиеттерінде баяндалған екі қарсы топтарды байланыстыру мен қабылдамауға байланысты нормативті ережелердің орнына, ғылыми, логикалық тұжырымдар мен дәлелдердің тізбектелген әдісі үстем болды.

### **Қорытынды**

Матуриди Жаратушының құзырында бір ғана дін Ислам болғанын астын сызып айтса да, иманның қасиеті мен дәрежелері баяндалғаны үшін Әһли Кітаппен бір жерде өмір сүре алатын плюралистік түсінікке ие.

Жоғарыда баяндалған жалпы көзқарасына қарамастан Матуриди біліп немесе білмей ұстанған көзқарасты өзін

әрдайым дұрыс көрсетіп, қарсы тарапты жоққа шығаруға бағытталған сөздерді де қолданған. Муржия мен Мұғтазила туралы ойы мұның айқын дәлелі. Сондай-ақ Имам Матуриди көзқарастарын сынға алып, жоюға тырысқан, қателерін айтқан түрлі ғырқа иелері болып тұрса да, оларды ешқашан тікелей күпірлікпен айыптауға бармаған.

### **Әдебиеттер тізімі**

1 Ahmed Taşköprüzade, Tabakatü'l-Fukaha. – Musul. – 1961.

2 Рысбекова Ш. Историческая роль Ислама Ханафитского направления в жизни и культуре народа Казахстана // Адам әлемі. – 2015. – №2 (64). – С. 75-85.

3 Montgomery Watt. İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, ауд. Эthem Рухи Фығлалы. – Стамбул, 1998. – 480 б.

4 Muhammed b. Tavıt et-Tancı. Abu Mansur al-Maturidi // Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara (I-II), 1955. – 1-12 бб.

5 Али Айюб, әл-Ақидатул-Матуридия, Каир, 1955. (Каир университеті Даруль-Улум факультеті кітапханасы №24954/485 докторлық диссертациясы) – 262-263 бб.

6 Sönmez Kutlu, İmam Maturidi ve Maturidilik, Ankara: Otto Yayınları, 2018. – 528 б.

7 Әбул Муғин Маймун б. Мұхаммед, Табсиратул-Адилла фи усулуд-дин ала тариакатил-мани Әбу Мансур әл-Матуриди, тхк.: Клауди Саламә, Дамаск. – 1993. – 1/751 б.

8 Hanefi Özcan. Türk Din Anlayışı: Maturidilik // İmam Maturidi ve Maturidilik, дай. С. Кутлу. – Ankara, 2003. – 295-304.

9 Sonmez Kutlu. Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Maturidi, // İmam Maturidi ve Maturidilik, дай. С.Кутлу. – Ankara, 2003. – 17-55 бб.

10 M. Ali Kaygısız, «Maturidi'nin çeşitli fırkalara bakışı», İzmir, 1996. – 122 б. (Магистрлік диссертация).

### **Transliteration**

1 Ahmed Taşköprüzade, Tabakatü'l-Fukaha. – Musul. – 1961.

2 Rysbekova Sh. Istoricheskaja rol' Islama Hanafitskogo napravlenija v zhizni i kul'ture naroda Kazahstana // Adam әlemi. – 2015. – №2 (64). – S. 75-85. (In Russ)

Ботакараев Б.

3 Montgomery Watt. İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, aud. Jethem Ruhi Fyrlaly. – Stambul, 1998. – 480 b.

4 Muhammed b. Tavit et-Tanci. Abu Mansur al-Maturidi // Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara (I-II), 1955. – 1-12 bb.

5 Ali Ajjub, әl-Aқідatul-Maturidija, Kair, 1955. (Kair universiteti Darul'-Ulum fakul'teti kitaphanasy №24954/485 doktorlyқ dissertacijasy) – 262-263 bb.

6 Sönmez Kutlu, İmam Maturidi ve Maturidilik, Ankara: Otto Yayınları, 2018. – 528 b.

7 Әбул Муғин Majmun b. Мұхаммед, Tabsiratul-Adilla fi usulud-din ala tarikatil-mani

Әбу Mansur әl-Maturidi, thk.: Klaudi Salәмә, Damask. – 1993. – 1/751 b.

8 Hanefi Özcan. Türk Din Anlayışı: Maturidilik // İmam Maturidi ve Maturidilik, daj. S. Kutlu. – Ankara, 2003. – 295-304.

9 Sonmez Kutlu. Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Maturidi, // İmam Maturidi ve Maturidilik, daj. S.Kutlu. – Ankara, 2003. – 17-55 bb.

10 M. Ali Kaygısız, «Maturidi'nin çeşitli fırkalara bakışı», İzmir, 1996. – 122 b. (Magistrlik dissertacija).

### АВТОР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

- Бауыржан Куанышбаевич Ботакараев* PhD, аға оқытушы, А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан
- Бауыржан Куанышбаевич Ботакараев* PhD, старший преподаватель, Международный казахско-турецкий университет имени А. Ясауи, Туркестан, Казахстан
- Bauyrzhan Botakaraev* PhD, Senior Lecturer, A. Yasavi International Kazakh-Turkish University, Turkestan, Kazakhstan

## ИСТОКИ АРАБОЯЗЫЧНОЙ ПЕРЕВОДЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

<sup>1</sup>Ж.А. Алтаев, <sup>2</sup> Ж.М. Иманбаева

### АННОТАЦИЯ

Арабский халифат был славен своей высоко развитой книжной культурой и тем, что превратил арабский язык в международный язык общения, науки и искусства на всем арабо-мусульманском Востоке. Во время правления династии Аббасидов арабо-мусульманская цивилизация переживает пик своего расцвета и могущества. При Аббасидах Багдад становится не только политической, но и культурной столицей халифата. В Багдаде открывается знаменитый Дом мудрости, где в течении столетий ведется широкомасштабная переводческая деятельность.

Аббасиды добились удивительного успеха поскольку оказались способными воспринять богатейшие культурные традиции покоренных ими народов. При этом они преследовали собственные политические цели – укрепление и развитие Арабского халифата. Аббасиды не были первооткрывателями в переводческой деятельности, они умело использовали и развили доисламские наработки иранцев в этой области. Важно изучить причины, по которым Арабский халифат в свое время достиг исторических высот. Это нужно для того, чтобы уроки прошлого служили на благо современности.

**Ключевые слова:** переводческая деятельность, Дом мудрости, Аббасиды, Арабский халифат.

<sup>1,2</sup>Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент:  
Ж.М. Иманбаева  
izhuldyz2015@gmail.com

Ссылка на данную статью:  
Алтаев Ж.А., Иманбаева Ж.М.  
Истоки арабоязычной  
переводческой традиции //  
Адам әлемі. – 2021.  
– №4 (90). – С. 163-172.

### Араб тіліндегі аударма дәстүрінің бастау бұлағы

**Аннотация.** Араб халифаты өзінің жоғары дамыған кітап мәдениетімен және араб тілін бүкіл араб-мұсылман шығысында халықаралық қарым-қатынас, ғылым мен өнер тіліне айналдырумен әйгілі болды. Аббасидтер әулетінің билік құрған кезінде араб-мұсылман өркениеті өзінің гүлденуі мен күшінің шыңын бастан кешуде. Аббасидтер тұсында Бағдад халифаттың саяси ғана емес, мәдени астанасы болды. Бағдад қаласында ғасырлар бойы кең ауқымды аударма қызметі жүргізілген әйгілі Даналық үйі ашылады.

Аббасидтер таңқаларлық жетістікке жетті, өйткені олар жаулап алған халықтардың ең бай мәдени дәстүрлерін қабылдауға қабілетті болды. Сонымен бірге олар өздерінің саяси мақсаттарын - Араб халифатын нығайту мен дамытуды көздеді. Аббасидтер аударма ісінде ізашар болған жоқ, олар осы саладағы ирандықтардың исламға дейінгі жетістіктерін шебер қолданды және дамытты. Араб халифатының сол кездері тарихи биіктерге жету себептерін зерттеу маңызды. Бұл өткеннің сабақтары қазіргі заманның игілігіне қызмет етуі үшін қажет.

**Түйін сөздер:** аударма қызметі, Даналық үйі, аббасидтер, араб халифаты.

## The Origins of the Arabic Translation Tradition

**Abstract.** The Arab Caliphate was famous for its highly developed book culture and the fact that it turned the Arabic language into the international language of communication, science and art throughout the Arab-Muslim East. During the reign of the Abbasid dynasty, the Arab-Muslim civilization is experiencing the peak of its heyday and power. Under the Abbasids, Baghdad became not only the political, but also the cultural capital of the Caliphate. The famous House of Wisdom opens in Baghdad, where a large-scale translation activity has been carried out for centuries.

The Abbasids achieved amazing success because they were able to absorb the rich cultural traditions of the peoples they conquered. At the same time, they pursued their own political goals - the strengthening and development of the Arab Caliphate. The Abbasids were not pioneers in translation, they skillfully used and developed the pre-Islamic developments of the Iranians in this area. It is important to study the reasons why the Arab Caliphate at one time reached historical heights. This is necessary in order for the lessons of the past to serve the good of the present.

**Keywords:** Translation Activity, House of Wisdom, Abbasids, Arab Caliphate.

### **Введение**

Следует отметить, что распространение античного наследия и вызванное к жизни этой задачей переводческое движение на арабо-мусульманском Востоке имело двоякий смысл. С одной стороны, знание по естественным наукам решало многие практические задачи в государстве. С другой следует помнить, что Арабский халифат был теократическим государством, где религия играла очень важную роль. На всей огромной территории исламской империи неизбежно сформировался конфессиональный плюрализм. Чтобы укрепить, защитить новую религию ислама и привлечь как можно больше народов в ряды правоверных мусульман халифату необходимо было научиться обосновывать и защищать на языке науки и философии догматы ислама.

Целью авторов было показать, как арабы сумели покорить другие более развитые и многочисленные народы не только силой оружия, но и способностью делать их своими союзниками. Именно поэтому на территории всего арабо-мусульманского Востока языком общения, науки и искусства стал арабский язык. Исламская цивилизация расширила свои горизонты за счет способности впитывать культурные традиции покоренных ими народов. Традиции переводческого движения были позитивны арабами у иранцев. Знаме-

нитый Дом мудрости в Багдаде имел своего предшественника в виде Джандишапурской школы в Иране.

Исторический успех Арабского халифата объясняется способностью арабов вести диалог культур, перенимать лучшее у других народов, учиться на чужих ошибках и применять чужой опыт в достижении собственных целей. Актуальность исследования состоит в том, что умение вести диалог – качество обеспечивающее лидерство в любые времена.

### **Методология**

В ходе работы были использованы цивилизационный, социокультурный, аксиологический подходы, применены методы сравнительного и историко-культурологического анализа для понимания арабоязычного переводческого движения. Исследование имеет философско-культурологический характер, поэтому особое значение придавалось аксиологическому подходу к предмету исследования. Указанные философские и общенаучные методы используются комплексно и системно при анализе проблемы исследования.

### **Аббасиды – покровители наук и искусств**

Сведения о развитии наук и философии в странах мусульманского Востока в период после появления ислама



и установления господства арабов над народами среднеазиатских стран, вплоть до времени второй правящей династии - Аббасидов и до времени правления второго халифа этой династии - Мансура весьма немногочисленны. Покровительством наукам отличились представители династии Аббасидов, халифы Харун ар-Рашид, аль-Мансур, аль-Мамун и аль-Мутасим. В 832 г. халиф аль-Мамун основал в Багдаде знаменитый Дом мудрости.

Пришедшая к власти после Омейядов династия Аббасидов не в последнюю очередь своим политическим успехом была обязана среднеазиатским и иранским правящим группам, которые стали играть важную роль в новом халифате. С приходом к власти Аббасидов в системе управления халифата ослабло влияние арабских элементов, и усилилось влияние передовых среднеазиатских и иранских феодальных кругов. При Аббасидах научная и переводческая деятельность выходит на совершенно иной уровень. Арабский язык утверждается в статусе ведущего языка во всех областях культуры. Власть, нуждаясь в образованных кадрах широко привлекает к государственной службе представителей народов Средней Азии и Ирана.

В 762 году халиф Мансур (754-775) основал в Ираке город Багдад, который через некоторое время становится не только политическим центром мусульманского халифата, но и важнейшим центром изучения и распространения наук в мусульманских странах. Будучи центром обширной империи Аббасидов, Багдад был одним из крупнейших городов в арабо-мусульманском мире. Ни один средневековый европейский город не мог с ним сравниться по количеству населения. Багдад привлекал купцов и искателей приключений со всего мира, людей разных национальностей и вероисповедания. Багдад превратился в место куда съезжались философы и ученые, теологи и поэты со всего мира. Интеллектуальная жизнь в Багдаде кипела.

При халифе Мансуре открывается медицинская школа в Багдаде. Создате-

лем этой школы был врач из Гундешапура (город на юге Ирана) Георг Бокташи, который с помощью своих учеников и сыновей занимался переводами и изданием произведений Галена. Багдадский ученый Ибрагим аль-Фазари перевел индийский астрономический трактат (астрономический трактат Сиддханта) имевший большое значение для развития данной отрасли науки в то время.

Седьмой халиф династии Аббасидов, Мамун (813-833) был под сильным влиянием Мутазилитов. Прием мутазилизма – рационалистическое направление в арабской философии становится государственной доктриной. Мамун издал приказ о переводе греческих логических книг на арабский, и в этих целях в 810 году основал в городе Багдаде специальный институт с библиотекой и астрономической обсерваторией, названный «Бейт-ал-Хекмат» (Дом мудрости). В Доме мудрости ученые официально вели обширную переводческую деятельность. Именно здесь зародилась профессия переводчика и впервые появилась соответствующая оплачиваемая должность. Дом Мудрости способствовал созданию корпуса логических трудов Аристотеля на арабском языке. За покровительство наук, за организацию при дворе свободных дискуссий на теологические и философские темы аль-Мамун снискал себе славу «повелителя неверующих».

### ***Успехи арабоязычного переводческого движения***

В тот момент, когда мусульмане были готовы воспринять доисламские достижения покоренных ими народов среди ученых из христиан, евреев, персов и представителей других этносов нашлись люди, способные перевести соответствующие тексты на арабский язык. «Большая доля греческих, вавилонских, индийских и персидских знаний полностью сохранилась как живая традиция в таких городах, как Джандишапур, Харран, Эдесса и Нусайбис. Но стоило мусульманам обратить внимание на доисламские

достижения в различных областях знания и приступить к их интеграции, как тут же нашлись люди, способные перевести соответствующие тексты на арабский язык» [1, с. 13]. Эти ученые и философы наряду с совершенным знанием предмета, владели многими языками: арабским, греческим, сирийским, пехлеви, и даже санскритом. В результате переводческой деятельности в период примерно с 750 г. до 1000 г. на арабский язык был переведен основной корпус научных и философских текстов предшествующих эпох. Переводческая деятельность сделала возможной интеграцию в исламскую цивилизацию новых форм знания и культурных традиций.

Это обстоятельство повлияло на распространение произведений Аристотеля, Платона, Порфирия и многих других античных мыслителей в исламском мире. Вот примеры лишь немногих имен кто жил и трудился в эпоху расцвета переводческого движения. Владевший арабским, сирийским и греческим языками Яхья ибн-Масавейх написал популярный трактат по медицине «О лихорадках». Большой вклад в дело перевода произведений Аристотеля и Платона внес ибн-Батрик. Большое число философских и научных работ с греческого на арабский язык перевел глава багдадской обсерватории Табит ибн-Курра аль-Херани, написавший ряд самостоятельных трактатов «О солнечных годах», «О движении солнца» и др. Диапазон научных интересов Косты ибн Лукки аль-Балбеки можно оценить по наименованиям его работ: «Книга о желчи», «Запах и его причины», «Причина слабости и силы», «Поведение философов», «Книга о различии между телесными и духовными душами», «Книга о неделимой частице», «Книга о шарообразности цилиндра», «Введение к геометрии», «Книга о небесах» и пр. [2, с. 40].

Благодаря переводческому движению на арабском языке стал доступен практически весь аристотелевский корпус, включая «Теологию Аристотеля», на самом деле представлявшую собой переложение последних трех глав

«Эннеад» Плотина, диалоги Платона («Законы», «Софист», «Тимей» и др.), труды Порфирия, Александра Афродисийского, Галена. Наиболее выдающимися переводчиками сочинений Аристотеля были Хунайн Ибн Исхак (ум.876) и его сын Исхак Ибн Хунайн (ум.910). Оба были известными медиками, знали основательно арабский, персидский, сирийский и греческий языки.

Одним из ярких представителей сирийских христиан живших в эпоху арабских завоеваний является Али ибн Сахль ат-Табари (838-870). Он происходил из несторианской семьи, но придерживался исламского вероисповедания. «Именно Табари впервые перевел «Элементы» Евклида с греческого и написал первую всеобъемлющую медицинскую энциклопедию на арабском. В сфере медицины линия важнейших ученых прослеживается от ат-Табари к его великому ученику ар-Рази, а затем к Ибн Сине с его «Каноном»» пишет Стивен Фредерик Старр [3, с. 116].

Ученые мужи Дома мудрости переводили не только с греческого языка, но также с санскритского языка и персидского языков. Параллельно с переводом текстов на арабский язык, совершался перевод с арабского языка на латинский язык. Некоторые западные философы, например Раймунд Луллий самостоятельно овладев арабским языком читали арабскую литературу в первоисточниках.

Неаплатонизм и аристотелизм были более популярны чем платоновский идеализм, стоицизм или пифагореизм. Заимствование из античных источников в некоторых случаях ограничивалось терминологией и фразеологией. В других случаях выходило далеко за рамки философии и распространялось на все сферы теоретической мысли, как это случилось с элементами аристотелевской логики. Степень и границы заимствований определялись задачами развития арабской философии.

Переводы Дома мудрости оказали колоссальное влияние на эволюцию арабоязычной науки и благодаря этому,

изучение греческой логики стало возможным на всей территории Арабского халифата от Ирана до Испании. Здесь кроме произведений Аристотеля были переведены на арабский язык сочинения его учеников и последователей, в том числе Александра Афродисийского и работы неоплатоников Порфирия и Аммония.

Сеййид Хусейн Наср замечает, что интерес мусульманских правителей к античной философии не имел чисто образовательного характера. Возможно, истинная причина переводческого движения кроется в желании мусульман защитить исламское вероучение от других религий. При неизбежных контактах с иудейскими и христианскими проповедниками, апеллировавших в религиозных спорах к аристотелевской логике и философии, о которых мусульмане ничего не знали, для защиты авторитета исламского вероучения возникла настоятельная потребность в развитии собственного интеллектуального оружия подобного рода. Как бы то ни было, переводческое движение расширило духовный горизонт и определило на долгие годы вперед направление развития арабо-мусульманской цивилизации. Интеллектуальная разносторонность не только позволила усвоить наследие других народов, но и создать свои совершенно самобытные научные и философские школы.

### ***Джандишапурский образовательный центр – претеча Дома мудрости***

На самом деле переводческая деятельность на завоеванных арабами территориях осуществлялась еще в доисламский период. Дом мудрости унаследовал переводческие традиции образовательного центра в Джандишапуре (Гундешапуре), который основал Сасанидский шах Хосров Ануширван в VI в. на юге Ирана. Сочинения, созданные иранскими мыслителями в области философии и

логики, в период до возникновения ислама не сохранились, однако имеются документы о переводческой деятельности в Иране в этот период. Одним из самых влиятельных переводчиков иранского происхождения, принявших ислам, был Ибн Мухаффа. Благодаря ему «мусульманам стали доступны труды на среднеперсидском языке (пехлеви), касающиеся логики и грамматики» [4, с. 72]. Такого же мнения придерживается британский ученый-арабист Тони Стрит в своей статье «Арабская и исламская философия языка и логики». Переводы Ибн Мукаффы включали «Исагоге» («Введение» в «Категории» Аристотеля, написанное Порфирием на греческом языке), «Категории», «Об истолковании» и первые части «Первой Аналитики». В 761 году Ибн Мукаффа был казнен халифом аль-Мансуром.

По воле судьбы арабы стали наследниками богатейшего культурного наследия, собранного на завоеванных ими землях в доисламский период. Известно, что отошедшие от Восточной христианской церкви, которая была грекоговорящей, направления (несториане, монофизиты) писали свои сочинения на сирийском языке. «Еще до появления ислама сочинения многих представителей Александрийской школы, представлявшей собой пересечение эллинистических, иудейских, вавилонских и египетских культур, были переведены на сирийский язык и перевезены в Антиохию, а оттуда дальше на Восток в такие города, как Нусайбин и Эдесса» [1, с. 12].

Несториане после осуждения на Эфесском соборе были изгнаны из Византии в 431 г. Персидская империя Сасанидов стала приютом для изгнанников. Несториане переводили труды Аристотеля и его комментатора Порфирия («Введение в Категории Аристотеля»). На Халкидонском соборе в 451 г. вероучение монофизитов было осуждено как ересь. После этого монофизиты обосновались в восточных провинциях Византии т.е. в Малой Азии, Сирии и Египте. В VII веке Восточная Римская им-

перия вследствие арабских завоеваний утратила все свои ближневосточные территории. Сирия и Египет вошли в состав Халифата, а вместе с новыми территориями и наработки в области переводческой деятельности монофизитов. Монофизиты переводили тексты Аристотеля на сирийский и коптский языки.

Первые христианские общины появились в Римской империи. Ко II в. они уже распространились по городам разрастающейся Сасанидской империи. Первый христианский текст, найденный в регионе написан на бактрийском языке и датируется 250 г. Эта работа под названием «Книга законов стран» представляет собой свод правил и законов ранних христиан.

Интеллектуальное влияние христиан – несториан в персидской империи было значительным. Они были образованными, писали свои сочинения на сирийском языке. В Синцзяне куда не дошли арабы сохранились целые библиотеки раннехристианской литературы чего не скажешь о библиотеках Центральной Азии, разрушенных арабскими завоеваниями.

Еще одной высокообразованной прослойкой в персидском обществе были евреи. Задолго до арабского завоевания еврейские переселенцы основались в главных городах Центральной Азии. Территория их расселения тянулась от Хорезма до Афганистана и даже до Восточного Туркестана. Коллекция манускриптов, обнаруженная в афганской пещере, свидетельствует о высокой письменной культуре иудейского общества.

Персидские правители были заинтересованы в том, чтобы их подданные были сведущими в науках, прежде всего в философии. Христианским переводчикам было велено переводить греческие и сирийские тексты на распространенный тогда в персидской империи язык пехлеви. Ревностных ученых интересовали также индийские труды по математике, астрологии и астрономии, китайские медицинские тексты. Но настоящая

революция в мышлении и философии произошла, когда они глубоко занялись изучением и переводом классических греческих текстов. Позднее, при правлении мусульман те же самые ученые христиане осуществляли переводы на арабский язык.

Для того чтобы составить конкуренцию византийцам персы для изучения медицины и философии создали образовательный центр в Джандишапуре (Гундешапур), где преподавали индийские, христианские, еврейские философы и ученые. В Иране нашли приют изгнанные из Афин указом императора Юстиниана (529) последователи платоновской академии. Сасанидский шах Хосров Ануширван благосклонно принял ученых, и эти философы поселились в Джандишапуре. В этой школе новоприбывшие ученые стали преподавать философию и логику. Расцвет Джандишапурской школы пришелся на 531-579 гг., и она существовала до времени правления династии Аббасидов. Именно через ученых этой школы логическое наследие Аристотеля стало известным в арабском городе Басре, который до возникновения ислама был под властью иранских шахов. Считается, что Аристотелевские идеи о строении речи, содержащиеся в трактате «Об истолковании», легли в основу синтаксиса арабского языка.

Джандишапур, расположившийся в 480 км к юго-востоку от Багдада был «еще одним восточным центром, служащим для продвижения несторианского христианства. Персидские императоры были не прочь оказать любым христианам, противостоящим Византии, и они щедро поддерживали Гундешапур, процветавший с VI века» [3, с. 115]. В этом центре аккумулировались знания по астрономии, астрологии и медицине перенятые от индийской и греческой традиций. По подобию греческих академий здесь были созданы факультеты по математике, медицине и астрономии.

Помимо Джандишапура подобные образовательные центры существовали в Харране, Эдессе и Нусайбисе (Наси-

бине). В Райшахре существовала школа медицины, астрономии и логики. Учения христиан, церкви которых были рассеяны по всей Персидской империи и даже создавались в Центральной Азии восходили к эллинистической философии и представляли собой греческие философские тексты в христианской обработке. Переводческая деятельность как видно началась еще до арабских завоеваний и продолжалась позже. Правда по началу переводы выполнялись в основном в христианских школах.

Христианские служители приобретали славу благодаря своей научной деятельности как правило в качестве исследователей античной мудрости. Например, архиепископ из Мерва Теодор слыл экспертом по «Логике» Аристотеля. Он был не только теологом и философом, но выдающимся ученым, знавшим много языков. Известно, что Теодор был назначен на высший христианский пост в Центральной Азии в 540 году. С помощью друзей из числа единоверцев Теодор ценой больших усилий собрал библиотеку со всеми основными греческими текстами и их последними переводами на то время. Эти ранние переводы с греческого на древнесирийский язык чаще представляли собой пересказы античных текстов, случалось и так, что они содержали комментарии, добавленные переводчиками. Иранцы имели возможность познакомиться с греческой логикой также через труды армянских ученых. Армянский философ Давид Анахт написал ряд комментариев к трактатам Аристотеля. Меньше, чем четыре столетия спустя выдающийся философ-энциклопедист аль-Фараби в Мерве будет изучать труды Аристотеля по логике.

### **Результаты и обсуждения**

Пришедшая к власти в 750 году династия Аббасидов прославилась тем, что при ее халифах от Харун ар-Рашида до аль-Мутасима на арабо-мусульманском Востоке процветают наука и философия. Как известно в состав Арабского халифата

вошли территории Ирана, Средней Азии, Египта, Испании. В доисламский период народами, проживавшими на этих территориях, аккумулировались передовые научные знания, было собрано богатейшее культурное наследие. Арабам не только удалось не смотря на центробежные силы укрепить исламскую империю, распространяя ислам, арабский язык и письменность среди завоеванных ими народов, но и создать уникальную арабо-мусульманскую культуру, ставшую неотъемлемой частью развития мировой цивилизации.

В 762 году шестой халиф династии Аббасидов Мансур перенес столицу из Дамаска в Багдад. Багдад быстро достигает экономического процветания и превращается в интеллектуальную «мекку» для ученых мужей. Еще при Мансуре здесь открывается медицинская школа, где начинают переводиться на арабский язык труды индийских и греческих ученых и философов.

Арабоязычная переводческая деятельность получает новый импульс развития с приходом к власти халифа Мамуна. Мамун был сторонником мутазилизма - рационалистического направления в арабской философии. Мутазилиты в обосновании своего учения опирались на достижения греческой логики. Для целей глубокого изучения греческой логики Мамун в 810 году в Багдаде открывает специальный институт «Бейт-ал-Хекмат» что в переводе означает Дом мудрости.

В исламском мире на арабском языке стало доступно богатейшее античное наследие, представленное трудами Аристотеля, Платона, Порфирия, Александра Афродисийского, Галена, Плотина и др. Это были трактаты самого разного направления от философских и логических до трудов по астрономии, медицине, геометрии, физике и пр. В числе знаменитых переводчиков числились Яхья ибн-Масавейх, ибн-Батрик, Табит ибн-Курра аль-Херани, Коста ибн Лукка аль-Балбеки, Хунайн Ибн Исхак и его сын Исхак Ибн Хунайн.



Не все переводчики были мусульманами, например Али ибн Сахль ат-Табари происходил родом из Сирии и был христианином-несторианином.

На арабскую философию наибольшее влияние оказали неоплатонизм и аристотелизм. Платоновский идеализм, стоицизм и пифагореизм были менее популярными, хотя труды этих школ так же были известны арабоязычной науке. Весь корпус сочинений Аристотеля, произведения ранних перипатетиков, как например Александра Афродисийского имели широкое хождение на арабо-мусульманском Востоке. У исламских богословов вызывали глубокий интерес труды Плотина и его учеников Порфирия и Аммония.

Арабы переняли переводческие традиции Ирана. Отлученные от Восточной христианской церкви несториане и монофизиты в V в. переселяются в Иран, Среднюю Азию, Сирию и Египет. Там они занимаются образовательной и просветительской деятельностью. Иранские шахи были рады возможности составить конкуренцию Византии и благосклонно принимали у себя образованных христиан. Позже в VI в. изгнанные из Афин последователи платоновской академии найдут приют в Сасанидской империи.

Дом мудрости был создан по подобию образовательного центра в Джандишапуре, основанного шахом Хосровом Ануширваном. Расцвет Джандишапурской школы пришелся на время правления ее основателя в период между 531-579 гг. В Джандишапуре преподавали ученые из числа образованной прослойки населения Ирана: христиане, евреи, индусы. Подобные центры существовали в других в городах Сасанидской империи.

Вследствие арабских завоеваний Иран, а также Восточные провинции Византии (Сирия, Египет) и Средняя Азия вошли в состав Арабского халифата. Арабы переняли переводческие традиции Ирана, привлекая к образовательной работе тех же самых христиан. К христианам присоединились

иранцы, принявшие ислам. К примеру, Ибн Мукаффа познакомил мусульман с греческой мудростью, осуществив перевод произведений Аристотеля с пехлеви на арабский язык.

### **Заключение**

Аббасиды пришли к власти благодаря поддержке правящих феодальных кругов Ирана и Средней Азии. Аббасиды проявили политическую прозорливость пойдя на встречу передовым веяниям в области культуры и науки. Они широко привлекали к государственной службе людей из числа отличившихся представителей покоренных народов. Избрав ведущим критерием для службы во славу халифата не этническую принадлежность, а уровень образованности и личные качества. Этим объясняется успех правителей династии Аббасидов.

Большинство населения в Арабском халифате было грамотным, книжная культура достигла высокого уровня развития. Арабский язык на всей огромной территории халифата стал ведущим во всех областях знания и искусства. Эти феномены объясняются целенаправленной политикой Аббасидов в области образования и просвещения, их широкой поддержкой науки и философии.

Возникла необходимость в образованных кадрах способных выполнить амбициозную и масштабную задачу по переводу на арабский язык основного корпуса научных и философских трудов мировой сокровищницы знания. Удивительно, но эта задача была с успехом выполнена в период с 750 по 1000 гг. Исламская цивилизация не состоялась бы если бы не смогла принять новые формы знания пришедшие из культурных традиций древних греков, персов и среднеазиатских народов. Переводческое движение расширило духовный и интеллектуальный горизонты арабо-мусульманской культуры, создало благоприятные условия для развития собственных самобытных форм знания и философских течений.



Переводческие традиции были унаследованы арабами от иранцев. Еще в VI в. задолго до арабских завоеваний Сасанидские шахи создавали образовательные центры, где на среднеиранский язык пехлеви переводились труды древних греков, в первую очередь Аристотеля. Переводческой деятельностью в Иране преимущественно занимались христиане, изгнанные из Византии, они были вынуждены искать приют у иранских шахов. Христиане при арабах продолжили осуществлять переводческую деятельность. К христианам присоединились иранцы и ученые из Средней Азии.

### Список литературы

- 1 Наср Сеййид Хусейн. Философы ислама: Авиценна (Ибн Сина), ас-Сухраварди, Ибн Араби. - М., 2014.
- 2 Григорян С. Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII-XII вв. - М., 1960.
- 3 Старр С. Ф. Утраченное Просвещение. Золотой век Центральной Азии от арабского завоевания до времен Тамерлана. - М., Альпина Паблишер, 2017.
- 4 Зарринкуб А.Х. Исламская цивилизация / А.Х. Зарринкуб; Пер. М. Махшулов. - М.: «Андалус», 2004. - 237 с.
- 5 Эпоха аль-Фараби и диалог цивилизаций (взгляды на жизнь и философское наследие) / Гл. ред. Г.М. Мутанов; авт. колл.: А. Касымжанов, Б. Гафуров, А. Дербесали, Ж. Алтаев, Ж. Иманбаева, Б. Муканова. - Алматы, Қазақ университеті, 2020. - 368 с., илл. 10 с.
- 6 Мец А. Мусульманский Ренессанс. Изд. 2-е. [Пер. с нем., предисл., библиогр. и указатель Д. Е. Бертельса. Отв. ред. В. И. Беляев]. - М., Главная редакция восточной литературы изд. «Наука», 1973.
- 7 Очерки истории арабской культуры (V-XV вв.). - М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1982. - 440 с.
- 8 Введение в классическую исламскую философию Лимэн Оливер Пер. с англ. An Introduction to Classical Islamic Philosophy Oliver Leaman 2007 г. - М.: Издательство «Весь Мир». - 280 с.
- 9 Степанянц М.Т. История восточной философии. - 1998. - 121 с.
- 10 Сейтахметова Н.Л. Духовность как

высший принцип мусульманской культуры // Глобализация и диалог конфессий в странах Центральной Азии. Международная научно-практическая конференция: материалы. - Алматы, 2002. - С. 193-201.

11 Daiber H. Islamic thought in the dialogue of cultures: a historical and bibliographical survey. - 1942.

12 Смирнов А. В. Классическая арабская философия. - Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2006. - 202 с.

13 McGinnis J., Reisman D.C. Classical Arabic Philosophy (An Anthology of Sources). - Hackett Publishing, 2007. - P. 464.

14 Adamson P. A history of philosophy without any gaps. - Volume 3. - P. 76.

### Transliteration

1 Nasr Sejjid Husejn. Filosofija islama: Avicenna (Ibn Sina), as-Suhrawardi, Ibn Arabi [Philosophers of Islam: Avicenna (Ibn Sina), as-Suhrawardi, Ibn Arabi]. - M., 2014.

2 Grigorjan S. N. Iz istorii filosofii Srednej Azii i Irana VII-XII vv. [From the History of Philosophy of Central Asia and Iran of the VII-XII centuries]. - M., 1960.

3 Starr S.F. Utrachennoe Prosveshhenie. Zolotoj vek Central'noj Azii ot arabского завоеvanija do vremen Tamerlana [The Golden Age of Central Asia from the Arab conquest to the time of Tamerlane]. - M: Al'pina Pablisher, 2017.

4 Zarrinkub A.H. Islamskaja civilizacija [Islamic civilization] / A.H. Zarrinkub; Per. M. Mahshulov. - M.: «Andalus», 2004. - 237 s.

5 Jepoha al'-Farabi i dialog civilizacij (vzgljady na zhizn' i filosofskoe nasledie) [The Era of al-Farabi and the dialogue of civilizations (views on life and philosophical heritage)] // Gl. red. G.M. Mutanov; avt. koll.: A. Kasym zhanov, B. Gafurov, A. Derbesali, Zh. Altaev, Zh. Imanbaeva, B. Mukanova. - Almaty, Kazak universiteti, 2020. - 368 s., ill. 10 s.

6 Mec A. Musul'manskij Rennans. Izd. 2-e [Muslim Renaissance. 2nd Ed]. [Per. s nem., predisl., bibliogr. i ukazatel' D. E. Bertel'sa. Отв. ред. В. И. Беляев]. - М., Glavnaja redakcija vostochnoj literatury izd. «Nauka», 1973.

7 Ocherki istorii arabskoj kul'tury (V-XV vv.) [Essays on the history of Arab culture (V-XV centuries.)]. - М., Glavnaja redakcija vostochnoj literatury izdatel'stva «Nauka», 1982. - 440 s.

8 Vvedenie v klassicheskuyu islamskuyu filosofiju Limjen Oliver [An Introduction to

Classical Islamic Philosophy Oliver Leaman // Per. s angl. An Introduction to Classical Islamic Philosophy Oliver Leaman. - M.: Izdatel'stvo «Ves' Mir», 2007. - 280 s.

9 Stepanjanc M.T. Istorija vostochnoj filosofii [History of Eastern philosophy]. - 1998. - 121 c.

10 Sejtahmetova N.L. Duhovnost' kak vysshij princip musul'manskoj kul'tury [Spirituality as the highest principle of Muslim culture] // Globalizacija i dialog konfessij v stranah Central'noj Azii. Mezhdunarodnaja nauchno-prakticheskaja konferencija: materialy. - Almaty, 2002. - S. 193-201.

11 Daiber H. Islamic thought in the dialogue of cultures: a historical and bibliographical survey. - 1942.

12 Smirnov A. V. Klassicheskaja arabskaja filosofija [Classical Arabic philosophy]. - Velikij Novgorod: NovGU im. Jaroslava Mudrogo, 2006. - 202 s.

13 McGinnis J., Reisman D.C. Classical Arabic Philosophy (An Anthology of Sources). - Hackett Publishing, 2007. - P. 464.

14 Adamson P. A history of philosophy without any gaps. - Volume 3. - R. 76.

### СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

*Жақипбек Алтаевич Алтаев*

профессор, доктор философских наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

*Жұлдыз Машинбаевна Иманбаева*

PhD докторант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

*Жақипбек Алтаевич Алтаев*

профессор, философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

*Жұлдыз Машинбаевна Иманбаева*

PhD докторант, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

*Jakipbek Altayev*

Professor, Doctor of Philosophy, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

*Zhuldyz Imanbayeva*

PhD student, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

# ЗАЙЫРЛЫЛЫҚ ПЕН ДІНДАРЛЫҚ АРАҚАТЫНАСЫ МӘСЕЛЕСІНЕ

<sup>1</sup>Д.Ө. Құсайынов, <sup>2</sup>М.М. Нуров

## АННОТАЦИЯ

Мақаланың мақсаты зайырлылық пен діндарлық арақатынасын зерттеп, олардың өмірмәнділік маңызының ішкі құрылымын айқара ашу.

Мақаланың бірінші бөлімінде зайырлылық қағидатының болмысы мен рухани-діни құндылықтар жүйесіндегі орны зерделенді. Зайырлылық, зайырлы және секуляризацияға сілтемелер көп жағдайда түсініксіз болуы мүмкін. Қазіргі уақытта әр терминнің тек бір ұғымға қатыстыру арқылы стандарттаудың оңай әдісі жоқ. Бірақ әр түрлі терминдердің бірыңғай лингвистикалық түбірге ие болуы олардың әр түрлі тарихпен әртүрлі концептуалды шеңберде жұмыс істейтіндігін жасырмауы керек. Олар кейде бір-бірін хабардар етсе де, біз уақытша өмірге немесе зайырлы өмірге, дінді саясаттан бөліп тастайтын конституцияларға және діннің мүмкін құлдырауына сілтеме жасау сияқты қолданыс аясын ажырата білуіміз керек.

Екінші бөлімде діндарлық тұжырымдамасының философиялық білім жүйесіндегі орны ашылады. Діни өмірдің қайшылықты және көпдеңгейлілігі ерте кезден байқалып, ең алдымен діни талдап жіктелген. Діндар тұлғаның сапалық жағдайын анықтау мәселесі, ұмтылыстар, құндылықтар, адамның мінез-құлқы оңтайлы болуы оның діндарлық мәнін анықтау үшін осы идеялық ғылыми ізденістен, діннің түрлері мен типтерін, діни мінез-құлықты жіктеуден көрініс тапты. Сондықтан, қазіргі заманға дейінгі авторларға, біріншіден, қарастырылып жатқан жағдайларды этикалық бағаламау, екіншіден, жүргізіліп отырған талдауды діни ұйымның міндеттері мен қызметтерімен байланыстырмаудан құтыла алмады. Адамдардың санасы мен мінез-құлқындағы діндарлық мәселесі жаңа діни ағымдардың пайда болуына және дәстүрлі ағымдардың өзгеруіне алып келген қоғамдағы түбегейлі өзгерістер орын алды. Діни өмірдегі негізгі құбылыстарды білдіретін терминдер діни өмірдің артынан өзгеріске ұшырады.

**Түйін сөздер:** мемлекет, дін, руханилық, зайырлылық, дәстүр, құндылық, конфессияаралық келісім.

<sup>1,2</sup> Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:  
М.М. Нуров,  
markhabat-nur@mail.ru

*Мақаланың сілтемесі:*  
Құсайынов Д.Ө., Нуров М.М.  
Зайырлылық пен діндарлық  
арақатынасы мәселесіне //  
Адам әлемі. – 2021.  
– № 4 (90). – Б. 173-180.

*Мақала Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің ғылыми жобасы «Исламоведение как диалогический проект гуманитарной науки: опыт Казахстана и Франции» аясында дайындалған.*

## К проблеме о соотношении светскости и религиозности

**Аннотация.** Целью статьи является изучение соотношения светскости и религиозности, раскрыть внутреннюю структуру их контекстуального значения.

В первой части статьи изучено место принципа светскости в системе духовных и религиозных ценностей. Секуляризация, светская, и ссылки на секуляризацию в большинстве случаев могут быть неясными. В настоящее время нет простого способа стандартизировать каждый термин, связывая его только с одним понятием. Но тот факт, что разные термины имеют единый лингвистический корень, не должен скрывать, что они работают в разных концептуальных рамках с разной историей. Хотя они иногда информируют друг друга, мы должны различать область применения, такую как ссылка на временную жизнь или светскую жизнь, конституции, которые отделяют религию от политики, и возможный крах религии.

Во второй части раскрывается место концепции религиозности в системе философских знаний. Противоречивость и многоуровневость религиозной жизни прослеживается с самого раннего времени, прежде всего в религиозном анализе. Проблема определения качественного состояния верующей личности, стремлений, ценностей, оптимальности поведения человека нашла свое отражение в этом идейном научном поиске для определения ее религиозности, классификации видов и типов религии, религиозного поведения. Поэтому до настоящего времени авторам не удалось избежать, во-первых, этической оценки рассматриваемых ситуаций, во-вторых, не увязать проводимый анализ с задачами и деятельностью религиозной организации. Проблема религиозности в сознании и поведении людей происходили радикальные изменения в обществе, которые привели к появлению новых религиозных течений и изменению традиционных течений. Термины, обозначающие основные явления в религиозной жизни, претерпели изменения вслед за религиозной жизнью.

**Ключевые слова:** государство, религия, духовность, секуляризм, традиции, ценности, межконфессиональное согласие.

## On the Problem of the Relationship Between Secularism and Religiosity

**Abstract.** The purpose of the article is to study the relationship between secularism and religiosity, to reveal the internal structure of their contextual meaning.

The first part of the article examines the place of the principle of secularism in the system of spiritual and religious values. Secularization, secular, and references to secularization in most cases may be unclear. Currently, there is no easy way to standardize each term by associating it with only one concept. But the fact that different terms have a single linguistic root should not hide that they work in different conceptual frameworks with different histories. Although they sometimes inform each other, we must distinguish between the scope of application, such as a reference to temporary life or secular life, Constitutions that separate religion from politics, and the possible collapse of religion.

The second part reveals the place of the concept of religiosity in the system of philosophical knowledge. The inconsistency and multilevel nature of religious life can be traced from the earliest time, primarily in religious analysis. The problem of determining the qualitative state of a believing person, aspirations, values, optimality of human behavior is reflected in this ideological scientific search for determining her religiosity, classification of types religion, religious behavior. Therefore, to date, the authors have not been able to avoid, firstly, an ethical assessment of the situations under consideration, and secondly, not to link the analysis conducted with the tasks and activities of a religious organization. The problem of religiosity in the consciousness and behavior of people, radical changes took place in society, which led to the emergence of new religious trends and changes in traditional trends. The terms denoting the main phenomena in religious life have undergone changes following religious life.

**Key words:** State, Religion, Spirituality, Secularism, Traditions, Values, Interfaith Harmony.

### ***Kіpіcne***

Зайырлылық өз алдына қазіргі заманғы әлеуметтік проблема екені анық. Франция зайырлылықты - лацизмді саяси таңдау ретінде ғана емес, сонымен бірге өзінің ұлттық ерекшелігінің бір бөлігі ретінде жариялаған болатын. Сонымен қатар, зайырлылық Францияның мұсылман иммигранттарына деген жауабын қалыптастырып, бейтарап категория ретінде өзінің діни тарихымен байланысты емес болатын.

Зайырлылықтың тағы бір моделі Үндістанда діни әртүрлілікпен айналысатын конституциялық және саяси формацияның негізгі бөлігі болып табылады. Бұл жағдайда зайырлылық діннен қашықтықпен емес, діндерге қатысты теңдікпен, оның ішінде индустарға, мұсылмандарға және басқаларға әділетті мемлекеттік субсидиялармен теңестіріледі. Тағы бір зайырлылық АҚШ конституциясында қамтылған, ол ресми шіркеулерге тыйым салу арқылы діни әртүрлілікті қорғайды және сенім мен белсенді қатысу дамыған діндердің өзіндік нарығын құруға көмектеседі. Шіркеу мен мемлекетті бөлу ретінде конституциялық доктринаны қайта құру кейінірек өзінің қайшылықтарын тудырды. Ал кеңірек зайырлылыққа атышулы «зайырлы гуманизмнің» бір бөлігі ретінде кейбір американдық діни оңшылдар шабуыл жасайды. Осы контексттердің әрқайсысында зайырлылық өзінің мағыналары, құндылықтары мен мағыналарын қабылдайды.

Дін мен саясаттың арақатынасына басым қызығушылық жағдайында, зайырлылық оңай негізделеді және дәлелденеді. Дәл осы тұрғыда зайырлылық әдетте қатысу емес, қатыспау ретінде қарастырылады. Алайда, зайырлылыққа ықпал ететін зайырлы және мемлекеттік механизмдердің құралмасы айтарлықтай өзгешеленетіні туралы түсінік қалыптасуда. Конституциялық құрылыстар зайырлылықты әртүрлі тәсілдермен ұстанады. Діни сенім бостандығы, мемлекеттің дінге деген

бейтараптығы, зайырлы мемлекеттердің діни заңдарды қабылдау дәрежесі сияқты мәселелер күн тәртібіне қойылуы қажет. Сол секілді, зайырлылық салыстырмалы зерттеулерде әмбебап немесе тұрақты мән ғана емес екенін мойындалып және қабылданып келе жатыр. Керісінше, зайырлылық әртүрлі діндерге, саяси және мәдени орталарға қатысты әртүрлі ұстанымда бола алады.

Ал секуляризация идеясы тенденцияны болжайды. Бұл, ең болмағанда, қазіргі заманның ерте кезінен бастап күткен және секуляризация гипотезасын ұсынған әлеуметтанулық зерттеулерде квази-ғылыми мәртебеге ие болған тенденция. Бұл көбінесе діни тәжірибенің ұзаққа созылатын және үздіксіз құлдырауы және сенушілер санының азаюы туралы болжам. Бұл Батыс Еуропадан басқа жерде болмаған сияқты. Макс Вебердің жаһандық секуляризациядан түңілу идеясы сияқты классикалық тұжырымдары сонымен қатар зайырлы түсініктемелер мен зайырлы институттардың әлеуетінің артуын білдіреді. Осы екінші мағынада секуляризация қарапайым, күткенмен емес, шындыққа сәйкес келеді, бірақ діннің зайырлы құлдырауы.

Дүниежүзілік мақсаттағы мекемелер ғимаратының кеңеюі байқалды. Олар көбінесе рухани ізденістерден бөлінеді, кейде ашық діни жоралғыларға шектеу қойылады. Олар дінді насихаттаудан басқа мақсаттарды көздеп қана қоймай, діни көшбасшылардың бақылауынан тыс жұмыс істейді. Қоғамдық өмірдің көп бөлігі діни наным-сенімдерден, ғұрыптық әдет-ғұрыптардан немесе Құдайдың басшылығынан тәуелсіз жұмыс істейді деп саналатын жүйелермен немесе «басқару механизмдерімен» ұйымдастырылған. Нарықтар бұған айқын мысал болады. Қатысушылардың діни себептері болуы мүмкін; олар сәттілік туралы дұға ете алады; олар бауырластармен одақтаса алады. Осыған қарамастан экономистер, қаржыгерлер, инвесторлар мен трейдерлер нарықты негізінен

сатып алу-сату өнімі деп түсінеді. Олар жасайтын барлық жаңа қаржы құралдарына сену үшін белгілі бір сенім қажет болуы мүмкін, бірақ бұл діни сенім емес. Көбіне бұл құдайдың араласуына деген сенім емес, керісінше, адамдардың субъектілерінің адалдығы мен құзыреттілігіне, ақпараттың дұрыстығына, өздерінің инвестициялық шешімдерінің данышпандығына және нарықтың негізінде жатқан құқықтық және технологиялық жүйелердің тиімділігіне деген сенім. Қысқаша айтқанда, бұл зайырлы сенім. Басқаша айтқанда, адамдар нарықтардың не болатынын әлеуметтік қиял арқылы түсінеді, онда олардың жұмысына сәйкес түсіндірмелер қарапайым болып табылады.

Діни өмірдің ерекшеліктерін сипаттау үшін сананың діндарлығы мен мінезқұллық діндарлығының көріністерінің жиынтығы ретінде «діндарлық» санатын оның интеграциялық сапасында «жалпы діндарлық» ретінде қолдануға болады. Діндарлықты интегративті түсіну типологияның «композициялық» моделін пайдалануға негізделген.

### **Әдіснама**

Мақаланың әдіснамалық негізінде ой өрнектерін зерттейтін логиканың, тұтастық пен жүйелілік принциптерімен қоса рухани процестерді зерттеудің қолданбалы әдістерін негізге алдық. Нақты айтатын болсақ, мәселеге арналған әртүрлі әдебиеттерге талдау жасап, оларды салыстыра отырып, салыстырмалы әдісті қолдандық.

### **Зайырлылық қағидатының болмысы мен оның үстемдігі**

Зайырлылыққа қатысты ойлар тек дінді саясаттан бөлуді қозғамайды, сонымен қатар, олар дін мен мәдениеттің және этникалық тиістіліктің айырмашылығын және де қатынасын қозғайды. Еуропадағы

соңғы орта ғасырлардағы және ерте заманғы реформалық қозғалыстары христиан практикасын христиандыққа дейінгі дуагерлік және ырым сияқты мұралардан бөлуге тырысты. Діннің тиісті мазмұнын осы жаңа бақылау оның зайырлы және басқа діндермен және басқа рухани тәжірибелермен шекарасын нығайтты. Сенбеушілікке қатысты ашық мәлімдеме жасалғаны әбден мүмкін. Доктриналық ортодоксияны енгізу әрекеттері дінінің қаншалықты біртұтас екендігі және әртүрлі ұлттық немесе басқа мәдениеттер біртұтас тәрізді көрінетін діннің нұсқаларын қаншалықты қалыптастыратындығы туралы сұрақтар тудырады.

«Зайырлы» мәдениеттің, әртүрлі діни тәжірибелер мен діни бірлікті жариялаудың арасындағы байланысты түсінуге және ойлауға арналған зияткерлік ресурстар маңызды, алайда олар көбінесе дамымаған. Католицизм және Ислам діни бағыттары тек екі мысалды ұсынады. Біз бұл бейнеге Англикан діни қауымдастығының күйзелісін немесе әртүрлі жағдайларда еврей ретінде танылған адамға қатысты шиеленісті қосуға болады. Жалпы алғанда, біз дінді мәдениеттен, этникадан, ұлттық сәйкестіктен немесе зайырлы түрде құрылған басқа көптеген ұғымдардан қаншалықты ажырата алатынымыз түсініксіз. Әлде, басқаша айтқанда, «зайырлы» деген ұғымының құрылуы діннің қалай тұжырымдалатындығын ғана емес, сонымен бірге жалпы мәдениет қалай түсінілетіндігін анықтайды.

Кейбір адамдар дінді квази этникалық зайырлы болмыс ретінде қабылдайды. Мұсылман болу, христиан болу, индуизм дінін ұстану, еврей болу зайырлы, этникалық сәйкестік ретінде жұмылдырылады. Діни сәйкестікті зайырлы белгілер ретінде дінді қандайда бір белсенді түрде ұстамайтын адамдар, кейде өздерін дінсіз деп ашық жариялайтын адамдар айтады.

Бірақ өздерінің діни міндеттемелері мен әдет-ғұрыптарын байыппен қабылдайтын адамдар да діни белгіні дінге



немесе халыққа сілтеме жасау үшін пайдалану арасындағы байланыс туралы түсініксіз болуы мүмкін. Мысалы, мұсылмандардың діннің саясатқа қатынасына деген көзқарастары тек діни идеологиямен ғана емес, сонымен қатар сыртқы саяси басымдыққа деген наразылықпен де қалыптасады. Сол сияқты наразылықтар мұсылмандардың арасында жиі кездеседі, бірақ негізінде мұны ислам атрибуты деп санау қате болып есептеледі. Шындығына келгенде, мұсылмандар арасында болып жатқан немесе оларға жатқызған нәрселердің көпшілігін зайырлы батыстың адамдары исламның ажырамас бөлігі ретінде қабылдайтыны таңқаларлық. «Ислам» әлемінің зайырлы институттарына көбірек көңіл бөлінуі қажет.

Ислам дінін саясаттан бөлуге бола ма деген сұрақтар үнемі туындап жатады. Дегенмен, христиан әлеміндегі дін мен саясаттың бөлінуіне қатысты пікірталастар алдыңғы пікірталастар арқылы қалыптасады. Еуропа тарихының аспектілері қазір исламға еңгізілініп жатыр. Бұл тек болжалды теократия немесе басқа түрдегі діни басқармаға қатысты мәселе емес. Сонымен қатар, бұл қазіргі заманғы болып саналатын бүкіл идеяны қалыптастыратын мәселе. Кейбіреулер үшін діннің саясаттан бөлінуі қазіргі заманның факторына айналды.

Тарихпен және болашақты құруға қатысты жобалармен байланыс зайырлы үстемдіктің әлеуетті көзі болып табылады. Яғни, өткенді мойындау да, болашаққа ұмтылып үміттену де адамдарға институционалдық келісімдерді және осы уақыттың басқа ерекшеліктерін маңызды немесе тиісті ретінде емес, кездейсоқ деп қабылдауға мүмкіндік береді. Неғұрлым маңызды мүмкіндіктерді түсіну және қабылдау ұсынылады. Адамдармен, мәдениетпен, идеялармен және тәжірибелермен байланыста болуға арналған идеялар да ұсынылуы мүмкін. Екіншіден, адамдар оларда бар әлеуметтік жағдайлардан немесе мәдениеттен шығу үшін белсенді жұмыс істей алады. Олар мұны жеке

жасай алады, бірақ бұл үшін қоғамдық қозғалыстар аса маңызды. Екеуі де берілгеннен тыс болу мүмкіндігін сезінуге тәуелді және де олар мұны трансценденталды ынтымақтастық тәжірибесі арқылы нығайтады.

### ***Діндарлық тұжырымдамасының философиялық білім жүйесіндегі орны***

Қазіргі таңдағы әлеуметтік-экономикалық және мәдени өмірдің модернизациясы, діндарлықты кей жағдайда «жеке тұлғаға мағыналы өмір сүруге және жанкештілікпен құлшылық етуге объект ұсынатын, қандай да бір топтың ортақ ой мен іс-әрекет жүйесі» ретінде түсіну ұсынылады. Дінді мұндай кең мағынада түсіндіруді Э.Фромм ұсынып, ол өз кезегінде осындай мағынасы жоқ дін, ешбір мәдениетте болмаған деп айтады. Бағдар жүйесі мен құлшылық объектісін қажет етпейтін адам жоқ, алайда бұл бізге оның айқындалуының ерекше контекстісі туралы айтпайды [1]. Мәселе Э. Фромм дін бар не жоқ деуінде емес, ал оның қандай түрі деген сұрақта. Көзқарастың осылай жалпы түсіндірілуі және белгілі жағдайда нақты мәселелерді зерттеуде сапасын төмендетуі мүмкін.

Діндарлықтың негізгі сипаттарының бірі сенім, яғни оны түсіну мен тексерудегі сынның төмендеуі жағдайындағы ақпараттың интериоризациясы болып табылады. И.А.Ильин «Құдайға сенбейтін адамдар аз емес, алайда бұл олардың ешнәрсеге сенбейді деген сөз емес. Олар, өздері бағалайтын және қызмет ететін өмірдегі маңызды және елеулі нәрсеге сенеді» - деп дағған болатын [2].

Белгілі деңгейде Фромм мен Ильиннің анықтамалары сәйкеседі, бірақ дін мен діндарлыққа қатысты әртүрлі қатынас байқалады. Фромм өз анықтамасын адамды мазалайтын, өмір сүруге кедергі жасайтын невродарды анықтауға және психоанализге қолданады. Сондықтан невродың

себебі – діндарлық – жағымсыз фактор ретінде қарастырылады. И.А.Ильин дін мен діндарлықты жағымды бағалауға лайықты және минимизациялауға емес, дамытуды қажет ететін адам өмірінің ажырамас атрибуты ретінде қарастырады.

Әлеуметтік ғылымдарда діндарлықтың түрлері мен типтерін анықтайтын бірнеше тәсілдер бар. Біраз уақыт бойы діндарлықтың үш түрі дәстүрлі, сыртқы діни сенім және квазидіндарлық болып мойындалып келді [3]. Дәстүрлі діндарлық деп елдің дәстүрлі діни сенімі ғана емес, мінәжаттық қызметі мен діни қауымдастықта мүше болуы да жатқызылады. Сыртқы діни сенім діндарлығы дәстүрлі білім шеңберінен шығатын тылсым күштерге мінәжат етумен сипатталатын дәстүрлі емес діндарлық болып табылады. Квазидіндарлық деп табиғи күштерге құлшылық болып аталды. Мұндай айырмашылық діни өмірдің ерекшеліктерін көрсетеді. Алайда осы өмірдің күрделенуі, діни қызметтің жаңаруы мен идеологиялық плюрализм бағытында дінге деген жаңа көзқарастардың пайда болуы, діни сана мен діни мінез-құлықтың қоғам үшін түбегейлі жаға болмаса да, жаңа типологиясының пайда болуына алып келді.

Діндарлықтың «жаңаруы» мәселесі бұл тек қазақстандық қоғамға ғана тән емес. Батыста бұл мәселе реформациядан кейін пайда болды. Қазіргі заманғы және дәстүрлі діндарлықтың формаларын салыстырмалы зерттеудің мысалы – Т.Лукманнның дінді жекешелендіру теориясы [4]. Бұл теорияда шіркеу білімі аясындағы трансцендентті сезімдерден неғұрлым табиғи өмір салалалы туралы, мысалы саясат пен ғылым, тұлғаның тәуелсіздігі, оның құқықтары, ерекшеліктері мен біртұтастығы сөз етіледі. Сәйкесінше, діндарлық шіркеуге қарағанда, табиғи қоғам мен адамның мәселелеріне бағытталады. Әлеуметтанушылардың ойынша, мұндай бағыт протестанттық қозғалыстарға ғана

емес, заманауи католиктікке де тән [5]. П.Бергер өмірлік бағытты ғана емес, қазіргі заманғы діни ойлаудың шерік қатысушылығы деп айтады [6]. Яғни, әлем «тағдырдан таңдауға орасан қадам» жасады. Дін адамның туа біткенінен қатысты фактор болудан қалып, оның жеке шешіміне айналды. Таңдай сәті діни шығрамашылықпен ұштасып, адам өзі жеке мәлім діни сенімдер мен нанымдардан жеке өзінің дінін құрады.

«Діндарлық» ұғымы субъектілердің діни сенімі объективтендіріліп және әлеуметтік шынайылық субъекттік формаға ие болатын қатынастардың деңгейі мен арақатынасын сипаттайды. Жоғары құндылықтар туралы идеялар эмоционалды түрде әсерлендіріліп, күнделікті мінез-құлықта және өзгеше мінез-құлық формаларына аударылып, адам құдай бейнесінде түсінілген өз мұраттарына табынған кезде болады.

«Кең» мағынадағы діндарлық дін ұғымымен тығыз байланысты. Дін – бұл ерекше дүниетаным мен көзқарасты қамтитын, соған сәйкес мінез-құлық пен табынушылыққа негіз болатын және діни діни сенімге негізделген идеялар кешені. Бұл жағдайда дін феноменін құрайтын әрбір элемент, ұзақ уақыт бойы адамдардың тәжірибесі, сезімі, ой еңбегі мен белсенді әрекетінің жиынтық нәтижесі ретінде көрінеді. Ерекше дүниетаным біз дін деп атайтын, феноменнің құрылымдық элементі, адамзаттың игілігі болып табылады. Ерекше әлеммен қатынас – бұл әлемнің құрылымын сипаттайтын білім – жақсы мен жаман, әсемдік пен сұмдық туралы адамдардың алаңдаушылықтарын білдіретін көзқарастар мен тұжырымдар. Бұл алаңдаушылықтар туралы мәліметтер ұзақ уақыт бойы жиналып әр түрлі деңгейдегі сенімділік, шынайылық, көркемдік шеберлікпен дереккөздерде жазылды.

«Діндарлық» терминімен көзқарастары мен құндылықтары діни сенімдерінің мазмұнымен анықталған адамдардың едәуір бөлігінің санасы мен қызметін сипаттауға болады. Бірақ

барлық адамды дінге сенушілер деуге келмес. Идеологиялық күресте дінге сенушілер мен сенбейтіндер бір-біріне қарсы тұрады, бірақ бұл «діндарлық» ұғымы (жалпы мағынада қарастырылып отырған) «дінсіздікке» толығымен қарсы тұрады дегенді білдірмейді. «Діндарлықты» сана мен мінез-құлық элементтерінің арасындағы байланыс пен қатынас дей отырып, сана мен мінез-құлық арасында байланыс пен қатынас жоқ жерден қарама-қарсы құбылысты іздеуіміз керек. Мұндай жағдай адамның ішкі және сыртқы қызметі арасында байланыс орната алмай, ақыл-ойын жоғалтқан кезде ғана байқалады. Сана мен мінез-құлық арасында олардың болмайтындығына байланысты, біз антиподы – діндарлық емес, болмыс боп есептелетін болмыстың жоқтығымен бетпе-бет келеміз.

### **Қорытынды**

Діни құрылымдық жүйедегі әр түрлі бағдарларды қорытындылай келе, олардың адамзат өміріндегі ықпалдасуға әсер ететін негізгі фактор екенін естен шығармау керек. Дін ұлттың құндылық сенім жүйесін, ал дәстүр рухани болмысқа қатысты факторларды айқындайды. Дәстүрлі құндылықтарды орнықтыру бірнеше буынның белсенді іс-қимылы негізінде қалыптасады.

Дін мен зайырлылық арасындағы айырмашылық заманауи дәуірде қалыптасып кетті, оған бірқатар басқа айырмашылықтар да жатады. Мысалы, қоғамдық пен жекеменшік арасындағы айырмашылық. Олардың көпшілігі мемлекеттермен және олардың әкімшілік тәжірибелерімен тығыз байланысты. Шынымен, отарлау кезінде де, ішкі билік кезінде де мемлекет біртектес құбылыстардың тұтас табын қамтитын діннің санатын құруға көмектесті. Бірақ мемлекеттерді нарықтық экономикадан бөлудің де маңызы зор. Бұл айырмашылықтар өз кезегінде әлемге көмектесетін қазіргі заманғы әлеуметтік ұғымдарды қалыптастырады. Яғни, сая-

сатты діннен немесе экономиканы саясат пен діннен ажырата отырып, біз әлемдегі институттарды құру тәсілдеріміз бен материалдық тәжірибелерімізді қалыптастыруға үлес қосамыз. Осылайша, айырмашылықтар белгілі бір материалдық шындыққа ие болады, бірақ олар интеллектуалды талдаудың тиімділігі үшін кедергі болуы мүмкін. Мысал ретінде зайырлы және діни әлемнің арасындағы айырмашылықты айтуға болады. Бұл ерекшелік діни адамдардың әлеммен өзара байланысуын және мемлекеттер мен басқа ұйымдық құрылымдардың діннің осы немесе басқа тұжырымдамасын қалыптастыру тәсілдерімен жасырады.

Қалай болғанда да, зайырлылық – бұл тек ақылды адамдардың дін мәселелерін және де кемшіліктерін көрсететін жобасы емес. Бұл өзіндік құбылыс, рефлексиялық зерттеуді, сын мен әділ зерттеуді қажет етеді.

Ал «діндарлық» ұғымында антипод жоқ, бірақ діндар емес адамдардың күшімен жасалған шындықтың бір бөлігін сипаттайтын комплиментарлы ұғымы бар. Адамның діни емес нанымдары мен іс-әрекеттерін өзара байланыста болатын сана мен мінез-құлықтың бұл күйін «идеологиялық» терминімен анықтауға болады. Идеологияны наным-сенімдер мен тұлға қызметінің арақатынасы ретінде таңдалған критерийге байланысты түрлері бойынша да жіктеуге болады. Дәл өлшемдерге негізделген социологиялық және әлеуметтік-психологиялық зерттеулер барысында алынған нақты деректерді талдауда «сананың діндарлығы» және «мінез-құлықтың діндарлығы» санаттарын қолдануға болады.

### **Әдебиеттер тізімі**

1 Фромм Э. З. Психоанализ и религия. - Москва, Директ-Медиа, 2008. - 173 с.

2 Ильин И.А. Путь к очевидности. - М., Даръ, 2017. - 352 с.

3 Религии народов современной России: Словарь. Ред-кол.: Мчедлов М.П., Аверьянов

Құсайынов Д., Нуров М.

Ю.И., Басилов В.Н. и др. - 2-е изд., испр. и доп. - М., Республика, 2002. - С. 61.

4 Luckmann T. Shrinking transcendence, expanding religion? The Paul Hanly Furfey lecture // Sociological Analysis. - 1990. - Vol. 50. - No. 2. - P. 27.

5 Casanova J. Public religions in the modern world. - Chicago, The University of Chicago Press, 1994.

6 Berger P.L. The desecularization of the world: A global overview // The desecularization of the world: Resurgent religion and world politics / Ed. by P.L. Berger. - Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

2 Il'in I.A. Put' k ochevidnosti [The path to evidence]. - M., Dar, 2017. - 352 s.

3 Religii narodov sovremennoj Rossii: Slovar' [Religions of the peoples of modern Russia: Dictionary]. Red-kol.: Mchedlov M.P., Aver'yanov YU.I., Basilov V.N. i dr. - 2-e izd., ispr. i dop. - M., Respublika, 2002. - S. 61.

4 Luckmann T. Shrinking transcendence, expanding religion? The Paul Hanly Furfey lecture // Sociological Analysis. - 1990. Vol. 50. - N 2. - P. 27.

5 Casanova J. Public religions in the modern world. - Chicago, The University of Chicago Press, 1994.

6 Berger P.L. The desecularization of the world: A global overview // The desecularization of the world: Resurgent religion and world politics / Ed. by P.L. Berger. - Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

### **Transliteration**

1 Fromm E. Z. Psihoanaliz i religiya [Psychoanalysis and religion]. - Moskva: Direkt-Media, 2008. - 173 s.

### **АВТОР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТ**

<i>Дауренбек Әмірбекұлы Құсайынов</i>	Философия ғылымдарының докторы, профессор, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан
<i>Мархаббат Мешітбекұлы Нуров</i>	PhD докторант, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан
<i>Дауренбек Умирбекович Кусаинов</i>	Доктор философских наук, профессор, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан
<i>Мархаббат Мешитбекович Нуров</i>	PhD докторант, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан
<i>Daurenbek Kussainov</i>	Doctor of philosophy, professor, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan
<i>Marhabbat Nurov</i>	PhD student, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan

# ИСЛАМДАҒЫ «ЖИҺАД» ҰҒЫМНЫҢ ТАНЫМДЫҚ АСПЕКТІЛЕРІНІҢ ӘРТҮРЛІ БОЛУ СЕБЕПТЕРІ

<sup>1</sup>Т. Амангелді, <sup>2</sup>Ж.С. Сандыбаев

## АННОТАЦИЯ

Бұл мақалада исламдағы фикһи, саяси топтардың пайда болуына шолу жасалып, жиһад ұғымын қанадай мағынада түсініліп және қайсы бағытта қолданғандығы баяндалады. Осы топтардың жиһад ұғымын өз мақсаттарына пайдалануының себебін анықтап, қате түсініктің қалыптасу негізі талданады. Құран аяттары мен хадистер әр-бір фикһи, саяси топтардың мүддесін қорғайтын құрал болғандығы түсіндіріледі.

**Түйін сөздер:** Ислам, жиһад, халифа, ақида, ширк, жәһилия, мәзһаб.

<sup>1,2</sup> Нұр-Мүбәрак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:  
Амангелді Т.,  
kabil-1988@mail.ru

*Мақаланың сілтемесі:*  
Амангелді Т., Сандыбаев Ж.С.  
Исламдағы «жиһад»  
ұғымының танымдық  
аспектілерінің әртүрлі болу  
себептері // Адам әлемі. –  
2021. – № 4 (90).  
– Б. 181-187.

## Причины существования различных когнитивных аспектов понятия «джихад» в исламе

**Аннотация.** В этой статье рассматривается появление фикх и политических группировок в исламе, объясняется значение джихада и различных направлений, в которых он использовался. В данной статье были проанализированы причины использования джихадистских концепций этими группировками для своих собственных целей, а также рассмотрены причины появления неправильных представлений понятия джихад. В статье также приводится объяснение, каким образом, аяты Корана и хадисы являлись инструментами для защиты интересов фикх и политических группировок.

**Ключевые слова:** Ислам, джихад, халиф, ақида, ширк, джахилия, мазһаб.

## Reasons for Existence of Various Cognitive Aspects of the Jihad

**Abstract.** This article discusses the emergence of fiqh and political groups in Islam, explains the significance of jihad and the direction in which it was used. The article analyzes the reasons behind the use of jihadist concepts by these groups for their own purposes, and provides the reasons for the appearance of misconceptions related to jihad. The article also explains how the verses and hadiths of the Quran were used as tools to protect the interests of fiqh and political groups.

**Key words:** Islam, Jihad, Caliph, Aqidah, Shirk, Jahiliyyah, Madhhab.

### ***Кіріспе***

Ислам дінінде мұсылман үшін өміршең болып саналатын көптеген маңызды ұғымдар бар. Соның бірі – жиһад. «Жиһад» негізі қайда жатыр? Ислам дінінің қайнары – Құран мен хадистерде көптеген мәліметтер кездеседі. Құранда «жиһад» сөзі 35 жерде айтылады. Соның төрт жерінде ғана тікелей соғыс мағынасында келген. Араб тілінде «жиһад» сөзінің мағыналық аясы өте кең. Сол көптеген мағынаның бірі – соғыс, қан төгу. Ал «жиһад» ұғымының негізгі мақсаты – адам затты тура жолға салу. «Жиһад» сол жолда септігін тигізетін құралдардың бірі. Діни сауаты жоқ жастар Құрандағы және хадистегі «жиһад» терминін қате түсініп, саясиландырып отыр. Қате түсініктің түрткісі – ғалымдардың «жиһад» сөзінің төңірегінде қозғаған таласты әр түрлі пікірлері. Сондай-ақ, «жиһад» сөзін тек соғыс деп қабылдап, адам затты діннен бездіруі. Сол үшін «жиһад» сөзін кең мағынады қарастыру керектігін және тек соғысуды мақсат етпейтіндігін анықтап, «жиһад» ұғымы адамның адамға, қоғамнан қоғамға, жағдайдан жағдайға қарай түрленіп отыратындығын баяндау қажет.

### ***Әдіснама***

Бұл мақалада ислам дініндегі «жиһад» мәселесіне теологиялық талдау жасалады. Зерттеу барысында негізінен теологиялық және компаративистикалық әдіспен қатар ғылыми зерттеудің дәстүрлі әдістері интерпретациялық талдау, саралау, тарихи сипаттау, түйіндеу сынды ғылыми әдіс-тәсілдер қолданылды.

### ***Негізгі бөлім***

Ислам әлемі ардақты пайғамбар Мұхаммед (с.а.с) дүние салысымен-ақ түрлі келеңсіздіктерге тап болды. Пайғамбардан (с.а.с) кейін басшылыққа кім лайықты деген сұрақ сахабалар

арасында даулы мәселеге айналды. Пайғамбардың дүние салғандығын естігеннен-ақ Мәдиналық сахабалар халифалыққа құқылы кісіні таңдауға кірісті. Ал енді ол үмбеттің ішінде қызметі мен міндеті жағынан пайғамбардың орнын басуы себепті оны «халиф» немесе «пайғамбардың халифы» (халифату әр-расуул) деп таниды [1, 28 б.]. «Мен жер бетінде халифа жаратамын» (Бақара сүресі, 165). Кейіннен сахабалардың бірауыздан келісуімен, Пайғамбардың (с.а.с) уәзірі Әбу Бәкір (р.а) басшылыққа тағайындалды [2, 77-83 б.]. Шығыстың тарихи философиялық және саяси әлемінде танымал, қоғамның қалыптасуы мен ерекшеліктерін зерттеп, мемлекеттің саяси ахуалымен шұғылданған Ибн Халдунның еңбектеріне тоқтала кетсек. Мемлекетте басшының болуы шарт. Басшысыз мемлекет болмайды деген пікірді алға тартқан. Дәлел ретінде Мұхаммед пайғамбардың дүниеден озғанда сахабалардың Әбу Бәкірге бой ұсынуға серт бергендігін келтіреді. Тура осылай кейінгі ғасырларда да болғандығын негізге алып, мұсылмандар еш бір дәуірде биліксіз анархияға тасталмағандығы «Имамды» бекіту міндетті екендігіне нұсқайтынын баяндайды. Нәтижесінде орталықтандырылған мемлекеттік жүйе қалыптасты. Осы тұста Ибн Халдуннің халифке жүктеген міндеттерін жалпы ықшамдап көрсетсек:

- халық алдында имамдыққа шығып, намаз өтеу;
- пәтуа шығару, Халиф пәтуәні жеке өзі емес, бәлкім қасындағы ғалымдар және факиһтермен кеңесіп шығару;
- Құран мен сүннет үкімдеріне сай әділдікті ұстану, соған сәйкес амал ету;
- халықты жақсылыққа шақырып, жамандықтан қайтару. Мұсылмандарға парыз амалдарды түсіндіру және соған бұйыру;
- қоғамдағы адамдар арасында бір-біріне деген сенімділік байланысын орнату;
- олардың қолдарындағы мал-мүліктерінің аман-саулығын қоры.



Бұл кезең, кейінгі халифа Омардың (р.а) кезеңдері ислам тарихында тұрақтылық кезеңдері деп аталды. Себебі халифа халықты бір ортаға топтаушы. Ол қоғамдағы бұзық амалдарға тиым салушы [3, 64 б.]. Десекте, дәл осы мерзімде билікті аңсап, басшылықты көздеп жүргендер өз ойларын жүзеге асыру үшін топтаса бастады. Жымысқы ойларын жасырып қана қоймай, қатарластар санын арттыру мақсатында өз арам ниеттерін әшкере етуге көшті. Халифа Османның (р.а) тұсында ашықтан-ашық ұранға көшкен олар орталыққа қарсы шығып, халифаны әртүрлі айыптармен айыптай бастады. Осы уақытқа дейін идеологиялық жетілген, түсінбеушілік пен қызғаныштан туындаған түсініктер практикалық сипат алды. Осылайша осы идеяларды негізге алған алғашқы ислами адасқан ағымдар туындады [4, 380 б.].

Халифа Османның (р.а) қастандықпен өлтірілуі онсызда бықсып тұрған мәселелерді маздатты. Мұсылмандар арасында халифа Әли (р.а) өз мүмкіншілігін дұрыс пайдалана алмады. Басшылыққа қабілетсіз. Османның (р.а) өлтірушілерін біле тұра оларға шара қолдана алмады. Сондықтан ол билікке лайықты емес деп ұрандаған, Пайғамбардың (с.а.с) өзі іргесін қалаған орталықтанған мемлекеттік жүйені бұзғысы келген топтар көбейді. Саяси ұрандарын құран аяттары мен хадистерді бұрмалап тәпсірлеумен түсіндірді. Қисынсыз ұстанымдарына қарсы шыққандарды құранды мойындамаушылар деп атап «кәпір» деп жариялады. Осылайша, саяси мақсаттарын дінге жанашырлық етіп көрсеткісі келіп, өз бағыттарын хақ ислам деп атады. «Тәкфиристік», «жалған жихад» ұғымдарын қалыптастырып, өздерін осы терминдермен ақтағысы келді. Нәтижесінде, өз мақсаттарына жету үшін жасалған барлық әрекеттерді «жиһад», қатарына қосылмағандарды «кәпір» деп атауды өз үрдістеріне айналдырды.

Уақыт жылжыған сайын түрлері көбейген саяси-діни ағымдар бір

идеологияда болсада өздерін әртүрлі атап, Пайғамбар (с.а.с) меңзеген тура жолдағы «әһлі-сүннет уәл жамаға» екендіктерін алға тартумен келеді. Әбу һурайра (р.а) жеткізген хадисте Пайғамбарымыз (с.а.с): «Яһудилер жетпіс бір топқа, христиандар жетпіс екі топқа бөлінді. Менің үмметім (мұсылмандар) жетпіс үш топқа бөлінеді!», - дейді. Осы хадистен-ақ ислам тарихында адасқан ағымдардың көп болатындығы байқалады. Әрі Пайғамбар да (с.а.с) осы бір сөзі арқылы өз үмметі-мұсылмандардың болашақта бөлінушілік арқылы түрлі келеңсіздіктерге ұшрасатынын меңзегендей?! Бір ерекшелгі осы хадисте де, басқа осы мазмұндас хадистерде де мұсылмандар арасында бір-ақ топтың ғана тура жолдан аумай, Пайғамбар (с.а.с) тағылымдарынан тайқымайтындығы айтылады. Ол топтың қандай сипаттарға ие екендігі басқа бір хадисте былайша баяндалады: Әнас ибн Мәлік (р.а) Пайғамбардың (с.а.с) былай дегенін естідім: «Әлбетте үмметім адасушылықта, қисық жолда жиналмайды! Сондықтан келеңсіздіктермен, талас-тартыстарға тап болсаңдар “Сәуәдул-Ағзаммен” (қалың көпшілікпен) бірге болыңдар» деді [5, 169-170 бб.]. Хадистегі «сәуәдул-ағзам» атауы «қалың көпшілік», «қарайған нөпір», «көпшілік қауым» деген мағыналарға сәйкес келеді. Ғұламалар осы хадисте айтылған «сәуәдул-ағзам» «әһлі сүннет уәл жамағаттың» Пайғамбар (с.а.с) айтқан атауы дейді. Ал кейбір ғалымдар хадисте айтылған жетпіс екі топтың тарихи негізі жеті (мәзһапқа) топқа тақалатындығын айтып, оларды жеке-жеке атайды:

- 1) Мұғтазила. Жиырма топқа бөлінген;
- 2) Шиғалар. Өзара жиырма екіге бөлінген;
- 3) Хауариждер. Жиырма топқа бөлінген;
- 4) Нажжарилер. Үш топқа бөлінген;
- 5) Жәбриялар. Адамға таңдау еркі берілгендігін жоққа шығаратын жалғыз топ;
- 6) Мушабихалар. Бес топқа бөлінген;

7) Хулулия. Көпшілікті құрамайтын жалғыз топ.

Осы есепке сәйкес жалпы топтар саны жетпіс екі, кейіннен шығатын топтарда осы жеті топтың біреуінен таралады.

Демек, жоғарыда қаралған хадистерге сәйкес мұсылмандар бірнеше емес ондаған топтарға бөлінеді. Әрқайсы топ өздерін дұрыстап, барынша құран мен хадистен дәлел келтіруге тырысып бағады. Десекте, олардың біреуі ғана Пайғамбар (с.а.с) мен сахабалар (р.а), табиғиндер (р.а) жолын ұстанады. Бұл топ үмметтің «сәуәдул-ағзамы», көпшілігін құрайды. Пайғамбардың (с.а.с) «қалың көпшілікпен бірге болыңдар» деуінің астарында осы сыр жатыр.

Имам Матрудидің шәкірттерінің бірі Әбіл Қасым Хәкім Самарқанди өзінің «Сәуәдул-ағзам» еңбегінде хадисте айтылған тура жолда болатын жалғыз топтың алпыс екі ерекшелігін атайды. Олардың кейбіреуі төмендегілер:

- Мұсылман жамағатына қарсы шықпау;

- Арам істі адал санап істемеген болса, мұсылмандарды күпірмен айыптамау;

- Тағдырдың ащы-тұщысын Алладан деп білу;

- Нахақ мұсылманға қарсы қол көтермеу;

- Пайғамбардың (с.а.с) шапағатын хақ деп білу;

- Әулиелердің кәраматын хақ деп білу;

- Қателік көлемінше азапқа ұшырауға илану;

- Алланы мекен, заман, әртүрлі жаратылысқа тән сипаттардан пәк деп білу;

Самарқанди бұл еңбегіндегі ерекшеліктерді Матруди ақидасының тағлымдарына сәйкес баяндаған.

Келе-келе аталған топтардың қате тұжырымдары көпшілік арасына тарап, кең сипат алып бара жатты. Мұны байқаған әһлі сүннет уәл жамағат ғұламалары теріс түсініктердің алдын алу мақсатында жампоздық танытып, кітаптар жаза бастады. Өз кітапарында ғұламалар жоғарыда аталған топтардың түсініктері Пайғамбар (с.а.с) мен

сахабалар (р.а) ұстанымдарына теріс екендігін нақты дәйектермен дәлелдеді. Сол классикалық ақида кітаптарының барлығында тура жолдағыларды басқалардан ажыратып, анықтап алу үшін «әһлі сүннет уәл жамағат» термині қолданылды. Нәтижесінде Пайғамбар (с.а.с) меңзеген «әһлі сүннет уәл жамағатың» құран мен сүннетке негізделген, адасушы топтардың бағытын әшкерелеген ақидалық ұстанымдар кешені қалыптасты.

Осымен қатар, ислам әлемінің түкпір-түкпірінде адасушы ағымдар әржерден бой көрсетті. Бұл жағдай күнімізге дейін жалғасып келеді.

Заманымыздағы адасқан, шектен шыққан діни ағымдардың түбінде, негізінде тарихта болғандіни-саяситоптарға барып тіреледі. Ислам тарихындағы алғашқы адасушы діни-саяси ағым ретінде танылған «хауариждер» болды. Олар халифа Османның (р.а) басшылығының соңғы жылдарында төбе көрсете бастады. Ал Алидің (р.а) кезеңінде ашық қарсыласуға көшіп, хижри 37 жылы Али (р.а) мен Мұғауия (р.а) арасында өрбіген “Сыффиин” оқиғасынан кейін «хауариж» (ыдыратушы, ажыратушы) деген атауларымен танылды. Діни ұстанымдарда шектен шыққан олар, мұсылмандар арасында өрбіген келеңсіздіктерді шешу үшін құрылған «тахким» (арбитраж, ара ағайындылық) – төрелік келісіміне қарсы шықты. Қалың көпшілік, мұсылман жамағатынан ажырады. Нәтижесінде ислам тарихында үлкен күнә істегендерді кәпір, тозаққа мәңгі қалады дейтін, Осман, Талха, Зубайр, Айша (р.а) сияқты ұлы сахабаларды кәпір деп айыптайтын, орталықтанған жүйені мойындамайтын топ қалыптасты [6, 202 б.]. Өз саяси ұстанымдарын діни ұстанымға айналдырған олар «тахким» келісімін мойындағандардың барлығын күпірлікпен айыптады. Өздері кәпір деп атағанның барлығының жанын алу, малын талан-таражға салуды адал санады. Өз аймақтарынан өзге өңірлердің барлығын «дарул харб» немесе «дарул куфр» (соғыс, күпір

аймағы) деп атай бастады. Осыдан кейін, құран мен сүннетте кездеспейтін, ислам шариғатында күрделі мәселеге айналған «дарул ислам», «дарул харб»- «дарул куфр» терминдері пайда болды. Алидің (р.а) үшінші жақ төрелігіне жүгінуін күпірлік санады. Оның билігін мойындамай, оған қарсы шықты. Осы қарсы шығуларын Алла жолындағы қасиетті күрес, «жихад» деп атады. Бұл жағдайдың алдын алу, уәждеріне жауап қайтару, бағыттарының қате екендіктерін түсіндіру үшін Али (р.а) хауариждерге атақты сахаба Абдолла ибн Аббасты (р.а) жұмсады.

Әбу Замил Саммак ибн Уәлид Ханафи Ибн Аббастан (р.а) осы оқиғаны жеткізеді. Ибн Аббас (р.а) алты мыңға жуық хауариждер Куфа төңірегіне ауып кеткенде, халифа Алиден (р.а) оларға өзін елші етіп жіберуін өтінеді. Бастапқыда халифа Али (р.а) бұл ойға қарсы шықсада, соңынан Ибн Аббастың (р.а) білімділігімен, тапқырлығына сенім артады. Ибн Аббас (р.а) хауариждер арасына елші ретінде аттанады.

Ибн Аббасты (р.а) қошеметпен күтіп алған хауариждер, оған қарата:

- Уа, Абдолла не себеппен келіп отырсың?!

-Алдарыңа момындар әміршісі Алидің (р.а), Пайғамбар (с.а.с) жолдастарының, мұһажырлар мен ансарлар құзырынан келіп отырмын! Сендердің араларыңда олардың ешбірі жоқ! Олар құранның Құдай тарапынан түскініне куә болған жандар. Сондықтан олар құран аяттарының түпкі мағынасын бізден артық біледі. Олардың айтқандарын сендерге, сендердің дегендеріңді оларға жеткзушімін! Пайғамбар (с.а.с) күйеу баласы Алиге (р.а) неге сонша өшіктіңдер?!

Сонда олар:

- Али (р.а) Құдай үкіміне кісілерді араластырды, соғысты да бірақ олжа алмады, Мұғауия (р.а) мен өз арасындағы келісім шартта «момындар әміршісі» деген атауды өшірді, егер ол «момындар әміршісі» болмаса «мүшріктер әміршісі»!, - деп уәждерін айтты.

- Осы айтқандарыңа құран мен сүннеттен жауап келтірсем райларыңнан қайтасыңдар ғой?!

- Әрине, иә...?!

- «Құдай үкіміне кісілерді араластырды» дейсіңдер. Құдайдың өзі киелі

Құранда « Уа, иман келтіргендер (қажылық және ұмра жасау ниетімен) ихрамға кіргендерінде аңдарды өлтіруші болмаңдар. Араларыңнан кімде-кім ихрамға кіргеннен кейін қандай да бір аңды қасақана өлтірсе, істеген күнәсінің сазайын тарту үшін оған жаза беріледі. Жазасы – өлтірген аңына пара-пар келетін, Қағбаға тарту ретінде жеткізілетін құрбандық мал болады. Бұған қатысты «араларыңнан екі әдәл кісі үкім шығарады» десе, басқа бір аятта ерлі-зайыптыларға қатысты: «Ал егер ерлі-зайыптылардың ажырасып кетуінен қорықсаңдар, ер адамның өз жұртынан бір әділ төреші, сондай-ақ әйелдің төркінінен де бәр әділ төреші тағайындаңдар» дейді. Алла төрелікті пенделерге тапсырған. Алланың атымен сұраймын, мұсылмандар арасындағы дау-жанжалға адамдардың төрелік етуі абзал ма, әлде бағасы оданда төмен басқа істерде төрелік етуі абзал ма?!

- Әрине, біріншіс абзал!

- Соғысып олжа алмады дейсіңдер. Сонда сендер мүміндер анасы

Айшаның (р.а) тоналып, күң болуын қалап отырсыңдар ма?! Оны мүміндер анасы емес десеңдер Құран үкіміне қарсы шыққан боласыңдар! Сендер екі от арасында қалғансыңдар, не деп отырғандарыңды өздеріңде білмейсіңдер!

- Момындар әміршісі деген атауды өшірді дейсіңдер. Бұған наразысыңдар да, ал Алла Елшісі (с.а.с) Худайбия келісінде « бұл Мұхаммед ибн Абдулла мен Сухайл ибн Амр арасындағы келісім», - деп Алидің (р.а) өзіне жаздырғанына наразысыңдар ма?!, - деп Ибн Аббас сөзін аяқтады.

Нәтижесінде екі мыңнан астам кісі өз райларынан қайтады. Ибн Аббастың (р.а) осы методикасы әлі күнге дейін өз маңыздылығын жоғалтқан жоқ.

Адасқан ағымдар күнделікті, қарапайым нәрселерді ақидалық тұрғыдан қарастыра бастады. Тұрмыс-тіршіліктегі болып жатқан барлық фикһи істерге төрелік ету мен ақидалық Алланың ғана адамдарға үкім етуін бір-бірімен қоса қарастырып діни таласты қоздыра түсті. Ақидалық, дәстүрлі иман негіздеріне амал мен тармақтық мәселелерді қосты.

Мысалы, өткен ғасырда Египеттегі «Ихуанул муслимин» газетінің бас редакторы Саид Құтыб «жәһилия» теориясын қолданып, оның таралуына себепші болды. Тіпті өзінің «Зилалул Қуран» атты еңбегінде «жәһилияә» сөзін 1740 рет қайталаса, ал кейбір беттерде тоғыз реттен қайталаған. Бұл кітапта кісінің ойына теріс пікірлерді, әсіресе «жәһилия» теориясын сіңіру көзделегенін байқамау мүмкін емес [7, 114 б.].

Тағы бір орында: «Ақида шеңбері тек белгілі нәрселермен шектелмейді, ақида әр тараптан бүкіл өмірлік мәселелерді қамтиды. Исламдағы моральдық мәселелердің бәрі ақидалық болғаны сияқты, «тахким» мәселесіде түгелімен ақидалық тақырыпқа кіреді», деп адамдар арасында бітімгершілікпен шешілетін қалыпты жағдайды ақидалық үкімдер санатына қосады. Ал моральдық мәселерді ақидаға кіргізу ол үкімдерді орындамаған жағдайда кісіні күпірлікпен айыптауға себеп болады. Өйткені Саид Құтыбтың ойынша исламдық моральдық мәселелер ақиданың бір бөлшегі онсыз кісі толық қанды мүмін бола алмайды. Ал бұл әһлі-сүннет тағлыматтарына жат дүние.

Енді бірде мұсылмандарды надандықпен, қараңғылықпен айыптап: «Жәһилия тарихта өткен кезең емес. Жәһилия дегеніміз – адамдардың бір-біріне кіріптарлығы, өзара әрнәрсені алмасуы. Қазіргі күнде әлемде болып жатқан саяси, экономикалық, мәдени т.б кез-келген саладағы өзара келісімдердің бәрі осының санатында Жәһилия тарихи кезең емес. Себептері туындаған сайын қайта жаңғырып отыратын жағдай. Ал оның негізі кез-келген істі кісінің ой пайымымен шешуі деп заманымызда

болып жатқан барлық жағдайларды жәһилдік деп атайды. Осылайша жалпы мұсылмандарды жәһилдік мағынасындағы күпірлікпен айыптайды. Себебі, Саид Құтыб бойынша бұл жәһилдік себебінен адамдар ширк амалдарын істеуде. Ал ширк амалдарын істеу күпірлікке апарды дейді [8, 1 б.].

Осылайша мұсылман үшін әлем екі бөліктен тұрады: «дарул-ислам», «дарул-харб». Ислам шарифаты түгел орындалатын аймақ «дарул-ислам», ислам шарифаттары орындалмайтын аймақ «дарул-харб» деп аталады. Ол жердің жергілікті халқы мұсылман не христиан т.б. болса да деп өздерінің ең қатерлі мақсаттарын әшкерелейді. Жергілікті халқы ғасырлар бойы асыл исламның тағлымдарымен сусындап келген әлемдегі барлық мұсылман аймақтарын күпірлікпен айыптайды.

Бұл өте қауіпті идеология. Жалпы мұсылмандарды күпірлікпен айыптау, бұл айыптау әрекеттерін сол мұсылмандардың өздерінің қылықтарынан деп ақталу барып тұрған надандықтың нақ өзі. Өздеріне, қатарларына қосылмаған қалың мұсылманды айыптау үшін ең алғаш «жәһилия» атауын, одан кейін «ширк» ұғымын қозғап, қалың нөпірді күпірлікпен айыптау үшін жасаған басты құралдарына айналдарып алды.

### **Қорытынды**

Адамға жеке-жеке тиісті болған нәрселерді жалпыға ортақтап, өз заңдарын орындамағандардың барлығын мүшрік деп атап, күпірлікке шығарды. Олардың мал-жандарын адал санап, күнімізде көптеген келеңсіздіктерге себеп болған «жиһад» ұғымын тудырды.

Талан-тараж, күйдіру-бүлдіру, жарылыс т.б әрекеттерін сауапқа толы «жиһад» деп атады. Шын мәнінде мұның бәрі Алла бұйырған, Пайғамбар (с.а.с) үйреткен саф-таза исламмен, қазақы мұсылманшылықпен үйлеспейтін нәрселер. Ислам жоюшы емес, бейбітшілік пен тұрақтылықты, даму мен өрлеуді

жаюшы дін. Алла да адам баласын жаратып, жер бетіне өркениет орнатып, мәдениет қалыптастыру үшін жіберген.

нәшри уә тәузиғ, Т. 1.1 б.

### **Әдебиеттер тізімі**

1 Әбу Хамид Мұхаммед ибн Мухаммед әл-Ғазали. 1996. 'Ихия'у 'улум әд-Дин'. Мысыр, Дар әл-Иман, Т. 3. 584 б.

2 Абдул Мәлик ибну һишәм. 1955-1990. 'Сирату ибну һишәм'. Бейрут, Дәру әл-Жиил, Т. 1. 6\77-83 б.

3 Сандыбаев, Ж. 2020. 'Әл-Ғазали мен Ибн Халдун философиясындағы сабақтастық мәселесі'. Алматы, Адам әлемі, 4 (86). 64 б.

4 Абду әр-Рохман ибну Мухаммад ибну Халдун. 2000. 'Тариху ибн Халдун' - 'Дирасатун фи ғәһдин-Набауия уа хилафату рашида'. 380 б., - Т. 2. 477 б.

5 Фатх Раббани мин фатауа Имам Шаукани. 1995. Мактаба Жиил жадид, Сана-Йемен, Жуз Аууал, 856 ; Фирақу Каламия Исламия, Али Абдул Фаттах Мағриби, Мактаба Уаһба, 169-170 б.

6 Мухаммад ибну Абдулла әл-Хаким ән-Нәйсабури. 1990. 'Мустадрак ала Сахихайни'. Бейрут, Дарул Кутуб Филмия, Т. 4. 202 б.

7 Саид Құтыб. 2013. 'Фи Зилали Қуран'. Каир, Дарул Машруқ, Т. 4. 114 б.

8 Усәмә әс-Сәйд Махмуд әл-Әзһәри. 2015. 'Әл-Һаққул Мубин фи родди алә мән тәләғәбә би дин'. Абу-Даби, Дәрул Фәких ли

### **Transliteration**

1 Ábý Hamíd Muhammed ibn Mýhammed ál-Ġazalí. 1996. 'Ihíia'ý 'ýlým ád-Dín' [Resurrection of the Sciences of Faith]. Mysyr, Dar ál-Iman, T. 3, 584 b.

2 Abdul Mulik ibnu hisham. 1955-1990. [Siratu ibnu hisham]. Beirut, Daru Al-Zhiel, T. 1. 6 \ 77-83 b.

3 Sandybaev Zh. 2020. 'The problem of continuity in the philosophies of Abu Hamid al-Ghazali and Ibn Khaldun. Almaty, Human World, 4 (86). 64 b.

4 Abdu Ur-Rohman ibnu Muhammad ibnu Khaldun. 2000. [Tarihu ibn Khaldun] -[Dirasatun fi ғahdin-Nabauiyi wa hilafatu rashid]. 380 b, - T. 2. 477 b.

5 Fath Rabbani min fataua Imam Shaukani. 1995. Maktaba Zhil Jadid, Sana-Yemen, Juz Awual, 856; [Firaqu Kalamiya Islamiya], Ali Abdul Fattah Magribi, Maktaba Wahba, 169-170 b.

6 Muhammad ibnu Abdullah al-Hakim әn-Nysaburi. 1990. [Mustadrak ala Sahihaini]. Beirut, Darul Qutub Silmiya, T. 4.120 b.

7 Said Qutb. 2013. 'Fi Zilali Quran'. Cairo, Dar al-Mashrukh, T. 4. 114 b.

8 Usәмә әs-Sәyd Mahmud Al-azhari. 2015. [Al-Haqqul Mubin fi roddi ala man talagaba bi din]. Abu Dhabi, Darul Fakhir li nashri ua tuzig, T. 1.1 b.

### **АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТ**

*Tilekqabyly Amangeldi*

PhD докторант, «Нұр-Мубарак» Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

*Jalғas Saduaxasұly Sandybaev*

Философия ғылымдарының кандидаты, доцент м.а., Оқу-әдістемелік басқарма басшысы, «Нұр-Мубарак» Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

*Tilekqabyly Amangeldi*

PhD докторант, Египетский университет исламской культуры "Нур-Мубарак", Алматы, Казахстан

*Jalғas Saduaxasovich Sandybaev*

Кандидат философских наук, и.о. доцент, заведующий учебно-методическим отделом, Египетский университет исламской культуры "Нур-Мубарак", Алматы, Казахстан

*Tilekqabyly Amangeldi*

PhD student, Egyptian University of Islamic Culture "Nur-Mubarak", Almaty, Kazakhstan

*Zhalgas Sandybaev*

Candidate of Philosophy Sciences, Acting Associate Professor, Head of the Educational and Methodological Department, Egyptian University of Islamic Culture "Nur-Mubarak", 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 түпнұсқаға сілтеме жасау міндетті.*

*При использовании материалов, опубликованных в журнале, ссылка на источник обязательна.*

Дизайн және беттеу: **Ж. Рахметова** Дизайн и верстка

Теруге 09.11.2021 ж. берілді. Басуға 24.11.2021 ж. қол қойылды.  
Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 11.7.  
Тапсырыс № 69.

---

Сдано в набор 09.11.2021 г. Подписано в печать 17.11.2021 г.  
Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 12.  
Заказ № 69.