

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)
Ш.Е. Джаманбалаева
Е.У. Байдаров
Ә.А. Құранбек
Д.М. Жанабаева
М.К. Бектенова
З.К. Шаукенова
А.М. Амребаев
Ш.М. Жандосова
Ж.С. Сандыбаев
Л.Н. Токтарбекова (жауапты хатшы)

Редакционная коллегия

Н.Л. Сейтахметова (главный
редактор)
А. Сағиқызы (зам. главного
редактора)
Ш.Е. Джаманбалаева
Е.У. Байдаров
Ә.А. Құранбек
Д.М. Жанабаева
М.К. Бектенова
З.К. Шаукенова
А.М. Амребаев
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

ISSN 1999-5849 (Print)
ISSN 2959-7544 (Online)

**ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ҚОҒАМДЫҚ-
ГУМАНИТАРЛЫҚ ЖУРНАЛ**

Адам әлемі

**ФИЛОСОФСКИЙ И ОБЩЕСТВЕННО-
ГУМАНИТАРНЫЙ ЖУРНАЛ**

3 (97)·2023

**Халықаралық редакциялық кеңес
Международный редакционный совет**

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

© Философия, саясаттану және дінтану институты
050010, Алматы, Шевченко көшесі, 28
<https://adamalemijournal.com>

© Filosofia, saiasattanu және dıntanu instituty
050010, Almaty, Şevchenko köşesi, 28
<https://adamalemijournal.com>

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

Рыскалиев Т.Х., Есенғалиева В.А., Саркулова Г.С. О СПЕЦИФИКЕ ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ	3
Құдайбергенова А.А., Уразалиева Г.К. КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ В ФИЛОСОФИИ П. РИКЕРА	12
Омаров С.А., Едилбаева С.Ж., Бухаев А.Н. ПРОБЛЕМА «ЛИЧНОСТЬ И ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС» В ТЕОРЕТИКО-ФИЛОСОФСКОМ НАСЛЕДИИ ИДЕОЛОГОВ ПАРТИИ СОЦИАЛИСТОВ-РЕВОЛЮЦИОНЕРОВ (ЭСЕРОВ)	23
Джуншеев Р.Е., Қуандықова Э.Д., Мусабекова Г.К. Ы.АЛТЫНСАРИН ҚАЗАҚ АҒАРТУШЫЛЫҚ ІЛІМІНІҢ АЯСЫНДА	34
Раев Д.С., Құранбек Ә.А., Айтбаева А.Б., Сүлейменов П.М. ТІЛБИЛІГІ ФИЛОСОФИЯСЫ: ЭТНО-ЛОГОЭПИСТЕМА	45
Nussipova G., Keldinova A., Omarova G., Madaliev Zh. FORMATION OF THE CONCEPT OF MODERNIZATION IN THE HISTORY OF SOCIAL PHILOSOPHY	59
Сартаева Р.С., Нурмуратов С.Е. К ВОПРОСУ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ ОСНОВАНИЙ ДУХОВНОГО ПЕРЕФОРМАТИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВА И ЛИЧНОСТИ	69
Abikenov Zh., Cobanoglu O. IMPORTANCE OF CULTURAL VALUES IN THE DEVELOPMENT OF TOURISM IN THE KYZYLORDA REGION	79

*Қазіргі заманның саясаттану дискурсы *
Политологический дискурс современности*

Шакиров С.Е., Батурин В.С. ПРОТИВОРЕЧИВОСТЬ СМЕНЫ ФОРМ СОБСТВЕННОСТИ НА ЗЕМЛЮ КАК ПРИЧИНА КОНФЛИКТОГЕННОСТИ В КАЗАХСТАНЕ	88
Нусупова А.Ж., Шүіншали А.С., Балхимбекова П.Ж. ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ФОРМИРОВАНИЯ ТРУДОВОЙ ЭТИКИ И ПРОЦЕССА НАЦИОНАЛЬНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА	99
Акын Б.К. Дадабаев Т. ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ЯПОНСКОЙ БЮРОКРАТИИ В СИСТЕМЕ ГОСУПРАВЛЕНИЯ	108
Duisen G.M., Aitzhanova D.A. PROSPECTS FOR A NEW LEVEL OF BILATERAL AND MULTILATERAL RELATIONS OF THE CENTRAL ASIAN COUNTRIES	116

*Дінтанулық және исламтанулық зерттеулер *
Религиоведческие и исламоведческие исследования*

Косиченко А.Г. СУЩНОСТЬ СВОБОДЫ В ПРАВОСЛАВИИ	124
Мухитдинов Р.С., Алпысбаев Е., Абдилхаким Б., Окан С. ДЕОБАНД ОҚУ ОРЫНДАРЫНДА ОҚЫТЫЛАТЫН ФИҚҢ ЕҢБЕКТЕРІ	136
Karatyshkanova K.R., Baltabayeva A.Y., Kobzeva O.P. EXPLORING THE IMPACT OF MALAMATIAN, BEKTASHIAN AND YASSAWI MYSTICISM ON THE SPIRITUAL AND PHILOSOPHICAL REALM OF TURKIC PEOPLE	145
Сейтахметова Н.Л., Турганбаева Ж.Ж. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ИСЛАМСКОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ В ПОСТНОРМАЛЬНЫЕ ВРЕМЕНА: ОПЫТ КАЗАХСТАНА	156
Бектенова М.К., Токтарбекова Л.Н. СОВРЕМЕННАЯ ЖЕНЩИНА В ПРОСТРАНСТВЕ МЕЧЕТИ: ВЛИЯНИЕ ИСЛАМСКОГО ФЕМИНИЗМА	163
Шағырбай А.Д., Мейманхожа Н.Р. А.ҚҰНАНБАЙҰЛЫ ЖӘНЕ М.КӨПЕЙҰЛЫНЫҢ КӨЗҚАРАСТАРЫНДАҒЫ ДІНИ ИДЕЯЛАР	174

О СПЕЦИФИКЕ ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ

¹Т.Х.Рыскалиев, ²В.А.Есенгалиева, ³Г.С.Саркулова

АННОТАЦИЯ

В статье рассматриваются особенности и специфика гуманитарного познания. Естественно-научное и гуманитарное знание дополняют друг друга. Они оба важны для понимания мира и человека. Естественно-научное знание – это знание о объекте, о сущем, о том, что есть и существует. Гуманитарное знание – это знание о человеке, субъекте, это – знание о должном, о том, что будет, что должно быть. Естественно-научное знание ограничивается объяснением того, что есть, происходит. Гуманитарное знание дает нам понимание того, что есть, что будет. Гуманитарное знание призвано предупредить общество об ожидающих его трудностях, разрабатывать альтернативные варианты решений современных проблем. Их смысл и предназначение состоят в том, чтобы обеспечивать надежное социальное прогнозирование.

Ключевые слова: гуманитарное знание, социальное познание, ценности, диалог, понимание, человек, личность.

^{1,2,3}Западно-Казахстанский аграрно-технический университет имени Жангир хана, Уральск, Казахстан

Автор-корреспондент:
Т.Х. Рыскалиев,
rzho-wkau@mail.ru

Ссылка на данную статью:
Рыскалиев Т.Х.,
Есенгалиева В.А.,
Саркулова Г.С. О специфике гуманитарного знания // Адам әлемі. – 2023. – №3 (97). – С. 3-11.

Гуманитарлық білімдердің ерекшелігі туралы

Аңдатпа. Мақалада гуманитарлық білімнің ерекшеліктері мен айырмашылықтары қарастырылады. Жаратылыстану және гуманитарлық білім бірін-бірі толықтырады. Бұл екеуі де әлемді және адамды түсіну үшін маңызды. Жаратылыстану білім – бұл объект, бар нәрсе туралы білім. Гуманитарлық білім - бұл адам, субъект туралы білім, ол не болуға тиісті, не болатыны туралы білім. Әрине, ғылыми білім не болып жатқанын түсіндірумен шектеледі. Гуманитарлық білім бізге не бар, не болатыны туралы түсінік береді. Гуманитарлық білім қоғамды күтіп тұрған қиыншылықтар туралы ескертуге, заманауи проблемалардың балама шешімдерін әзірлеуге арналған. Олардың мәні мен мақсаты сенімді әлеуметтік болжамды қамтамасыз ету болып табылады.

Түйін сөздер: гуманитарлық білім, әлеуметтік білім, құндылықтар, диалог, түсіну, тұлға.

On the Specificity of Humanitarian Knowledge

Abstract. The article discusses the features and specifics of humanitarian knowledge. Natural-scientific and humanitarian complement each other. Both are important for understanding the world and man. Natural scientific knowledge is knowledge about the object, about the being, about what is and exists. Humanitarian knowledge is knowledge about a person, a subject, it is knowledge about what should be and about what will be. Natural scientific knowledge is limited to an explanation of what is happening. Humanitarian knowledge gives us an understanding of what is, what will be. Humanitarian knowledge is designed to warn society about the difficulties that await it, to develop alternative solutions to modern problems. Their meaning and purpose is to provide reliable social forecasting.

Key words: Humanitarian Knowledge, Social Knowledge, Values, Dialogue, Understanding, Person, Personality.

Введение

Есть такие, ставшие уже традиционными разделы философии, выделенные еще Гегелем: философия истории, философия религии, философия искусства, философия права и т.д. Точно также можно говорить о философии гуманитарных наук в целом. В ее компетенцию входит философский анализ специфики предмета, задач или функций гуманитарных наук. В данной статье речь пойдет о специфике гуманитарных наук и гуманитарного знания.

В начале 20 века возникла идея о том, что в науках о человеке, культуре, об обществе свои проблемы и свои способы исследования. Дискуссия по этому поводу ведется уже более века.

Известный русский философ Владислав Александрович Лекторский считает, что в каком-то смысле уникальна каждая наука. Если брать естественные науки, то конечно, физика и биология - это разные науки, у каждой есть своя специфика в методах, способах анализа. В этом смысле история, психология, социология – тоже отличаются, хотя все они относятся к одной сфере – социально-гуманитарных наук, у них разные методы, и можно в каждой науке найти свою специфику [1, с. 57]

Современный процесс глобализации и их последствия, заключающиеся в формировании человечества как целостности, убыстряющаяся динамика развития общества, формирование глобальной реальности на основе единого коммуникационного пространства, формирование нового типа личности, новых моделей поведения и деятельности, формирование глобального мышления требуют необходимость разработки новой гуманитарной парадигмы, призванной определять мировоззрение человека XXI века. Никакая модернизация невозможна без модернизации сознания. Адекватные ответы на вызовы глобализации невозможны без нового типа личности, сознания и мышления, формирование которых находится в компетенции социально-гуманитарных наук.

Гуманитарные науки полностью раскрывают свой потенциал не тогда, когда стараются быть практичными, а тогда, когда занимаются производством и накоплением разных способов мышления, постановкой новых вопросов и проблем, влияющих, в конечном счете, на культуру

и общественную среду, что позволяет им оставаться открытыми для перемен.

Методология

В данной статье применялись общенаучные методы, были использованы методы сравнительного анализа, синтеза, аналогии и философской компаративистики. Был проведен контент-анализ источников, теорий разного периода в истории философии.

Основная часть

Начнем с уточнения понятия гуманитарного знания. Оно всем нам известно. Но, как отмечал Гегель, известное, от того, что оно известно, еще не познаемо [2, с. 16].

Часто мы обманываем себя и других, когда предполагаем нечто известным и довольствуемся этим. Словом «гуманизм» мы называем любовь к людям, а также такую философию, которая проповедует эту любовь, считает человека высшей ценностью в мире. Это слово родилось в эпоху Возрождения.

Немецкий философ М.Хайдеггер в своих работах усматривает истоки понятия гуманизма в греческом слове - пайдейя. Цицерон переводит его на латынь как гуманизм. По мнению Хайдеггера, гуманитарное знание с древних пор нацелено на реализацию и распространение идей гуманизма.

Гуманитарное знание, как видим, существенно связано с идеями гуманизма. Сами понятия – гуманизм и гуманитарный – этимологически переплетаются между собой.

Что мы понимаем под социальными и гуманитарными науками? Социальные науки – это науки об обществе, т.е. они изучают социальные структуры (слои, классы, нации, народы), учреждения и институты (государство, политические партии, политические учреждения, семья и т.д.). К социальным наукам относятся: экономика, политология, социология, юриспруденция, отечественная история и др.

Гуманитарные науки – это науки о человеке и его свершениях: история, философия, искусство и литература, культурология, аксиология, этика, эстетика и др. Не все из них можно назвать строго науками, например, аксиология: это учение о ценностях. Поскольку человек и общество органически взаимосвязаны, постольку социальные

и гуманитарные науки постоянно соприкасаются. В этом смысле, название социально-гуманитарные дисциплины – оправдано. Но мы будем говорить сегодня больше об их особенностях.

Маленький экскурс в историю вопроса. В эпоху Возрождения гуманитарные науки занимались в основном изучением и освоением произведений греческих и римских классиков. Они в самом деле возродили и оживили Платона, Аристотеля, Эпикура, Лукреция Кара, Цицерона, Сенеку, Аврелия и др.

Гуманисты Возрождения стали знатоками античной философии. Они не просто изучали классиков, а стремились использовать эти знания в деле воспитания человека и общества, чтобы обогатить, т.е. исправить и улучшить их. В своей просветительской деятельности гуманисты обратили внимание на расхождение между образованием и воспитанием и пытались преодолеть этот разрыв. Знающий, образованный человек в глазах гуманистов непременно должен был быть еще человеком воспитанным, добродетельным.

Французские просветители и, в особенности, Руссо еще более остро поставили проблему расхождения между образованием и воспитанием. Отвечая на вопрос конкурса, объявленного Дижонской академией, о том способствовало ли возрождение наук и искусств улучшению человеческого нравов? – Руссо категорично заявляет: нет. Развитие наук, знаний и техники непосредственно не ведет к нравственному развитию человека. Он отмечал, что у нас есть хорошие физики, геометры, химики, астрономы, но у нас нет добродетельных граждан [3, с. 38]. Если мы сумеем воспитать добродетельных граждан, – указывает Руссо, – то у нас будет все для развития, – если не сумеем таких людей воспитать, то все, начиная с правителей, будут лишь подневольными рабами. С тех пор, одной из почетных миссий гуманитариев было и остается воспитание добродетельных граждан.

В наших образовательных программах отсутствует такая дисциплина, как этика. Кто же должен заниматься нравственным воспитанием студентов? Эдвайзеры? Вряд ли, это дело гуманитариев.

В новое время в связи с процессом секуляризации духовной жизни гуманитарное противопоставлялось теологическому и означало светский, гуманистический ха-

рактер образования и воспитания.

В эпоху средневековья были науки, занимавшиеся изучением божественного, богословия.

В эпоху Возрождения им на смену приходят науки, занимавшиеся изучением человека, человеческого.

В XIX веке проблема гуманитарного становится и решается в плане его соотношения с альтернативным ему естественным. На немецком языке гуманитарные науки буквально переводятся как науки о духе, духовном.

Немецкий философ и историк культуры Вильгельм Дильтей в своих работах различает эти науки от науки о природе. Дильтей не использует термин гуманитарные науки, в его терминологии гуманитарные науки обозначены как науки о духе. Предмет наук о духе составляет, по мнению Дильтея, изучение общества и истории. Как видим, он еще не различает науки социальные и гуманитарные.

Немецкие философы Вильгельм Виндельбанд и Генрих Риккерт выдвинули тезис о наличии двух классов наук: исторических (науки о культуре) и естественных. Первые являются идиографическими (от греч. *Idios* – особенный, своеобразный) – они описывают индивидуальные, неповторимые события, ситуации и процессы. Вторые названы номотетическими (от греч. *Nomothetike* – законодательное искусство): они фиксируют общие, повторяющиеся, регулярные свойства изучаемых объектов, абстрагируясь от несущественных индивидуальных свойств. Поэтому номотетические науки – физика, химия, биология и др. – в состоянии формулировать законы и соответствующие им общие понятия. Как писал Виндельбанд, одни из них суть науки о законах, другие – науки о событиях. Оба мыслителя исходят в подразделении научного познания не из различий предметов наук, а из различия их основных методов.

Анализируя специфику социально-гуманитарного знания, Риккерт указывает следующие его особенности: его предмет – культура (а не природа) – совокупность общепризнанных ценностей в их содержании и систематической связи; непосредственные объекты его исследования – индивидуализированные явления культуры с их отношением к ценностям; его конечный результат – не открытие законов, а описание индивидуального события на основе письменных источников, текстов, материальных

остатков прошлого. Для наук о культуре характерен идиографический метод, нацеленный на описание особенностей существенных исторических фактов. В естествознании употребляется номотетический метод, нацеленный на открытие законов и построение общих понятий.

Объекты социального познания неповторимы, не поддаются воспроизведению, зачастую уникальны; социально-гуманитарные знания целиком зависят от ценностей. Абстракции и общие понятия имеют место и в социально-гуманитарном познании, но они – не самоцель, как в естествознании, а лишь вспомогательные средства при описании индивидуальных явлений. В социальном познании должен быть постоянный учет всех субъективных моментов.

Известный русский философ Вячеслав Семенович Степин в этой связи правильно отмечает, что «когда Дильтей резко противопоставлял науки о природе и науки о духе, то он исходил из представлений о естествознании классического периода, когда оно действительно сильно отличилось от обществоведения... Но современное естествознание, – указывает далее Степин, – уже не такое, каким оно было во времена Дильтея (т.е. в конце 19 века). И в нем тоже есть объекты уникальные, ... данные в единственном экземпляре (эволюция биосферы, эволюция метагалактики от Большого взрыва до наших дней) [1, с. 70].

Гуманитарные науки отличаются от естественных, прежде всего тем, что включают в себя и ненаучное знание и не всегда выступают, как уже говорилось, собственно науками. К примеру, возьмем философию, ее нельзя целиком и однозначно свести к науке и в этом видеть ее специфику.

Если представить философию лишь в качестве науки, то многие философы, мыслители не только Востока, но и Запада окажутся за бортом научной философии. Это Лао-цзы и Конфуци, Сократ и Платон, Августин и Монтень, Кьеркегор и Ницше, Достоевский и Толстой, Абай и Шакарим и многие другие. Кто может отказать им в глубине философских рассуждений? Зададимся вопросами: Почему Паскаль отошел от любимой математики и повернулся в сторону религии и философии, сотворив бессмертные «Мысли»? (так называется его главное произведение). Почему Ницше забросил свою филологию, принесшую ему в 24 года профессуру? Почему Кант стал

строить внутри своей философской системы антропологию, которая никак не могла претендовать на научный статус? Могла ли научная философия ответить на кантовский вопрос: на что человек должен надеяться? Нет, конечно. Почему Кант подверг критике чистый разум? Почему В.Соловьев критиковал отвлеченные начала? Ответ на все эти вопросы может быть лишь один: наука в любой форме не поможет человеку разобраться в человеческих делах, которые и интересуют философию.

Любого человека рано или поздно волнуют вопросы смысла жизни, существования, что должен знать, что должен делать, как правильно поступать и т.д. Подобные вопросы рано или поздно приводят думающего человека к философии. Независимо от того, хочет он этого или нет, сознает ли он этого или нет.

Но к какой философии и к какому философу он может в таких случаях обратиться и кто может помочь ему в этих вопросах? Может быть Гегель или Маркс – творцы научной философии? Нет, можно уверенно ответить. В любое время с такими вопросами человек может обратиться не к научной эссенциальной философии, а к экзистенциальной философии, представленной творениями Августина и Монтеня, Паскаля и Кьеркегора, Достоевского и Толстого, Абая и Шакарима. Потому что экзистенциальную философию интересуют указанные выше смысложизненные вопросы. А эссенциальную философию интересуют лишь сущность, закон, общее, целое. Латинское слово *essential* и означает сущность.

О чем свидетельствует опыт разработки философии как строгой науки, осуществленной Аристотелем, Декартом, Гегелем, Марксом и другими? О том, что они и их последователи увели философию в сторону от человека и ориентировали ее на внешние объекты, на объектное знание. Гегель создал грандиозную философскую систему, в которой представлены и онтология, и гносеология, и логика, и методология, и диалектика. В ней есть все, за исключением живого реального человека.

Датский мыслитель Кьеркегор задается интересным вопросом: почему Гегель, построивший грандиозное здание своей философской системы, не хочет жить в нем, а предпочитает жить во дворе в сарае? Потому, отвечает Кьеркегор, что философская система Гегеля представляет со-

бой мир абстрактных понятий, в котором нет условий для жизни. Философы в своем повседневном существовании пользуются совсем другими категориями, чем те, которые они выдвигают в своих умонастроениях, и утешаются совсем не тем, что они так торжественно возвещают [4, с. 303].

Социально-гуманитарные науки, включая философию, не должны отрываться от корней бытия, т.е. от общества и человека.

И в марксистской философии есть все, что нужно для научной философии, но и в ней нет конкретного человека, индивидуальности. Формационный подход к истории охватывает преимущественно материальные факторы развития, фактически не указывает на созидательную, творческую силу самого человека. Философия, оторванная от человека, от жизненной мудрости, рано или поздно перестает быть философией, превращается в логику, натурфилософию, социологию, фундаментальную онтологию и тому подобное. Не случайно, Гегель назвал свою философию - наука логики; не случайно Маркс называет себя не философом, а историком. Они были добросовестными людьми и называли вещи своими именами.

Имеем ли мы право называться гуманитариями, представителями гуманитарных наук, если в нашем преподавании отсутствуют составляющие суть гуманитарных наук проблемы и понятия? На некоторые из них мы остановимся позже.

Гуманитарные науки не случайно называются науками о духе. Так вот: в нашей работе со студентами и в нашем общении между собой почти отсутствует представление о духе как явлении, феномене. Гегель в своих трудах раскрыл смысл этого понятия. Дух у него – сгусток чести, совести и достоинства. Думаем такое понимание и в наше время уместно. Дух – это то, что движет людьми и народами в их стремлении к совершенству, что не дает им успокоиться на достигнутом, заставляет идти вперед. Дух поднял поверженные во второй мировой войне немецкий и японский народы и вывел их в передовые.

Чаадаев своими философскими письмами разбудил Россию ото сна, по словам Пушкина, задел всех за живое и вывел русскую культуру 19 века в одну из передовых в Европе. И нам бы сейчас в период утверждения нового Казахстана очень пригодился этот дух, если бы мы, гуманитарии в масштабе страны сумели мобилизовать дух

народа, затаившийся в глубине его души.

Когда-то немецкий философ Виндельбанд сводил философию к аксиологии и считал, что проблема ценностей должна быть в центре внимания. Ценности – это те ориентиры, которыми человек руководствуется в повседневной жизни. В жизни мы всему даем оценку и соотносим предметы и явления со своими интересами и воззрениями. То, что получает устойчивую положительную оценку, что обладает большим значением для нас и составляет ценность. Ценностей множество. Главные ценности – это, конечно, человек и человеческая жизнь. Напомним античную мысль: человек – мера всех вещей. Протагор тем самым указал на тот высший эталон бытия, с которым следует соотносить все другие его формы и состояния. К важнейшим ценностям всегда относились Истина, Добро, Красота, Справедливость, Любовь. И сегодня мы вслед за Абаем признаем важными для себя ориентирами такие ценности, как: стремление, труд, глубокая мысль, умеренность и доброта.

В гуманитарном познании человек как субъект познания, общения и деятельности постоянно должен витать перед ним как предпосылка, должен быть представлен по крайней мере как определяющий ориентир. Гуманитарные науки выступают в качестве науки, лишь упуская из виду субъекта, ориентируясь лишь на объект. Вот тут мы должны признаться в том, что мы действительно представляем социально-гуманитарное науки, упустившие из виду субъекта. Значит, научность это еще не все. Гегелевская философия научна, марксистская философия – подлинная наука лишь потому, что они как раз упустили из виду человека как реального субъекта. Одно из существенных определений науки состоит в том, что она изучает все только как объект. К чему бы она не прикоснулась, все для нее объект, управляемый определенными законами, и она стремится открыть эти законы [1, с. 59]. Опять сошлемся на Степина, который говорит о том, что объектом науки может быть все, что угодно. Она может изучать как природные, так и социальные объекты, состояния человеческого сознания, культуру, типы рефлексии, в общем, она может сделать объектом любые фрагменты и феномены бытия. При таком подходе вне поля зрения остаются многие состояния человеческой жизни, которые представлены другими сферами культуры [1, с. 59]. Речь идет о том, что составляет вну-

треннюю духовную жизнь человека – вера, симпатия и антипатия и т.д. Они-то составляют круг интересов гуманитарного познания. Присутствуют ли все это в нашем преподавании, в общении со студентами, которые никак не должны восприниматься нами лишь как объекты? В обучении и преподавании, как и в воспитании должны быть отношения и субъект – объектное, и субъект – субъектное. Преподаватель не только учит, но в то же время и учится у своих учащихся всему тому, чему он сам учит их. Хотя бы иногда мы должны бы сказать себе, что мы не всегда все знаем. То же самое и в воспитании: педагог не только воспитывает других, но и сам воспитывается у них. Вспомним Маркса: воспитатель сам должен быть воспитан. Образование и воспитание – обоюдный процесс. Это очень важно в современных условиях, когда технократизм становится главным фактором развития социальной жизни, когда происходит дегуманизация общества, девальвация гуманитарного знания, традиционное «подозрение» к гуманитариям, не способным, якобы, произвести полезное обществу знание. Все это связано с непониманием специфики и особого потенциала гуманитарных наук, который можно назвать пространством критического мышления.

Итак, каковы же особенности гуманитарного знания? Обратимся к мнениям авторитетных авторов коллективного труда под редакцией упомянутого нами философа В.А.Лекторского.

Гуманитарное знание, считают авторы сборника, имеет дело:

- с уникальными, неповторимыми, индивидуальными явлениями [5, с. 14]

- не с объяснением или с предсказанием, а с пониманием как средством постижения сути и смысла жизни и деятельности человека [5, с. 17]

- с диалогом и со спором как гуманитарной ценностью; с верой как ценностью и основанием гуманитарного знания [5, с. 679].

В гуманитарном знании, отмечается в сборнике, нет эмпирических обобщений и нет теорий, не существует экспериментов, невозможно говорить об объективности его результатов [5, с. 15-16].

А вот мнение западных мыслителей о природе гуманитарного знания. Немецкий философ Макс Вебер, характеризуя особенности гуманитарного познания, также

соотносит его с естествознанием. Раздел между указанными двумя основными классами наук Вебер проводит по вопросам: достоин ли существования этот мир, имеет ли он какой-нибудь смысл и есть ли смысл существовать в таком мире? Он считает, что естествознание не только не решает, но даже и не ставит данных вопросов, хотя оно и описывает существующий мир.

В чем Вебер видит своеобразие гуманитарных наук?

1. Он тоже, как и Виндельбанд и Риккерт, считает, что предмет гуманитарного познания – культурно значимая индивидуальная действительность. Поэтому гуманитарные науки делают акцент на индивидуальное, единичное, культурно значимое.

2. Преобладание качественного аспекта исследования над количественным. Гуманитарные явления невозможно выразить с помощью точных формул естественных наук. Поэтому здесь преобладает как бы качественная окраска событий. Как можно выразить в числах меру дружбы, счастья, веры и сомнений.

3. Решающее значение ценностных компонентов. Познать жизненные явления в их культурном значении – вот к чему стремятся гуманитарные науки, это их основная цель.

4. Более тесная, чем в естествознании, связь с субъективными предпосылками, необходимость отражения в исследовании личности автора.

5. Осознание особой роли понимания как своеобразного способа постижения гуманитарных явлений и процессов, противоположного методу естественных наук. Обосновывая специфику гуманитарного познания, Вебер отмечает, что, изучая гуманитарные явления в отличие от природных явлений, мы понимаем поведение отдельных индивидов, участвующих в событиях, тогда как поведение клеток мы понять не можем, а можем только установить правила (законы) данного процесса. А это есть объяснение, основанное на наблюдении [6, с. 303].

Остановимся также вкратце на основных методологических идеях Х.-Г.Гадамера о специфике гуманитарных наук. Гадамер – один из основоположников философской герменевтики считал, что истину не может познать и сообщать кто-то один. Всемерно поддерживать диалог, давать сказать свое слово и инакомыслящему, уметь усваивать произносимое им – вот в чем душа герменевтики - подчеркивал он [7, с. 8]. Сказанное

должно быть правилом и для нас, предстателей социально-гуманитарных наук.

1. Гадамер полагает, что наука и лежащий в ее основе метод не является ни единственным, ни универсальным способом познания окружающего мира. Существуют различные способы человеческого отношения к миру. Научно-теоретическое освоение мира – лишь одна из возможных позиций человеческого бытия, а истина познается не только и не столько с помощью научного метода. Важнейшими вненаучными способами раскрытия истины являются искусство, философия и история. Важные истины содержатся и в религии.

2. Важной особенностью гуманитарных наук, по мнению Гадамера является то, что их предмет с необходимостью включает в себя и самого познающего, что идеалом здесь должно быть понимание самого явления в его исторической конкретности [8, с. 45]. Другими словами, понимание того, каковы этот человек, этот народ, это государство и т.д. Важнейшим принципом гуманитарных наук, занимающихся постижением человеческого бытия, по мнению Гадамера, является историзм: учет определенности местом, временем, конкретной ситуацией, в которой человек себя застает.

3. Гадамер характеризует герменевтику как своеобразную философию понимания опыта мира. Последний не сводится только к опыту наук, но включает в себя также опыт истории, опыт искусства, опыт философии. Три названных вненаучных формы опыта – это три главных измерения, в которых развертывается бытие человека в мире за рамками науки и ее методов.

Важнейшая заслуга Гадамера – всесторонняя и глубокая разработка ключевой для гуманитарных наук категории понимания. Понимание для него – способ существования познающего, действующего и оценивающего человека. В духе декартовское: мыслю, следовательно, существую, мы могли бы тоже сказать: «Мы понимаем, следовательно, существуем». По крайней мере стараемся понять. Понимание – это не столько познание, сколько универсальный способ освоения мира, оно неотделимо от самопонимания интерпретатора, есть процесс поиска смысла, сути дела. Предметом понимания является не только смысл, вложенный в текст автором, а то предметное содержание, с осмыслением которого связан данный текст.

Представьте теперь себе положение

человека, ограничивающегося лишь познанием и никак не добирающегося до сути дела, и не задумывающегося даже над тем, что есть явления, которые недостаточно лишь познать, которые необходимо еще понять. Что толку от того, что мы знаем наизусть Абая, но не задумываемся над смыслом его слов? Историю недостаточно изучать и знать, надо еще ее понять, уловить ее смысл, уроки.

Гадамер всемерно подчеркивает диалогический характер гуманитарного познания. Диалог (беседу) Гадамер считает – вслед за Сократом и Платоном – основным способом достижения истины в гуманитарных науках. Всякое знание по его мнению, проходит через вопрос, причем вопрос труднее ответа (хотя часто кажется наоборот). Решение вопроса есть путь к знанию, и конечный результат здесь зависит от того, правильно или неправильно поставлен сам вопрос.

Искусство вопрошания – это сложное диалектическое искусство, искусство искажения истины, искусство мышления, искусство ведения беседы (разговора). Оно требует прежде всего, чтобы собеседники слышали друг друга, следовали за мыслью своего оппонента, не забывая, однако, сути дела, о котором идет спор, а тем более не пытались вообще замаять вопрос.

Таким образом, диалог, т.е. логика вопроса и ответа, и есть логика наук о духе. К ней мы подготовлены очень слабо, несмотря на опыт философии. Подчеркивая тесную связь между вопрошанием и пониманием, немецкий мыслитель утверждает: «Кто хочет мыслить, должен спрашивать», т.е. должен ставить проблемы и правильно разрешить их [6, с. 308]. Еще раз подчеркнем, что Дильтей, Вебер, Гадамер и другие специфическим методом гуманитарных наук признают понимание, в то время как в естественных науках прибегают к внешнему рассудочному объяснению. В.Дильтей считает понимание единственным методом исследования гуманитарных наук и противопоставляет его объяснению в естествознании. Природу мы объясняем, подчеркивает он, человека же должны понять. Дильтей считается основоположником понимающей психологии и социологии. И Вебер называл свою общесоциологическую концепцию понимающей социологией. Видимо, не случайно. Термин «познающая психология» ввел в науку немецкий психолог Э. Шпрангер.

По мнению выдающегося русского мыслителя М.М.Бахтина, различия между объяснением и пониманием сводится к следующему: при объяснении – только одно сознание, один субъект; при понимании – два сознания, два субъекта. К объекту не применимо диалогическое отношение, поэтому объяснение лишено диалогических моментов. Понимание – всегда диалогично [9, с. 308].

Сократ не писал книги потому, что книга не может с тобой вести диалог. Процесс понимания связан с осмыслением, выявлением того, что имеет для человека какой – то смысл. Понимание выступает как приобщение к смыслам человеческой деятельности. Понимание и связано с погружением в мир смыслов другого человека, постижением и истолкованием его мыслей и переживаний.

Понимание – это поиск смысла: понять можно только то, что имеет смысл. Этот процесс происходит в условиях общения и диалога. Смысл – то вкладывается человеком, значит, понять можно то, что связано с человеком. Все остальное достаточно познать с помощью наук.

Смысл – это не только значение слов и выражений. Это сложное, многогранное явление. Так, М.Хайдеггер считал, что, в-первых, под смыслом необходимо понимать – ради чего совершается всякий поступок, поведение, свершение и к чему оно приводит. Во-вторых, смысл сам есть направленность к какому-то концу, он есть предназначение, конечная цель чего-либо. Поэтому мы говорим о смысле жизни, смысле истории.

Заключение

Социальные процессы, породившие в нашем обществе культ личности, субъективизм, застой, развал СССР и вхождение Казахстана в рыночную экономику, не могли не сказаться на социально-гуманитарных науках. Потребность научного осмысления социальных процессов и возможность ее реализации оказались далеко не адекватными. Многие философские и политико-экономические работы в недавнем прошлом носили схоластический, конъюнктурный характер. В современное время развитие социально-гуманитарных наук стало заложницей устойчивого технократизма. Оно было подчинено жестким идеологическим установкам, при которых приоритеты человека могли обосновать антигуманные по своей

сути ценности и теории. Основное внимание обращалось на развитие техники, а не человека. Наряду с этим в мировой науке заметно обозначается интегральный способ знания, интернационализация науки. Ученые вошли в мировое сообщество. Целью научно-технического развития является построение сильного экономически развитого, демократического, гуманистически ориентированного, просвещенного общества. Есть основания предполагать, что наш век будет веком приоритетного интенсивного развития гуманитарного знания. Ученые гуманитарии должны разработать новую гуманитарную парадигму, которая призвана определять мировоззрение человека XXI века.

Объединение всех отраслей гуманитарного знания, интеграция академической и вузовской науки, развитие исследований на междисциплинарной основе, разработка социальных проектов и прогнозов, направленных на обновление страны, государства – вот наши главные ориентиры.

Коренное, базовое определение философии составляет постижение мудрости и ее важнейшая функция – доведение мудрости до каждого человека. Сократ этим занимался всю свою жизнь. И не только Сократ, но и Монтень, Руссо, Толстой, Абай и другие.

Л.Толстой в конце своей жизни опубликовал двухтомный труд «Круг чтения», который назвал – «книгой жизни». В нее он в своем переводе заносил мысли и высказывания различных мыслителей – философов от Лао-цзы до Шопенгауэра, сопровождая их собственными размышлениями по поводу затронутых тем ежедневного чтения. Это был своеобразный завет великого писателя и мыслителя потомкам. Однажды, обращаясь к своему секретарю, Толстой сказал: «Я сегодня провел время в прекрасной компании: Сократ, Руссо, Кант, Амиель... [10, с. 12]. Толстой удивляется, как могут люди пренебрегать этими великими мудрецами и вместо них читать бездарные глупые книги модных писателей.

Носителями и пропагандистами мудрости и опыта поколений должны быть представители гуманитарных наук.

Вот так мы представляем особенности гуманитарных наук и наши задачи, вытекающие из них. Быть представителем социально-гуманитарных наук почетная и ответственная миссия!

Список литературы

1 Гуманитарная наука как предмет философско-методологического анализа (материалы «круглого стола») // *Вопросы философии*. – 2007. – N 6. – С. 57-82.
 2 Гегель Г. Сочинение. Т. 4. – М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1959. – 488 с.
 3 Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в 2-т. Т.2. – М.: Педагогика, 1981. – 653 с.
 4 Кьеркегор С. Дневник обольстителя. – М.: Изд-во ЭСМО-Пресс, 1999. – 480 с.
 5 Наука глазами гуманитария. – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – 688 с.
 6 Кохановский В.П. Философия науки в вопросах и ответах: учебное пособие для аспирантов. – Ростов на Д.: Феникс, 2006. – 352 с.
 7 Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991. – 368 с.
 8 Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
 9 Бахтин М.М. Автор и герой: К философским основаниям гуманитарных наук. – СПб.: Азбука, 2000. – 336 с.
 10 Толстой Л.Н. Круг чтения. Т.1. – М.: Политиздат, 1991. – 398 с.

stola») [Humanities as a subject of philosophical and methodological analysis] // *Voprosy filosofii*. – 2007. – N 6. – S. 57-82 (in Russ)
 2 Gegel' G. Sochinenie [Works]. T. 4. – M.: Izd-vo social'no-jekonomicheskoy literatury, 1959. – 488 s. (in Russ)
 3 Russo Zh.-Zh. Pedagogicheskie sochinenija: [Pedagogical essays] v 2-t. T. 2. – M.: Pedagogika, 1981. – 653 s. (in Russ)
 4 K'erkegor S. Dnevnikobol'stitelja [The Seducer's Diary]. –M.: Izd-vo JeSKMO-Press, 1999. – 480 s. (in Russ)
 5 Nauka glazami gumanitarija [Science through the eyes of a humanitarian]. – M.: Progress-Tradicija, 2005. – 688 s. (in Russ)
 6 Kohanovskij V.P. Filosofija nauki v voprosah i otvetah: uchebnoe posobie dlja aspirantov [Philosophy of Science in questions and answers: a textbook for graduate students]. – Rostov n/D: Feniks, 2006. – 352 s. (in Russ)
 7 Gadamer H.-G. Aktual'nost' prekrasnogo [Relevance of the beautiful]. – M.: Iskusstvo, 1991. – 368 s. (in Russ)
 8 Gadamer H.-G. Istina i metod: Osnovy filosofskoj germenevtiki. [Truth and Method: Fundamentals of Philosophical Hermeneutics]. – M.: Progress, 1988. – 704 s. (in Russ)
 9 Bahtin M.M. Avtor i geroj: K filosofskim osnovanijam gumanitarnyh nauk [Author and Hero: Towards the Philosophical Foundations of the Humanities]. – SPb.: Azbuka, 2000. – 336 s. (in Russ)
 10 Tolstoj L.N. Krug chtenija [Reading circle]. T. 1 – M.: Politizdat, 1991. – 398 s. (in Russ)

Transliteration

1 Gumanitarnaja nauka kak predmet filosofsko-metodologicheskogo analiza (materialy «kruglogo

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Тлекжан Хасенович Рыскалиев

профессор, доктор философских наук, Западно-Казахстанский аграрно-технический университет имени Жангир хана, Уральск, Казахстан, e-mail: rzho-wkau@mail.ru

Венера Аубекеровна Есенгалиева

кандидат философских наук, Западно-Казахстанский аграрно-технический университет имени Жангир хана, Уральск, Казахстан, e-mail: eva0566@inbox.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-7548-2328>

Галия Ставаловна Саркулова

старший преподаватель, Западно-Казахстанский аграрно-технический университет имени Жангир хана, Уральск, Казахстан, e-mail: galiyasarkulova@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-2042-0902>

Тлекжан Хасенович Рыскалиев

профессор, философия ғылымдарының докторы, Жәңгір хан атындағы Батыс Қазақстан аграрлық-техникалық университеті, Орал, Қазақстан, e-mail: rzho-wkau@mail.ru

Венера Аубекеровна Есенгалиева

философия ғылымдарының кандидаты, Жәңгір хан атындағы Батыс Қазақстан аграрлық-техникалық университеті, Орал, Қазақстан, e-mail: eva0566@inbox.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-7548-2328>

Галия Ставаловна Саркулова

аға оқытушы, Жәңгір хан атындағы Батыс Қазақстан аграрлық-техникалық университеті, Орал, Қазақстан, e-mail: galiyasarkulova@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-2042-0902>

Tlekzhan Ryskaliyev

Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Zhangir Khan West Kazakhstan Agrarian and Technical University, Uralsk, Kazakhstan, e-mail: rzho-wkau@mail.ru

Venera Yesengaliyeva

Candidate of Philosophical Sciences, Zhangir Khan West Kazakhstan Agrarian and Technical University, Uralsk, Kazakhstan, e-mail: eva0566@inbox.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-7548-2328>

Galiya Sarkulova

Senior Lecturer, Zhangir Khan West Kazakhstan Agrarian and Technical University, Uralsk, Kazakhstan, e-mail: galiyasarkulova@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-7548-2328>

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ В ФИЛОСОФИИ П. РИКЕРА

¹А.А. Құдайбергенова, ²Г.К.Уразалиева

АННОТАЦИЯ

Феномен коллективной памяти исследуется учеными с разных сторон и встречается много противоречий. П. Рикёру удалось представить позицию, которая их устраняет и может быть положена в основу всеобщей концептуализации коллективной памяти. Целью статьи является проведение анализа особенностей концептуализации коллективной памяти в феноменологической антропологии П. Рикёра, позволяющих не только максимально объективно осмыслить категорию коллективной памяти, но и идентифицировать в ней источники искажения прошлого и стратегии преодоления запечатленного в ней негативного опыта. Коллективную память следует понимать с точки зрения того, как память воспроизводит связи между индивидами и сообществами, а не с позиции модели, которая овладевает отдельными людьми или группами. Научная значимость исследования состоит в том, что в нем впервые приводятся аргументы в пользу признания философии П. Рикёра единой концептуальной основой дальнейших исследований, а практическая значимость представлена возможностью использовать результаты при моделировании коллективной памяти новыми сообществами в условиях глобализации и цифровизации. Методология исследования представлена методами анализа научной литературы, диалектической логикой и герменевтикой.

Ключевые слова: Поль Рикёр, концептуализация, коллективная память, нарративная идентичность, интересубъективность.

¹ Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан

² Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия

Автор-корреспондент:
А.А. Құдайбергенова,
aray4ik191195@mail.ru

Ссылка на данную статью:
Құдайбергенова А.А.,
Уразалиева Г.К.
Концептуализация коллективной памяти в философии П. Рикера // Адам әлемі. – 2023. – №3 (97). – С. 12-22.

П. Риккер философиясындағы ұжымдық жақтың концептуализациясы

Аңдатпа. Ұжымдық есте сақтау құбылысын ғалымдар әр қырынан зерттеп, көптеген қайшылықтарға кездеседі. П.Рикюр оларды жоққа шығаратын және ұжымдық жақтың жалпы концептуализациясының негізі ретінде пайдалануға болатын позицияны ұсына алды. Мақаланың мақсаты – ұжымдық жады категориясын мүмкіндігінше объективті түсініп қана қоймай, ондағы бұрмалану көздерін анықтауға мүмкіндік бере отырып, П.Рикюрдің феноменологиялық антропологиясындағы ұжымдық жады концептуализациясының ерекшеліктерін талдау. өткен және ондағы жағымсыз тәжірибені жеңу стратегиялары. Ұжымдық жақты жеке тұлғаларды немесе топтарды қабылдайтын модель тұрғысынан емес, жеке адамдар мен қауымдастықтар арасындағы байланыстарды еске түсіру жолымен түсіну керек. Зерттеудің ғылыми маңыздылығы оның бірінші рет П.Рикюр философиясын одан әрі зерттеудің біртұтас тұжырымдамалық негізі ретінде тану пайдасына дәлелдер келтіруінде, ал практикалық маңыздылығы нәтижелерді пайдалану мүмкіндігімен ұсынылған. жаһандану және цифрландыру контекстінде жаңа қауымдастықтар ұжымдық жақты модельдеу кезінде. Зерттеу әдістемесі ғылыми әдебиеттерді талдау, диалектикалық логика және герменевтика әдістерімен ұсынылған.

Түйін сөздер: Пол Рикер, концептуализация, ұжымдық жады, баяндауыш тұлғасы, интересубъективтілік.

Conceptualization of Collective Memory in the Philosophy of Paul Ricoeur

Abstract. The phenomenon of collective memory is studied by scientists from different angles and meets many contradictions. P. Ricoeur managed to present a position that eliminates them and can be used as the basis for a general conceptualization of collective memory. The purpose of the article is to analyze the features of the conceptualization of collective memory in the phenomenological anthropology of P. Ricoeur, allowing not only to comprehend the category of collective memory as objectively as possible, but also to identify in it the sources of distortion of the past and strategies for overcoming the negative experience imprinted in it. Collective memory should be understood in terms of how memory reproduces connections between individuals and communities, not in terms of a model that takes hold of individuals or groups. The scientific significance of the study lies in the fact that for the first time it provides arguments in favor of recognizing the philosophy of P. Ricoeur as a unified conceptual basis for further research. The practical significance is presented by the opportunity to use the results when modeling collective memory by new communities in the context of globalization and digitalization. The research methodology is presented by methods of scientific literature analysis, dialectical logic and hermeneutics.

Keywords: Paul Ricoeur, Conceptualization, Collective Memory, Narrative Identity, Intersubjectivity.

Введение

В современной научной литературе и политическом дискурсе определение понятия и сущности «коллективной памяти» являются весьма актуальной проблемой, которая рассматривается с разных сторон, однако единого общепринятого определения до сих пор не выработано. На наш взгляд, это обусловлено сложными и неоднозначными онтологическими и эпистемологическими предпосылками. В частности, по мнению ученых Н. Геди и Й. Элам, термин «коллективная память» однозначно определить весьма проблематично в связи с тем, что к нему неверно относят когнитивную функцию посредством абстрактного обобщения [1, с. 30]. Они предлагают использовать понятие «коллективная память» исключительно в качестве метафоры, характеризующей обычаи, традиции, мифы и иное наследие, олицетворяющее «дух» социальной группы, племени, общества или народа (нации). Другие ученые, например, Э. Зерубавель, приводят аргументы о том, что в социальном отношении коллективная память развивается по законам логики, которая не тождественна логике личных воспоминаний [2, с. 97]. Иными словами, в научном сообществе представлено две принципиально противоположные позиции, поэтому сложно найти или сформулировать концепцию, учитывающую одновременно и социальные контексты памяти, и тот факт, что запоминание является действием, которое осуществляется отдельными индивидами. Неоднозначными в

научной литературе остаются и вопросы правильного понимания преемственности и прерывности между индивидуальным носителем опыта и моментом, когда индивид предстает как часть определенного сообщества или, наоборот, оказывается в конфликте с навязанной ему другими лицами идентичностью.

В данной статье актуальная проблематика концептуализации коллективной памяти рассматривается через призму философии французского мыслителя, одного из ведущих (наряду с М. Хайдеггером и Х.-Г. Гадамером) представителей философской герменевтики П. Рикёра. Данный философ разработал концепцию нарративной идентичности, связывающую трансцендентальную модель сознания с пониманием человеческого существования как воплощенного и коллективного. Мы полагаем, что предоставляемые нарративами ресурсы, описанные П. Рикёром, формируют конструктивную и полезную основу для понимания непрерывности и разрывов между временем, действием и идентичностью посредством изучения категории темпоральности действий индивида в сообществе с другими. Память способна временно погружать человека в прошлое, субъективное изложение которого всегда можно соотнести с воспоминаниями о прошлом других людей. Запоминание создает предпосылки для последующих действий и подтверждает действия, которые были выполнены или отложены, тем самым человек получает возможность формировать ощущение самого себя, разделяющего общую жизнедеятельность с другими.

Мы полагаем, что описанная П. Рикёром конституция интересубъективности может разрешить научную проблему концептуализации коллективной памяти. По нашему мнению, правильно понимаемая память в каждом конкретном случае субъективна, поскольку принадлежит отдельному индивиду, она предстает как его диалог с другими людьми в целях совместного осмысления общего прошлого. Важно также обратить внимание на то, что индивиду формируются в течение определенного периода времени посредством интересубъективных ассоциаций, поэтому понятие коллективной памяти следует анализировать с позиции того, каким образом память воспроизводит взаимоотношения между отдельными людьми и сообществами, к которым они принадлежат, а не с позиции некой модели, которая описывает конкретных людей или социальные группы (сообщества). Научная значимость настоящего исследования состоит в том, что в нем впервые приводятся аргументы в пользу признания философии П. Рикёра единой концептуальной основой дальнейших исследований, а практическая значимость представлена возможностью использовать результаты при моделировании коллективной памяти новыми сообществами в условиях глобализации и цифровизации. Материалы исследования включают в себя философские труды П. Рикёра и других ученых, которые изучали проблематику коллективной памяти. Методология исследования опирается на методы анализа научной литературы, диалектическую логику и герменевтику.

Методология

При написании научной статьи автор использовал общенаучные методы, так как они лежат в основе центральной теории, задающей рамки научному исследованию, в том числе и направление исследовательского поиска. Уклон был сделан в методы теоретического исследования. Из методов теоретического исследования выделяются диалектический и герменевтический методы.

Основная часть

Проблематика коллективной памяти изучалась в многочисленных трудах ученых. В частности, социологическое исследование

провел Дж. Олик, который выявил проблемы, материализующиеся в коллективной памяти. Он пришел к выводу, что существует два разных подхода к пониманию социальных измерений памяти. Первый рассматривает культуру как субъективную категорию значений, содержащихся в умах людей. В соответствии со вторым подходом культура анализируется как комплекс образцов общедоступных символов, объективированных в обществе [3, с. 20]. Иными словами, сторонники первого подхода опираются на индивидуалистические принципы и воспринимают коллективную память как совокупность индивидуальных воспоминаний. Сторонники второго подхода коллективной памятью считают коллективные представления, которые по своим принципам и правилам формирования отличаются от индивидуальных. Это означает, что коллективная память предстает комплексом способов, посредством которых образы, практики, политическая риторика и объекты (например, памятники и мемориалы) формируют все то, что следует помнить. Дж. Олик полагает, что эти две позиции принадлежат принципиально разным онтологическим порядкам и требуют применения разных эпистемологических и методологических стратегий [3]. Однако философ П. Рикёр пришел к выводу о том, что эти две позиции в целом не противоречат друг другу, но принадлежат разным дискурсам, которые существенно отдалились друг от друга [4, с. 95]. Полемика по данному вопросу сохраняется, препятствуя появлению новых способов временного проецирования совместной жизнедеятельности индивидов в обществе. Однако, как нам представляется, именно философию П. Рикёра следует сделать основой общей концептуализации коллективной памяти. Для того, чтобы понять, каким образом критическая герменевтика П. Рикёра предлагает анализировать формирование и поддержание памяти как неотъемлемого компонента социального измерения человеческого опыта, полезно изучить предпосылки и значения каждой из двух представленных выше позиций.

П. Рикёр описывает подход, сконцентрированный на переживании памяти как «традиции внутреннего мира», уходящей корнями в Исповедь Августина, проходящей через описание личности Дж. Локком и завершающейся лекциями Э. Гуссерля о конституции внутреннего сознания вре-

мени [4, с. 96-119]. Данная традиция опирается на три главных утверждения:

1) воспоминания индивида о событии – это только его собственные воспоминания. Действительно, воспоминания не могут передаваться от одного человека к другому, не теряя при этом своего первоначального значения. Даже если люди имеют воспоминания об одном и том же событии, их восприятие и оценки данного события всегда различаются;

2) память помогает сохранять личность во времени. Запоминание события обеспечивает связь между событием в прошлом и настоящим контекстом запоминания, поддерживая тем самым непрерывность во времени между тем, что вспоминается, и самим актом запоминания;

3) память помогает человеку ориентироваться во времени. Исключительно память позволяет пережить прошлое.

Данные утверждения позволяют заключить, что коллективная память является не чем иным, как комплексом индивидуальных воспоминаний. В связи с этим А. Функенштейн указывает на то, что сознание и память свойственны только человеку, который действует, осознает и помнит. Он пишет, что народ, например, не может есть или танцевать, говорить или помнить. Воспоминание представляет собой мысленный акт, поэтому он исключительно личный (индивидуальный) [5, с. 6]. Дж. Олик при этом отмечает, что даже если воспоминание имеет социальный компонент, следует начинать анализ с утверждения о том, что именно индивиды являются носителями памяти и что феномен коллективной памяти можно понять только в следствие того обстоятельства, что индивиды помнят прошлое [3, с. 24-25].

Вместе с тем Б. Шварц и Х. Шуман предлагают распространять опыт запоминания и на коллективы (сообщества). Они считают, что в этом случае можно расширить традиционное представление о данном понятии. В этом случае можно будет увидеть, как память формируется, развивается, сохраняется и передается от одних коллективов к другим. Это позволит понять, как разные социальные группы запоминают одно и то же событие, путем изучения разных значимых факторов: возраста, времени и условий переживания события, а также прямого или косвенного участия в нем [6, с. 203]. Важно учитывать и тот факт, что

коллективная память народа (нации) часто ассоциируется с публичными и ритуальными поминаниями. В связи с этим анализ коллективного опыта запоминания может помочь в прояснении отношений между представителями власти, ответственными за увековечение определенных традиций, практик и исторических памятников, и людьми, прямо не участвующими в процессе принятия соответствующих решений. В коллективной памяти воспоминания сокращены до того уровня, который считают важным и достаточным доминирующий социальный класс. В каждом государстве периодически происходят политические и идеологические изменения, поэтому коллективная идентичность и память пребывают в постоянном процессе конструирования и, следовательно, они всегда оспариваются оппозиционными силами и сторонниками альтернативных идей развития общества и государства.

Вместе с тем, начиная с индивида, как носителя воспоминаний, упускаются из виду социальные рамки, контексты и символы, влияющие на то, каким люди помнят прошлое. Утверждение «мы помним» не просто свести к совокупности того, что помнит каждый человек в социальной группе. Воспоминания являются скрепами, которые связывают людей друг с другом, они же могут быть выражены и в виде претензий, предъявляемых одной группой в сообществе к другой. Предположение о том, что воспоминание свойственны лишь отдельным людям, не учитывает и не объясняет общинные измерения таких переживаний.

В противовес индивидуалистическому подходу, некоторые ученые полагают, что воспоминания не являются исключительно внутренними процессами индивида, поскольку они подчинены логике, норма и правилам символического порядка их сохранения и передачи. В частности, М. Хальбвакс утверждает, что «вспоминаются приходят извне, и группы, членом которых является человек, в любое время позволяют их восстановить при условии, что человек обращается к этим группам и, по крайней мере, на данный момент времени принимает их образ мышления» [7, с. 38]. В связи с тем, что люди воспринимают себя в рамках социальных групп, они способны вспоминать прошлое. Развивая эту мысль, П. Рикер пишет, что социальная структура перестает быть просто объективным понятием и

становится измерением, присущим работе воспоминания [4, с. 122]. Иными словами, социальные группы формируют понятия, определения, ценности и рамки, позволяющие индивиду понимать значение конкретного события. Я. Ассманн изучал культурологический аспект коллективной памяти, поэтому сконцентрировался на концепции «культурной памяти», включающей в себя «культурные объекты»: язык, культурные символы, образы и институты [8, с. 110-111]. Э. Зерубавель отметил, что «мнемонические традиции» и «нормы памяти» содержатся в идеологии, нарративах и ритуалах, передающих символический порядок, они не могут быть только внутри отдельного человека [2, с. 4-5]. Результаты исследований сторонников данного подхода позволяют понять, каким образом память формирует общую жизнь группы, народа (нации).

Вместе с тем исключительно коллективистский подход к изучению коллективной памяти привел бы к серьезным теоретическим проблемам и противоречиям внутри него. П. Рикёра заметил, что социологическая перспектива одностороннего восприятия «пересекает невидимую черту»: в этом случае вполне закономерным стал бы вывод о том, что общество способно действовать и без индивидов или что воспоминания о событиях могут существовать и без тех, кто помнит [4, с. 122].

Таким образом, в научной литературе наблюдается два подхода к исследованию коллективной памяти, разница между которыми заключается в противопоставлении социальных онтологий. Данное противопоставление обусловило наличие следующего неразрешенного в настоящее время противоречия: с одной стороны, индивидуалистический подход не позволяет ощутить подлинного чувства коллективной памяти, поскольку вместо сообщества как такового рассматривается совокупность индивидов, когда никакой опыт «мы» невозможен; с другой стороны, обращение только к коллективистскому подходу приводит к обратному эффекту, когда не учитывается индивидуальный опыт памяти, а коллективная память предстает в отрыве от реальных ее носителей – индивидов. В связи с этим весьма актуальным предстает исследование, направленное на поиск ресурсов, позволяющих разрешить данное противоречие. Мы полагаем, что эти ресурсы концептуализации коллективной па-

мяти можно найти в философии П. Рикёра.

Результаты и обсуждение

По нашему мнению, оценка П. Рикёром конституции intersубъективности предлагает продуктивную альтернативу описанным выше полемическим дебатам. В концепции этого философа, нарративная идентичность индивидов и сообществ имеет схожую структуру [9, с. 147], и понимание его умозаключения нуждается в анализе понятия «intersубъективность». Для этого мы проанализируем позицию П. Рикёра по поводу природы и сущности описанной Гегелем и Гуссерлем intersубъективности. Далее мы расширим представление о конституции intersубъективности, чтобы понять, каким образом нарративную идентичность можно применить к сообществам. Центральным в подходе П. Рикёра является признание того, что опыт сообщества является его интерпретацией, и, наоборот, что интерпретация сообщества всегда опирается исключительно на исторический опыт.

В своей книге «Память, история, забвение» П. Рикёр определяет пятую картезианскую медитацию Гуссерля как один из источников понимания того, как память может способствовать социальной сплоченности. Он пишет: «Социологическая концепция коллективного сознания может возникнуть только в результате процесса объективации на уровне межсубъективных обменов. Затем нам нужно только забыть процесс конституирования, породивший эти сущности, чтобы рассматривать их, в свою очередь, как субъекты, в которых могут существовать предикаты, подобные тем, которые мы приписываем, в первую очередь, индивидуальному сознанию» [4, с. 119].

Посредством такого «забвения» можно передать и ощущение памяти этим социальным объектам. В связи с этим возникают вопросы о том, что означает «забыть» процесс установления intersубъективной связи и как «запоминание» этой конституции помогает увидеть новые возможности социального бытия. Эссе П. Рикёра «Гегель и Гуссерль об intersубъективности» развивает эти идеи, раскрывая «чувственный потенциал» живого опыта сообщества, который «всегда уже» существует, до его артикуляции в языке [10, с. 50]. Таким образом, его метод феноменологичен в гус-

серлианском смысле: он начинается с уже созданного объекта, а затем «ретроспективно разворачивает слои смысла, уровни синтеза и раскрывает пассивный синтез, находящийся за активным синтезом» [10, с. 233]. В предрефлексивном, предпоставительном опыте люди живут в общем мире. Превращение этого мира в явный не является простым феноменологическим описанием; это герменевтическая интерпретация указанных пассивных синтезов. Таким образом, задача заключается в том, чтобы понять, как это возможно, что существуют другие, посредством интерпретации пассивных синтезов которых становится возможной intersubjective жизнь.

Вслед за Гуссерлем, П. Рикёр утверждает, что пассивный синтез, называемый аналогией апперцепции другого, лежит в основе возможности совместной жизни «Я воспринимаю других как себя. Однако сказать, что другой “похож” на меня, не означает, что я узнаю другого посредством логического вывода или аргумента по аналогии. Скорее, как выразился Гуссерль, “другой – это отражение меня самого, но не собственно зеркальное отражение, аналог моего собственного «я» и, опять же, не аналог в обычном смысле” [11, с. 94]. Необычный смысл аналогии возникает из-за связи между моим телом и моим местом, а также между телом другого и его местом: мысль о том, что вы видите меня и слышите меня, может поддерживаться воображением, что я мог бы быть там, где вы находитесь, и что оттуда я видел и слышал бы, как вы видите и слышите» [10, с. 238].

По мнению П. Рикёра, «это не просто означает, что я бы увидел объект с другой точки зрения, будь я там, где вы находитесь, это означает, что я никогда не смогу полностью занять позицию другого... постулирование себя другим не является продолжением моего собственного опыта... Я могу понять, где находится другой человек, и мы двое можем поменяться местами; но я никогда не смогу занять его точку зрения. Другими словами, как и у меня, у другого есть особая точка зрения, другой может приписывать мотивы и действия и имеет свою собственную личность, поэтому его позицию нельзя свести к моей собственной точке зрения» [10]. В связи с этим, с одной стороны, чувство другого возникает потому, что я узнаю его тело как живое тело. С другой стороны, тело другого как объект позволяет мне распознавать

свое собственное физическое тело. «Я» и «другой» связаны вместе постольку, поскольку другой позволяет «я» распознавать себя как физическое тело среди других, и постольку, поскольку «я» признает другого как другого «я» со своим собственным телом и точкой зрения.

Передача чувства самости от одного к другому несет в себе аффективное измерение. Гуссерль использует термин «парность» для обозначения объединения схожих элементов с целью образования новых конфигураций различной сложности. По его словам, «два данности даются интуитивно и с очевидностью, в единстве сознания, и на этой основе – по сути, уже в чистой пассивности (независимо от того, заметны они или нет) – как данности, появляющиеся с взаимной отличительностью, они феноменологически обнаруживают единство сходства и, таким образом, всегда составляют именно пару» [11]. Иными словами, соединение образует ассоциативную цепочку от одного опыта к другому через «интуитивную» или аффективную силу. Аффективность, связанная с формированием пары, является своего рода интроекцией, посредством которой, как отмечает П. Рикер, в другом месте, возрождаются прежние переживания, пробуждаются дремлющие воспоминания, а смысл перетекает в различные сенсорные поля [10]. По аналогии, даже образный перенос смысла позволяет человеку видеть другого как другое «я» и позволяет ему видеть себя другим. Встреча с другим расширяет его чувство смысла и открывает возможность для формирования и развития сообщества.

Может показаться, что, поскольку между индивидами существует пропасть, не может быть подлинного опыта общения одного человека с другими. Однако, если бы один мог полностью занять позицию и перспективу другого, не было бы никакой разницы между ними. Невозможность иметь тот же опыт, что и другой человек, обосновывает саму возможность быть с другими. Тот факт, что все люди разные, радикально их не отличает, поэтому между ними возможен диалог и достижение взаимопонимания [12, с. 236]. Поль Рикёр выразил эту мысль следующим образом: «понятие эго... аналогично передается от меня к вам, таким образом, что второе лицо означает другое первое лицо» [10]. Иными словами, функция передачи смысла от одного

человека к другому сохраняет значение «я»; другой человек – это такой же «я», как и я. Такой подход объединяет два эго, но не сводит одно к другому и не создает между ними непреодолимой дистанции.

В контексте темы проводимого нами исследования отметим, что парность не только составляет основу отношений между самими собой и другими. Она обеспечивает и развивает соответствующую возможность во времени, формируя «историческое поле опыта» [10]. Полагаем, что на этом основании можно сделать три важных вывода: 1) поскольку «историческое» является объективностью «более высокого порядка», оно обладает понятностью, которая не может быть сведена к дискретным моментам времени, составляющим его; 2) категории, обычно приписываемые отдельным лицам, расширяются и трансформируются в их применении в отношении индивидов предшествующих поколений, сообществ и учреждений прошлого; 3) временные интервалы устанавливают новые связи, возможности и значения, развивая их, тем самым обеспечивается связь поколений; через них категории общего действия делают возможными определенные отношения между современниками, предками и потомками.

П. Рикёр пишет: «Как и я, мои современники, мои предшественники и мои преемники могут сказать “я”» [10]. Смена поколений устанавливает ритмы истории «путем обозначения цепочки исторических агентов как живых людей, пришедших занять место умерших» [9]. Категории предшественников, современников и потомков (преемников) показывают, что прошлое переходит в настоящее, и это помогает связать индивидуальный характер смерти каждого человека с коллективным характером смены поколений. В связи с этим факт смены поколений позволяет признать историчность течения жизни и, наоборот, сопричастность к историчности влечет за собой совместный (коллективный) опыт.

В связи с наличием возможности передавать смыслы происходит конституирование природных и социальных объектов. В частности, это «второй процесс объективации», который позволяет распространить «аналогию, которую Гуссерль приписывает каждому альтер-эго по отношению к собственному эго», на личности более высокого порядка [4]. Данный перенос обуславливает использование

связанных с памятью предикатов от одного лица к большому количеству лиц (на уровень коллективов и сообществ). Речь идет о переходе к формированию и развитию более высокого уровня культурных миров с их специфическими культурными связями, например, государства и институтов как «отношений своего собственного и чужого, принадлежащих к самой первой конституции другого, повторяются» без необходимости обращения к сущности, отличной от конституирующего я [10].

Таким образом, путь от человека к обществу – это путь, идущий от человека через опыт другого, который должен быть разделен в сообществе. Интерсубъективные отношения проявляются в разной степени, от близости мы-отношений до анонимности безличных отношений. Всегда существует риск того, что отношения, составляющие историческую связь, превратят «нас» в «них», когда социальные отношения сводятся к причинным или детерминированным законам, когда временная дистанция заставляет нас забыть или вспомнить прошлое, или, когда политический процесс активно и систематически исключает или демонизирует определенную группу [10]. Для того, чтобы защитить социальные отношения от деструктивных проявлений, П. Рикёр предлагает заботиться о том, чтобы учреждаемые институты были законными и действовали по понятным всем правилам, проводимая ими политика должна рассматриваться как проистекающая из мотивов, побуждающих к действию. Последнее всегда опосредуется социальными контекстами, нормами, практиками и идеологиями, поэтому важно понимать, что посредничество институтов осуществляется на основе их мотивации и намерений, а не абстрактной коллективной сущности. Он пишет, что «даже государство является не более чем совместным действием» [10]. При этом, по мнению П. Рикёра, чтобы исключить тенденцию к овеществлению поколений или институтов, важно обратить внимание на «предсказуемость» или «вероятность» того, что они будут действовать определенным образом [10]. Аналогично тому, как текст можно отделить от его автора, скоординированные действия институтов можно отделить от отношений в обществе в целом. Однако «коллективные» институты подразумевают предсказуемое поведение их участников.

П. Рикёр в своей философии, с одной стороны, показал, как опыт становится неотъемлемой частью жизни коллективов (сообществ, народов), а, с другой стороны, представил способы, которыми могут быть установлены отношения, искаженные овеществлением институтов. Апперцепция по аналогии позволяет объединять себя и других в группы, чтобы аналогично приписывать этим группам действия и мотивы [13]. Важно отметить, что между ними нет идеальной симметрии, и, понимание этого позволяет не допустить восприятия коллектива как личности, отличной от ее членов или индивидов, существование которых предшествует существованию сообщества. Это указывает на то, что идентичность сообщества не складывается только из того, что оно рассказывает само о себе. Однако идентичность опирается на истории, которые люди рассказывают друг другу о происхождении своей общей жизнедеятельности. Это, с одной стороны, история о том, кто «мы» такие, а, с другой стороны, история о том, на кого и как повлияли «наши» действия [14, с. 54].

Повествовательная идентичность индивидуально существующего «я» или сообщества не является полностью собственной (нашей) или чужой. История жизни каждого индивида «смешана с историями других таким образом, чтобы порождать истории второго порядка, которые сами по себе являются пересечениями между многочисленными историями ... Мы буквально “запутались в историях”» [15, с. 6]. Это обусловлено тем обстоятельством, что способность анализировать себя и свои действия «происходит от нерассказанных историй в направлении реальных историй, которые субъект может воспринимать и рассматривать как составляющие его личной идентичности» [15]. Если идентичность возникает из нерассказанных историй, она не может быть принята как должное и всегда спорна. Важно изучать свое прошлое и принимать на себя ответственность за него. Таким образом, создание нарративной идентичности означает трансформацию прошлого, неподвластного чьему-либо контролю, в прошлое, за которое мы несем ответственность, и признание intersubъективной природы этого прошлого [16].

П. Рикёр рассматривает значение коллективной памяти в двух взаимосвязанных контекстах: 1) избыток памяти здесь и из-

быток забывания где-то еще (злоупотребление памятью и забвением), речь идет о необходимости обеспечения «справедливого распределения» памяти, что позволит изменить предназначение сообщества как должного отдать долг прошлому, вместо этого предлагается рассматривать самого себя как призванного справедливо вспоминать прошлое; 2) коллективное значение памяти проявляется в обмене воспоминаниями, который способен обеспечить новое современное понимание значения сообщества; учитывая риски и перспективы развития глобализации и высоких технологий, сегодня необходимы новые формы сообществ для формирования институтов и, что не менее важно, для признания различий между людьми, которых они объединяют и чьи интересы затрагивают. В связи с этим важно понять, каким образом память и забывание могут формировать новые конфигурации сообществ.

Мы полагаем, что поскольку прошлое сохраняется или существует как ранее существовавшее, память позволяет нам действовать через осознание прошлого, «отрабатывая» невыполненные в нем обещания и прочие долги по принятым на себя ранее обязательствам. При этом культурные традиции не являются пассивным принятием наследия, наоборот, пассивность и аффективность памяти необходимо понимать как реакцию на инаковость прошлого и вызов, брошенный воспоминаниями других сообществ. В связи с этим коллективная память, как пишет А.Б. Аникина, может сделать возможным создание новых сообществ, посещая те места и получая ту информацию, которые требуют запоминания [17, с. 372].

Коллективная память является сложным феноменом, который следует понимать, как минимум, в двух разных смыслах: 1) как единственный доступ к прошлому через относящиеся к нему воспоминания. Мы помним людей, которых встретили, произошедшие события, места, которые мы видели, и то, что мы сделали. Мы также помним события, свидетелями которых мы не были лично, но которые стали частью символического порядка наследия, с которым мы себя отождествляем; 2) как способность, которую мы используем для поиска прошлого, которого больше нет. Каждый элемент памяти имеет важные последствия на уровне формирования идентичности, которую П. Рикёр представляет с патолого-терапевтической

позиции, а также с точки зрения развития социальной и этической перспективы. Это переход от памяти как действия к местам, которые мотивируют память, что позволяет нам увидеть, как и где может быть размещена общая память [18, с. 27]. П. Рикёр полагает, что долг помнить обеспечивает связь между прошлым, настоящим и будущим. Он пишет: «Обязанность помнить состоит не только в том, чтобы глубоко беспокоиться о прошлом, но и в том, чтобы передать смысл прошлого следующему поколению» [19, с. 7].

Заключение

Целью исследования было проведение анализа особенностей концептуализации коллективной памяти в феноменологической антропологии П. Рикёра, позволяющих не только максимально объективно осмыслить категорию коллективной памяти, но и идентифицировать в ней источники искажения прошлого и стратегии преодоления запечатленного в ней негативного опыта. Методологию исследования составили методы анализа научной литературы, диалектической логики и герменевтики. Мы полагаем, что концептуализация коллективной памяти наиболее полно представлена в философии П. Рикёра, которому удалось представить свое видение по вопросу разрешения противоречий между индивидуалистическим и коллективистским подходами к исследованию данного феномена. Более того, на наш взгляд, его философия может быть положена в основу дальнейшего развития осмысления коллективной памяти в контексте современного развития процессов глобализации, распространения высоких технологий и цифровизации, поскольку сегодня при наличии комплекса сложных социальных проблем в разных странах мира весьма актуален дальнейший поиск наиболее эффективных способов и методов объективизации, сохранения и передачи коллективной памяти следующим поколениям. Это необходимо делать максимально ответственно, исключив искажения истории, вызванные интересами отдельных социальных и политических групп, влияющих на деятельность институтов и государств. Именно проблематика концептуализации коллективной памяти во многом определяет специфику и жиз-

недеятельность новых сообществ, в том числе обеспечивая их безопасность и поступательное развитие. Мы согласны с П. Рикёром в том, что ответственное использование коллективной памяти позволяет отдать долг прошлому, в котором мы признаем обязательство сохранить и принять несбывшиеся надежды и нарушенные обещания, которые другие давали от нашего имени, а также принимаем на себя ответственность за наших предков, действия которых временами приводили к неискупленным страданиям других людей. Мы несем ответственность как за традиции, обеспечившие нам наследие, так и перед теми, кто был до нас. Признание ответственности перед прошлым является частью продуктивной деятельности коллективной памяти и обеспечивает справедливость несколькими взаимосвязанными способами: 1) долг памяти – это долг отдавать справедливость через воспоминания кому-либо, кроме себя, поэтому важно помнить не только о прошлых победах, но и о страданиях, которые мы невольно причинили; 2) признать свой долг означает, что прошлое не закончено, оно продолжает существовать в наших воспоминаниях и определять настоящее; наследники прошлого должны выявить обещания, которые не были выполнены, признав необходимость их выполнения в настоящем; 3) моральный приоритет принадлежит жертвам прошлого, проблемы которых необходимо решать в настоящем (чтобы они не жаловались, не протестовали и требовали, разрушая сообщество своими деструктивными действиями). Признание приоритета истинных жертв позволяет нам увидеть тех, на кого наши действия повлияли, тем самым расширяя нашу ответственность за пределы наших собственных ограниченных интересов. Более того, выявление и компенсация страданий жертв в прошлом позволяет реинтегрировать фрагментированное и травмированное «я» в сообщество. Полученные в прошлом травмы изолируют индивидов в настоящем, поэтому обсуждение травм и стремление помочь реинтегрирует их в сообщество. Ответственность за коллективную память в философии П. Рикёра означает реагирование на воспоминания маргинализированных и угнетенных групп, что позволяет восстановить баланс справедливости, необхо-

димый для полноценного и уверенного развития общества. Раскрывая источники и причины несправедливости, мы учимся на прошлом ради будущего.

Сообщества зависят от контакта с другими для формирования своей нарративной памяти и идентичности. В связи с тем, что невозможно избавиться от конституции идентичности, и было бы несправедливо пытаться сделать это, постоянный обмен воспоминаниями бесконечен. Указание на свою собственную нарративную идентичность означает, что другие тоже могут о ней рассказать. Нарративная идентичность не только переплетает точки зрения от первого, второго и третьего лиц, но также неявно свидетельствует о том, что другие точки зрения также могут представить историю того, что произошло. Однако в процессе такого обмена воспоминаниями не должно происходить злоупотребления памятью. Этот обмен не просто устанавливает, что произошло, но он определяет значение конкретных фактов и связывает их друг с другом, чтобы показать новое, более всеобъемлющее и справедливое будущее: нереализованное будущее из прошлого формирует самое богатое понятие традиции. Освобождение этого нереализованного будущего прошлого является главным преимуществом, которое можно ожидать от пересечения воспоминаний и обмена мнениями.

Обмен воспоминаниями позволяет не просто приветствовать инаковость в идентичности, но и поместить самих себя, и других в место, где они могут встретиться друг с другом. Не имея возможности покинуть это пространство, идентичности сообществ конституируются в их взаимодействии. Вследствие того факта, что нарративная идентичность в принципе, а часто и на практике может быть рассказана другими, сообщества вынуждены признать невозможность принятия своей коллективной памяти и идентичности как должное или как уже известное.

Более того, такая ориентация возникает вместе с другими. Это означает, что переход от телесной памяти к памяти мест обеспечивается такими важными действиями, как ориентация, перемещение с места на место и, прежде всего, проживание. Эта интертелесность места наших взглядов дает возможность для обмена воспоминаниями. Места, в которых мы живем, содержат устои

и привычки совместной жизни и могут быть местом, где вспоминаются о том, что произошло, пересказываются, пересматриваются и оспариваются. Места, в которых мы живем, переключаются с другими временами, другими перспективами и другими людьми, которые когда-то там жили. Коллективная память возникает благодаря местам нашего проживания. П. Рикер обеспечил нам понимание того, что память и обмен воспоминаниями принадлежат не только местам прошлого, но и находятся между нами в сконструированных местах, в которых мы живем в настоящем и наши потомки будут жить в будущем. Именно поэтому мы считаем, что его философия должна быть положена в основу всеобщей концептуализации феномена коллективной памяти. Она обеспечивает связь времен и преемственность поколений, разрешая противоречия между индивидуалистическим и коллективистским подходами к исследованию данного феномена, а также способствует исправлению ошибок прошлого во имя лучшего настоящего и будущего.

Список литературы

- 1 Gedi N., Elam Y. Collective Memory – What Is It? // *History and Memory*. – 1996. – №8 (1). – Pp. 30-50.
- 2 Zerubavel E. Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past. – Chicago, University of Chicago Press, 2003. – 97 p.
- 3 Olick J. The Politics of Regret: On Collective Memory and Historical Responsibility. – New York, Routledge, 2007. – 327 p.
- 4 Ricœur P. Memory, History, Forgetting, trans. David Pellauer and Kathleen Blamey. – Chicago, University of Chicago Press, 2003. – 218 p.
- 5 Funkenstein A. Collective Memory and Historical Consciousness // *History and Memory*. – 1989. – №1 (1). – Pp. 5-26.
- 6 Schwartz B., Schuman H. History, Commemoration, and Belief: Abraham Lincoln in American Memory 1945-2001 // *American Sociological Review*. – 2015. – №70 (2). – Pp. 117-129.
- 7 Halbwachs M. On Collective Memory. – Chicago, University of Chicago Press, 1992. – 373 p.
- 8 Assmann J. Communicative and Cultural Memory, in A Companion to Cultural Memory Studies. – Berlin, De Gruyter, 2010. – Pp. 110-111.
- 9 Ricœur P. Time and Narrative. Vol. III. – Chicago, University of Chicago Press, 1988. – 512 p.
- 10 Ricœur P. Hegel and Husserl on Intersubjectivity. – Evanston, Northwestern University Press, 1991. – 356 p.
- 11 Husserl E. Cartesian Meditations. – Dordrecht, Kluwer, 1960. – 289 p.
- 12 Чеканцева З.А. Коллективная память и история // *Преподаватель XXI век*. – 2015. – № 4. – С. 229–239.

13 Репина Л.П. Память и историописание // История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени. – М., Круг, 2006. – С. 19–46.

14 Женин И.А. Исторические мифы и коллективная память в пространстве исследовательских практик // *Shagi-Steps*. – 2021. – № 1. – Т. 7. – С. 45–58.

15 Ricœur P. Reflections on a New Ethos for Europe // *Philosophy and Social Criticism*. – 1995. – №21 (5/6). – 34 p.

16 Мачульская О.И. Морально-этические проблемы в концепции памяти Поля Рикера // *Философские науки*. – 2019. – № 9. – С. 87–93.

17 Аникина А.Б. Память как матрица истории в концепции П. Рикера // *Идеи и идеалы*. – 2021. – № 2-2. – С. 351–388.

18 Волков Д.Б. Нарративный подход как решение проблемы тождества // *Вестник Санкт-Петербургского государственного университета*. – 2016. – Серия 17. Философия. – Вып. 4. – С. 21–32.

19 Ricœur P. Memory and Forgetting // *Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy*. – New York, Routledge, 1999. – 246 p.

Transliteration

1 Gedi N., Elam Y. Collective Memory – What Is It? // *History and Memory*. – 1996. – №8 (1). – Pp. 30–50.

2 Zerubavel E. Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past. – Chicago, University of Chicago Press, 2003. – 97 p.

3 Olick J. The Politics of Regret: On Collective Memory and Historical Responsibility. – New York, Routledge, 2007. – 327 p.

4 Ricœur P. Memory, History, Forgetting, trans. David Pellauer and Kathleen Blamey. – Chicago, University of Chicago Press, 2003. – 218 p.

5 Funkenstein A. Collective Memory and Historical Consciousness // *History and Memory*. – 1989. – №1 (1). – Pp. 5–26.

6 Schwartz B., Schuman H. History, Commemoration, and Belief: Abraham Lincoln in American Memory 1945–2001 // *American Sociological Review*. – 2015. – №70 (2). – Pp. 117–129.

7 Halbwachs M. On Collective Memory. – Chicago, University of Chicago Press, 1992. – 373 p.

8 Assmann J. Communicative and Cultural Memory, in *A Companion to Cultural Memory Studies*. – Berlin, De Gruyter, 2010. – Pp. 110–111.

9 Ricœur P. Time and Narrative. Vol. III. – Chicago, University of Chicago Press, 1988. – 512 p.

10 Ricœur P. Hegel and Husserl on Intersubjectivity. – Evanston, Northwestern University Press, 1991. – 356 p.

11 Husserl E. Cartesian Meditations. – Dordrecht, Kluwer, 1960. – 289 p.

12 Chekanceva Z.A. Kollektivnaja pamjat' i istorija [Collective memory and history] // *Prepodavatel' XXI vek*. – 2015. – № 4. – С. 229–239. (in Russ)

13 Repina L.P. Pamjat' i istoriopisanie [Memory and historical writing] // *Istorija i pamjat': istoricheskaja kul'tura Evropy do nachala Novogo vremeni*. – М., Krug, 2006. – С. 19–46. (in Russ)

14 Zhenin I.A. Istoricheskie mify i kollektivnaja pamjat' v prostranstve issledovatel'skih praktik [Historical myths and collective memory in the space of research practices] // *Shagi-Steps*. – 2021. – № 1. – Т. 7. – С. 45–58. (in Russ)

15 Ricœur P. Reflections on a New Ethos for Europe // *Philosophy and Social Criticism*. – 1995. – №21 (5/6). – 34 p.

16 Machul'skaja O.I. Moral'no-jeticheskie problemy v koncepcii pamjati Polja Rikera [Moral and ethical problems in the concept of memory of Paul Ricoeur] // *Filosofskie nauki*. – 2019. – № 9. – С. 87–93. (in Russ)

17 Anikina A.B. Pamjat' kak matrica istorii v koncepcii P. Rikjora [Memory as a matrix of history in the concept of P. Ricoeur] // *Ideji i idealy*. – 2021. – № 2-2. – С. 351–388. (in Russ)

18 Volkov D.B. Narrativnyj podhod kak reshenie problemy tozhdestva [Narrative approach as a solution to the problem of identity] // *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta*. – 2016. – Serija 17. Filosofija. – Вып. 4. – С. 21–32. (in Russ)

19 Ricœur P. Memory and Forgetting // *Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy*. – New York, Routledge, 1999. – 246 p.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Арайлым Азатқызы Құдайбергенова

PhD докторант, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан

Гульшат Кулумжановна Уразалиева

доцент, кандидат философских наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия

Арайлым Азатқызы Құдайбергенова

PhD докторант, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан

Гульшат Кулумжановна Уразалиева

доцент, философия ғылымдарының кандидаты, Ресей мемлекеттік гуманитарлық университеті, Мәскеу, Ресей

Arailym Kudaibergenova

PhD student, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan

Gulshat Urazalieva

Assistant Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

ПРОБЛЕМА «ЛИЧНОСТЬ И ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС» В ТЕОРЕТИКО-ФИЛОСОФСКОМ НАСЛЕДИИ ИДЕОЛОГОВ ПАРТИИ СОЦИАЛИСТОВ-РЕВОЛЮЦИОНЕРОВ (ЭСЕРОВ)

¹С.А. Омаров, ²С.Ж.Едильбаева, ³А.Н. Бухаев

АННОТАЦИЯ

Одним из «белых пятен» в теоретическом наследии прошлого является конструктивное освещение философских воззрений идеологов партии социалистов-революционеров, одной из крупнейших партий дореволюционной России, которая имела свои организации во всех регионах российской империи, включая Туркестан. Обращение к истории взаимоотношений политических партий в России до и после Октябрьской революции, анализ их политической программы и философских воззрений помогает глубже понять атмосферу того времени во всей ее сложности и противоречивости, способствует развитию нашего политического мышления. Проблема «Личность и исторический процесс» в теоретико-философском наследии идеологов партии эсеров связана с пониманием ими роли личности в истории, а также с обоснованием террористической деятельности. Специфика истолкования идеологами партии эсеров данного вопроса, по мнению авторов, связана с пониманием ими сущности человека. Как показано в статье, для эсеров было характерно натуралистическое истолкование человека, которое опиралось на биопсихическое понимание личности. Как считают авторы, социалисты-революционеры придерживались позитивистской установки, так как стремление познать объективные законы общественного развития рассматривалось ими как ненаучная попытка, поскольку их истинность не может быть проверена опытным эмпирическим путем. Социологические законы, по мнению эсеров, неизбежно преломляются в человеческой психологии, находят в ней свое подлинное выражение. Социалисты-революционеры исходили из принципов субъективного метода в социологии, разработанного П.Л.Лавровым и Н.К.Михайловским, дополнив их идеями, взятыми из западноевропейских субъективно-идеалистических течений. Обосновывая террор, социалисты-революционеры, исходили из биопсихического понимания личности. Рассматривая террор как возбуждающее и революционизирующее средство, они считали, что с помощью террора можно воздействовать на психику индивида. Абсолютизация биологических и психологических моментов в человеке способствовала неправильному анализу политической обстановки в стране, что делало, в какой-то степени, утопичной и саму политическую программу эсеров.

Ключевые слова: партия социалистов-революционеров, биопсихическое понимание личности, позитивизм, роль личности в истории, «критически мыслящая» личность, субъективный идеализм, субъективный метод в социологии, террор.

^{1,3}Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан

²Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент:
С.А.Омаров, osaken@mail.ru

Ссылка на данную статью:
Омаров С.А.,
Едильбаева С.Ж.,
Бухаев А.Н. Проблема
«личность и исторический
процесс» в теоретико-
философском
наследии идеологов
партии социалистов-
революционеров (эсеров)
// Адам әлемі. – 2023.
– №3 (97). – С. 23-33.

Социалистер-революционерлер партия идеологтарының теориялық және философиялық мұраларындағы «Тұлға және тарихи процесс» мәселесі

Аңдатпа. Өткен заманның теориялық мұрасындағы зерттелмеген мәселелерге – революцияға дейінгі Ресейдегі ең ірі және ықпалды партиялардың бірі – социалистер-революционерлер партия идеологтарының философиялық көзқарастарын жатқызуға болады. Бұл партияның ұйымдары Ресей империясы барлық аймақтарында, соның ішінде Түркістан да қызмет атқарған. Қазан төңкерісіне дейінгі және одан кейінгі Ресейдегі саяси партиялар арасындағы қарым-қатынастар тарихына жүгіну, олардың саяси бағдарламасы мен философиялық көзқарастарын талдау сол кездегі атмосфераны, оның күрделілігі мен қарама-қайшылықтарын толық және терең түсінуге көмектеседі, біздің саяси ойлаудың дамуына ықпал етеді. Социалистер-революционерлер партия идеологтарының теориялық және философиялық мұраларындағы «Тұлға және тарихи процесс» мәселесі олардың тарихтағы жеке тұлғаның рөлін түсінуімен, сондай-ақ террористік әрекеттің негізделуімен байланысты. Социалистер-революционерлер партия идеологтарының бұл мәселені түсіндіру ерекшелігі, авторлардың пікірінше, олардың адамның мәнін түсінуімен байланысты. Мақалада көрсетілгендей, әлеуметтік революционерлерге тұлғаның биопсихикалық түсінігіне негізделген натуралистік интерпретация тән болды. Авторлардың пікірінше, социалистер-революционерлер позитивистік көзқарасты ұстанды, қоғамдық дамудың объективті заңдылықтарын білуге деген ұмтылысты олар ғылыми емес әрекет ретінде қарастырды, өйткені оның ақиқат екенін эмпирикалық түрде тексеру мүмкін емес деді. Әлеуметтанудың заңдары, социалистер-революционерлердің пікірінше, адам психологиясында өзінің шынайы көрінісін табады. Социалистер-революционерлер әлеуметтанудағы П.Л.Лавров пен Н.К.Михайловский жасаған субъективті әдіс принциптеріне сүйеніп, оларды Батыс Еуропаның субъективті-идеалистік ағымдарынан алынған идеялармен толықтырды. Социалистер-революционерлер террордың керек екенін негіздегенде, тұлғаның биопсихикалық қасиеттеріне сүйенді. Террорды қыздырмалы және революциялық құрал ретінде қарастырып, олар террор арқылы жеке адамның психикасына әсер етуге болады деп есептеді. Адамның биологиялық және психологиялық аспектілерінің абсолюттендірілуі елдегі саяси жағдайды қате талдауға жол ашты, социалистер-революционерлердің саяси бағдарламасын утопиялық бағдарламаға айналдырды.

Түйін сөздер: социалистер-революционерлер партиясы, жеке тұлғаның биопсихикалық түсінігі, позитивизм, тұлғаның тарихтағы рөлі, сыни тұрғыдан ойлаушы тұлға, субъективті идеализм, әлеуметтанудағы субъективті әдіс, террор.

The Problem of “Personality and Historical Process” in the Ideology of the Socialist-Revolutionaries

Abstract. One of the “white spots” in the theoretical legacy of the past is the constructive coverage of the philosophical views of the ideologists of the party of “Socialist Revolutionaries”, one of the largest and most influential parties of pre-revolutionary Russia, which had its organizational branches in all regions of the Russian empire, including Turkestan. Having a closer look at the history of relations between political parties in Russia before and after the October Revolution, an analysis of their political programs and philosophical views helps to better understand the atmosphere of that time in all its complexity and inconsistency, and it also contributes to enriching our political thinking. The article considers the problem of “Personality and Historical Process” in the theoretical and philosophical legacy of the ideologists of the Socialist Revolutionary Party, in the context of their understanding of the role of the individual in history, which also motivated their terrorist activities. In this respect, the specifics of the Socialist Revolutionary ideologists’ interpretation are, according to the authors, associated with their analysis of the essence of man. As shown in the article, the Socialist Revolutionaries were characterized by a naturalistic interpretation of personality, based on a biopsychical understanding of the person. According to the authors, the Socialist Revolutionaries adhered to the positivist attitude. They interpreted the desire to explore the objective laws of social development as an unscientific attempt, since their truth cannot, in their view, be verified by empirical means. Sociological laws, according to the Socialist Revolutionaries, are inevitably refracted through human psychology, and find their true expression in it. Socialist Revolutionaries proceeded from the principles of the subjective method in sociology, developed by P.L. Lavrov and N.K. Mikhailovsky, complementing them with ideas taken from Western European subjective-idealistic movements. In rationalizing terror, Socialist Revolutionaries proceeded from a biopsychical understanding of personality, trying to influence the psyche of the individual by means of terror, considering terror as an exciting and revolutionizing factor. The absolutization of biological and psychological moments in man contributed to the incorrect analysis of the political situation in the country, which made, to some extent, the political program of the Socialist Revolutionaries itself utopian.

Key words: Party of Socialist Revolutionaries, Biopsychic Understanding of Personality, Positivism, Role of Personality in History, Critically Thinking Person, Subjective Idealism, Subjective Method in Sociology, Terror.

Введение

Проблема «Личность и исторический процесс» занимает важное место в теоретическом наследии партии эсеров. Понимание взаимоотношения личности и исторического процесса интересовало не только социалистов-революционеров, но также и идеологов народничества в целом. Одним из главных вопросов для них был вопрос о роли личности в истории. Все это нашло также свое выражение в их политической программе и политической деятельности. Некоторые исследователи идеологии партии эсеров сводят решение социалистами-революционерами этой проблемы, главным образом, к обоснованию ими террористической деятельности, что несомненно важно, но все же недостаточно для более глубокого понимания данного вопроса.

Социолог, по их мнению, должен опираться на данные биологии, полагая, что в человеческом обществе действуют те же законы, что и в животном мире, т.е. закон борьбы за существование, законы размножения, питания и др. С другой стороны они считают, что социология не должна сводиться полностью только к исследованию биологической стороны личности, так как люди не только биологические организмы, но также существа обладающие психикой, сознанием, разумом. При этом, психологическая сторона личности рассматривается ими как наиболее важная и доминирующая в человеке. Социалисты-революционеры исходят из положения, что человеческие сообщества есть сообщества, объединенные психологически, а не только биологическими связями. Для них чувство социальности – это прежде всего психологический факт. Философские взгляды теоретиков партии социалистов-революционеров были близки к махизму, эмпириокритицизму, что нашло свое выражение и в их понимании проблемы «личность и общество».

Методология

В статье использовались такие методы научного исследования, как метод объективности, исторический и логический, сравнительный, метод герменевтики. Суть метода объективности заключается в том, что любой объект исследования нужно

принимать таковым, каков он есть на самом деле. Авторы исходили из принципа, что необходимо воздерживаться от каких-либо субъективных мнений при изучении теоретико-философского наследия идеологов партии социалистов-революционеров и, из того, что нельзя отступать от полученной истины.

Использование исторического и логического методов познания проявилось в том, что в работе учитывались основные этапы формирования философско-социологических идей теоретиков партии эсеров в контексте рассмотрения ими личности и исторического процесса. Это позволяет также раскрыть логику их философского подхода к проблеме взаимоотношения личности и исторического процесса. Кроме того, в статье использованы сравнительный и герменевтический методы исследования, которые дают, во-первых, возможность сравнить решение эсерами данной проблемы с народническими концепциями и идеями эмпириокритицизма, а во-вторых, способствуют более глубокому пониманию смысла их философско-социологических работ.

Основная часть Субъективный метод в социологии и его интерпретация теоретиками партии эсеров

По нашему мнению, специфика истолкования идеологами партии эсеров данного вопроса, в определенной степени, вытекает из трактовки ими человека вообще. Из рассмотрения вопроса о том – что такое человек? В чем его сущность? Без чего исследование данной проблемы будет носить неполный характер. По нашему мнению, отрицание социалистами-революционерами объективной логики социальных процессов вытекает из их позитивистской установки в философии. Дело в том, что рассматривая исторический процесс, теоретики партии эсеров трактовали стремление исследовать объективные законы общественного развития как ненаучную попытку, так как их истинность не может быть проверена непосредственно опытным эмпирическим путем.

Такой подход был обусловлен тем, что философия рассматривается ими не как наука, а как отрасль человеческого знания, которая имеет дело с абстрактными сущно-

стями и принципами, неподдающимися непосредственной проверке, что характерно для точных наук. «Где кончается такое знание и начинается свободное размышление о смысле жизни, о целях жизни, о добре и зле, - пишет Б.Корень, - там уже, строго говоря, кончается наука и начинается философия» [1, с. 9].

В силу такого подхода, стремление выявить законы исторического процесса представляется им ложной попыткой, носящей ненаучный характер и уводящей исследователя на неверный путь. Понятие «закон» социалисты-революционеры истолковывают как постоянство свойство предмета, которые имеют одно и то же проявление в одинаковых условиях и разнообразных проявлениях в неодинаковых условиях. Следовательно, апеллирование к объективным законам исторического развития неправомерно и вообще, как подчеркивает В.Чернов, «законы» столь же «управляют» теми явлениями, к которым они относятся, как и флюгер «управляет» ветром, движение которого он призван показывать» [2, с. 624].

Трактуя исторический материализм в духе экономического детерминизма, утверждая, что марксизм сводит все богатство общественных отношений только к экономическому фактору, социалисты-революционеры упрекали его в фатализме, в том, что он полностью игнорирует действие субъективного фактора. «В противовес марксистской догме автоматического водворения социализма путем разрешения внутренних противоречий капитализма, - пишет А.Бах, - русская социологическая мысль, носителем которой являются теперь социалисты-революционеры, выдвинула принцип творческой роли личности. История делается не где-то за спинами людей, а самими людьми» [3, с. 8].

Отвергая материалистическое понимание истории, теоретики партии эсеров опирались на «теорию факторов», полагая, что в истории главенствующая роль принадлежит не экономике и что равное значение имеют несколько факторов, такие как право, мораль, политика и т.д.

Всеобщие общественные отношения (экономические, нравственные и др.) имеют, согласно эсерам, субъективную основу, определяющую сущность этих отношений. Поэтому подлинной основой истории является «процесс психической жизнеде-

ятельности человечества» [4, с. 39]. Социологические законы неизбежно преломляются в человеческой психологии, находя в ней свое истинное выражение. Приоритет принадлежит личности, а не обществу и поэтому социологические законы должны опираться, прежде всего, на «реально» существующего субъекта, а не на «метафизическое» понятие «общества». Поэтому для того, чтобы понять закономерности исторического развития, необходимо изучить человека как биопсихического индивида со всеми его потребностями, чувствами, привычками, традициями и т.д. Как пишет лидер партии В.Чернов, «закономерность истории есть прежде всего и ближе всего закономерность наших чувств, нашего ума, нашей воли...» [2, с. 624].

Выдвигая на первый план человека как единственного двигателя истории, социалисты-революционеры исходили из принципов субъективного метода в социологии, разработанного П.Л.Лавровым и Н.К.Михайловским. Но если Лавров и Михайловский признавали наличие объективных законов истории, существующих независимо от сознания индивидов, то эсеры полностью связывают их с биологической природой личности.

Основную часть работы в дальнейшем развитии философских принципов субъективного метода в социологии проделал лидер партии В.Чернов, обращаясь для этого к западноевропейским субъективно-идеалистическим течениям, получившим в тот период широкое распространение в России. Решению этой задачи посвящен цикл статей Чернова под общим названием «Субъективный метод в социологии и его философские предпосылки», опубликованный им в журнале «Русское богатство» в 1901 году.

Причина обращения Чернова к этому вопросу заключалась в том, что народническая идеология в конце XIX-начале XX века нуждалась в существенной модернизации, для чего необходимо было, прежде всего, их философское обоснование с точки зрения существующих, современных для того времени теорий, определившее обращение Чернова к идеям субъективно-идеализма, к идеям Э.Маха, Г.Зиммеля, В.Дильтея, Р.Авенариуса и других западных мыслителей.

Рассматривая историю как процесс «неповторяющихся явлений», обусловленных

уровнем сознания личностей, П.Л. Лавров решающую роль в истории отводит «критически мыслящим личностям», которые критически относятся к прошлому, стараясь выработать идеал лучшего и стремясь изменить существующее соответственно этому идеалу. Согласно субъективной социологии, основной единицей общественной структуры и общественного развития является не группа, не класс, а личность. Субъективные «помыслы» и цели определяют ее социальную деятельность. На грани теории познания и социологии Михайловский выдвинул учение о «правде-истине» и «правде-справедливости», целиком заимствованное идеологами партии социалистов-революционеров, к которому они добавили понятие «правды-красоты». По Михайловскому, ученый-социолог имеет дело не с закономерными процессами, которых в обществе нет, а с деятельностью неповторимых личностей, их духовным миром, их политическими и нравственными идеалами. При этом он использует субъективный метод, опираясь на «правду-справедливость». Однако, и Лавров и Михайловский осознали противоречивый характер своего учения и пытались выйти из этих противоречий. Михайловский был, например, недоволен получившимся разрывом между объективным и субъективным, между «правдой-истиной» и «правдой-справедливостью». Поэтому он ставил цель добиться того, чтобы «правда-истина» естествоиспытателей и «правда-справедливость» философов и социологов выступали вместе в неразрывном единстве.

Подобную задачу ставили перед собой и теоретики партии социалистов-революционеров, пытаясь дать более убедительное обоснование субъективного метода. Согласно Чернову, субъективный метод в социологии, разработанный Лавровым и Михайловским, пытается дать ответ на три вопроса: 1. Какие субъективные элементы обнаруживает критический анализ в социологическом мышлении? 2. Какие из этих элементов считаются неустранимыми, присущими нашему мышлению по своей природе? 3. Как возможно регулирование этих субъективных элементов для избежания индивидуального произвола в социологических построениях?

Чернов исходит из идеи Лаврова и Михайловского о том, что мировоззрение каждой личности носит глубоко индивиду-

альный характер, обуславливающий разнообразие субъективные цели, преследуемые человеком. По мнению Чернова и других социалистов-революционеров, такой подход определяется различием психо-физической организации каждого индивида и полностью обусловлен его биопсихическим содержанием, в результате чего истина приобретает, главным образом, не теоретический, а эмпирический характер, чего не было у Лаврова и Михайловского, и определяется биологической и психологической сторонами индивида, что приводит эсеров к выводу о том, что критерием истины является человек не столько как мыслящее, а, главным образом, как чувствующее существо, так как ведущей стороной в человеке является «его эмоциональная природа» [5, с. 256].

Причем, исходя из биопсихического понимания личности, социалисты-революционеры уделяют основное внимание аффективной стороне человека, делая упор на психологию познания, на анализ тех психологических моментов, которые сопровождают мыслительные процессы. Отсюда обоснование субъективного метода социалисты-революционеры ищут в области психологии, которая, по их мнению, лучше всего служит достижению этой цели.

С этой стороны, обращение внимания на эти моменты носит правомерный характер. Но, в то же время, теоретики партии эсеров абсолютизируют значение своеобразия каждой личности, не выходя в истолковании человека за рамки психологии, придерживаясь установки, что «социологу не нужно отрешаться от собственной психологии» [6, с. 151].

Кроме того, в социальной области, согласно Чернову, субъективные элементы определяются принадлежностью людей к разным классам и социальным группам, что обуславливает неодинаковую оценку одних и тех же явлений с точки зрения определенного класса. Следовательно, отсюда вытекает двоякого рода задача: во-первых - выработка приемов для устранения субъективных элементов в мышлении; во-вторых - построение бесклассового общества, которое будет способствовать преодолению классовых различий, выработка общечеловеческой, единой точки зрения.

Социалисты-революционеры пола-

гали, что главное средство для устранения противоречий между объективным и субъективным – это отождествление этих понятий, устранение разницы между ними, исходя из махистского принципа тождества бытия и мышления. «...Последовательно расширяя значение слов «субъективный» и «объективный», - пишет В.Чернов, - мы стираем их различия, мы сливаем их» [6, с. 118]. «Для нас «бытие» немислимо без сознания», - отмечает А.Шрейдер [7, с. 22]. Таким образом, социалисты-революционеры пытаются избежать противоречий субъективного метода путем полного перехода на позиции субъективно-идеалистического эмпиризма.

Обоснование эсерами роли «критически мыслящих личностей» в истории

В учении народничества идеологи партии эсеров заимствовали также понятие «критически мыслящей личности», выдвинутое Лавровым. Рассматривая данный вопрос, социалисты-революционеры опирались также на учение о «борьбе за индивидуальность», разработанное Михайловским, которое представлялось им центральной идеей исторического процесса.

Человек мыслится как один из представителей животного мира, всем особям которого присущи два основных инстинкта – инстинкт самосохранения и инстинкт сохранения вида. Что же выделяет человека из остального животного мира? Что дает право считать его высшим типом среди животных? Не что иное, как сложная нервно-мозговая система, развитая у него несравненно больше, чем у других животных и заменяющая ему физическую силу, в отношении которой многие животные превосходят его. Борьба за существование принуждает человеческий ум совершенствоваться, находить все новые средства для удовлетворения растущих потребностей. С разделением общества на классы, мышление постепенно освобождается от влияния религии, приобретает все более критический и научный характер, опираясь только на факты, на опыт.

Вместе с ростом критической мысли и сознания растет и относительная свобода воли человека, способствующая тому, что в ходе исторического процесса деятель-

ность человека приобретает все более сознательный и целесообразный характер, делая цели шире и отдаленнее. Таким образом, через весь процесс истории красной нитью проходит рост сознания человека и его власти над природой. Человек благодаря росту сознания перестает быть игрушкой стихийного процесса истории, его мышление, его критическая мысль врывается в бессознательный ход событий, влияя на его направление. Критически мыслящие личности способны найти более прямой и быстрый путь к цели, соответствующей интересам человечества. По мнению Л.Шишко, субъективный фактор вносит целесообразный характер в ход стихийного, «бессознательного» развития общества, является движущей силой истории [8, с. 168].

Среди «критически мыслящих личностей», полагали они, особенно выделяются личности незаурядные, выдающиеся, в которых более всего сконцентрированы все духовные завоевания человечества и которые способны оказывать громадное воздействие на все стороны жизни общества и на ход развития истории в целом. В данный период развития общества, по их мнению, на звание «критически мыслящих личностей» более всего претендуют социалисты-революционеры, которые смогли подняться над узкоклассовыми интересами и наиболее полно выразить интересы каждой личности. Интеллигент-социалист, исходящий из интересов человеческой личности, ратует за такой идеал социального строя, при котором было бы обеспечено право на развитие и удовлетворение физических и духовных потребностей каждой личности. При этом, для революционной работы нужны специальная энергия и качества, которые целесообразно требовать от заурядного рядового социалиста, считали они.

Рассматривая вопрос о роли личности в истории, теоретики партии эсеров обращаются также к проблеме поиска источников социальной активности личности. Вопрос о социальной активности личности переводится ими из социальной сферы в сферу индивидуальную, причем, исходя из биопсихического понимания личности, решение данной проблемы переносится в область биологии и психологии.

Так, П.Сорокин, бывший до 1918 года активным членом партии эсеров, считает

такой биологический фактор как голод - главным источником социальной активности личности, побуждающим ее также к активной политической деятельности. Голод способен вызывать революции в обществе, развивая тягу к перераспределению богатств, к социализму как к обществу, способному накормить всех голодных [9, с. 114].

Другая часть партии социалистов-революционеров во главе с В.Черновым переносит решение данного вопроса в область психологии. Опираясь на Д.Уорда, Чернов, исходя из отождествления социальных отношений с психологическими, в качестве источника социальной активности рассматривает психологические чувства, желания и волю. «Те или другие чувства, позывы, то инстинктивные, то более или менее сознательные, различные ощущаемые нами волевые импульсы, - отмечает В.Чернов, - все это ...психологические отблески проявления... накопленной в человеческом организме мускульной и нервной энергии» [4, с. 202].

В то же время, для определенной части эсеров характерен иной подход к проблеме социальной активности. Они пытаются выйти в решении данного вопроса за рамки субъективного идеализма. Аналогичные попытки имели место и раньше в истории философии, что характерно, например, для сторонников идеалистического сенсуализма. Так еще Беркли, стремясь избежать солипсизма, рассматривал в качестве источника ощущений Бога, полагая, что идеи и ощущения - это метки, знаки, которые создает божество для нашего осведомления, в результате чего субъективный идеализм смыкается у него с идеализмом объективным.

Е. Брешко-Брешковская переносит подобный подход на решение вопроса о социальной активности. Она считает, что вся вселенная имеет божественный, одухотворенный характер. По мере роста в человеке сознательности и творческих потенций, в нем растет осознание высшей творческой силы, соощающей всей материи, включая и человека, свойства разума и совести, давая тем самым ему возможность для совершенствования, преодолевая хаос и тьму. «В ней, этой Силе, бесконечно мудрой и предвидящей, - пишет Брешко-Брешковская, - я не перестаю черпать сознание целесообразности

усилий в достижении высшего порядка чувств и мыслей. Я ей молюсь, я ее призываю» [10, с. 6].

Итак, весь мир рассматривается как несовершенный, незаконченный процесс, бесконечный для творческой деятельности личности, где личность раскрывается во всей своей духовной полноте только через глубокую внутреннюю связь и единство с высшей божественной силой, что побуждает ее к активной социальной деятельности.

Кроме того, как полагают эсеры, социальную активность революционера определяют такие чувства, как долг перед народом, любовь к нему, ненависть к самодержавию и эксплуататорам, толкающие его на революционную борьбу с самодержавием и его представителями. Как пишет Д. Магеровский: «... Сознание обязательности...совершить данный поступок, любовь к тем идеям, которые он (социалист-революционер) обязан осуществить в жизни, нестерпимая, безмерная ненависть ко всему, что мешает и препятствует осуществлению этих идеалов, - вот та сумма переживаний, которая должна охватывать всякого истинного революционного деятеля» [11, с. 5]. Эсерка-террористка Рагозинникова, приговоренная к смертной казни за совершенный террористический акт против представителей самодержавного аппарата, писала: «Только высший долг заставил меня идти туда, куда пошла я. Нет, даже не долг, а любовь, большая любовь к людям. Ради нее я пожертвовала всем, что было у меня. Как хорошо любить людей! Сколько сил дает такая любовь. Все невзгоды свои кажутся маленькими, ничтожными в сравнении с нею...» [10, с. 2].

Социалист-революционер призван воплотить в жизнь идеал, соединяющий в себе «правду-истину», «правду-справедливость» и «правду-красоту». Воплощение в жизнь этих принципов возможно только при таком общественном строе как социализм, который устраняет эксплуатацию человека человеком, социальную несправедливость в обществе и создает все необходимые предпосылки для всестороннего развития личности.

Важное место в идеологии эсеров занимает вопрос о взаимоотношении личности и массы, соответствующее решение которого обуславливало и определенную политическую тактику. Рассмотрение данного вопроса обычно сводилось

исследователями идеологии партии социалистов-революционеров только к изучению обоснования ими террора, что, на наш взгляд, затрагивает только лишь часть данной проблемы. По нашему мнению, для более полного рассмотрения данного вопроса необходимо иметь в виду следующие моменты: истолкование эсерами понятия «критическая мыслящая личность»; отношение идеологов партии эсеров к массам до и после Февральской буржуазно-демократической революции; биопсихическое понимание личности.

Как уже отмечалось, «критически мыслящие личности» отождествляются эсерами, в первую очередь, с мелкобуржуазной, революционно настроенной интеллигенцией, так как по составу партии социалистов-революционеров состояла преимущественно из представителей интеллигенции, которая характеризуется как «высший психический тип» [12, с. 24], наиболее полно воплощающий в себе духовное начало и способный выработать идеал для осуществления его в обществе.

К оценке трудящихся масс социалисты-революционеры подходят недифференцированно, как к некой однородной массе, хотя они и включают в понятие «рабочий класс» и пролетариат и крестьянство без учета разницы между ними в уровне политической сознательности и революционности, характеризуя их равнозначно как «бессознательную массу», у которой отсутствует ясное понимание своего классового положения и своих политических целей [13, с. 275]. Свою задачу социалисты-революционеры видели в том, чтобы путем агитации и пропаганды подготовить трудящиеся массы к свержению царизма, соглашаясь в этом вопросе с социал-демократами. Но всю агитационную деятельность они фактически свели к терроризму, утверждая, что террор заставляет массы «политически мыслить хотя бы против их воли», что он «вернее, чем месяцы пропаганды, способен переменить взгляд этих тысяч (людей) на революционеров и на смысл их деятельности» [14, с. 78].

Революционеры, в духе «критически мыслящих личностей», рассматриваются как «бродило», приводящее в движение массы «рядовых» людей. Как пишет В.Чернов: «Мы представляли его (террор)... как революционную «запевку» солистов, чтобы припев был тотчас же под-

хвачен «хором», т.е. массовым движением, которое, во взаимодействии с террором перерождается в прямое восстание. Круги революционной интеллигенции были как бы передовыми застрельщиками. Пролетариату отводилась авангардная роль; крестьянству – роль основной, главной армии» [15, с. 336]. Социалисты-революционеры агитировали за переход от индивидуального к массовому террору, полагая, что террористические акции в крупных масштабах сломят сопротивление самодержавия и вынудят его пойти на уступки [16, с. 60].

Значение биопсихического истолкования личности в обосновании эсерами тактики террора

Значительное место в обосновании эсерами тактики террора занимает теория «эксцикативного террора», суть которой сводится к тому, что террор имеет возбуждающую функцию, зажигая «героическим примером энтузиазм во всех отзывчивых сердцах и пробуждает к деятельности даже малоактивные и спокойные элементы общества» [17, с. 126-127].

По нашему мнению, обосновывая террористическую тактику, социалисты-революционеры исходили из биопсихического понимания личности, пытаясь воздействовать с помощью террора на психику индивида, рассматривая террор как революционизирующее средство, опираясь при этом также на социально-психологические аспекты, разработанные Н.К.Михайловским в его работах «Герои и толпа», «Научные письма (к вопросу о героях и толпе)», «Еще о героях», «Еще о толпе»; французским социологом Габриэлем Тардом в работах – «Законы подражания», «Общественное мнение и толпа», «Личность и толпа» и т.д. Ленин в связи с этим отмечал, что для эсеров характерны абсолютизация и выпячивание «непосредственного чувства, которое охватывает революционера...» [18, с. 141].

То же самое касается «биологической» концепции социальной революции П.Сорокина и «психологической» концепции В.Чернова. На наш взгляд, и в данном случае социалисты-революционеры осуществляют подход, закономерно вытекающий из биопсихического понимания личности, где упор делается на биологическую и психологическую стороны, как

главные в человеке. Особенно ярко это проявилось после свержения монархии в результате Февральской буржуазно-демократической революции 1917 года, когда правые эсеры вошли в состав Временного правительства, а другая часть партии, выражая в этот период интересы трудового крестьянства, осудила подобную соглашательскую политику в отношении к буржуазии, образовав свою партию «левых» эсеров.

Правые эсеры, входившие в состав Временного правительства, истолковывают это социальное движение как разгул «охлоса», примитивной, слепой стихии, дикой и грубой массы, обладающей разрушительными, низменными инстинктами, который противопоставляется «демосу», как сознательному, дисциплинированному и организованному общественному элементу.

Возникновение этого движения масс, по мнению правых эсеров, объясняется тем, что в результате свержения царизма ликвидируется старый самодержавный государственный аппарат, в течение длительного времени сдерживавший и подавлявший проявление подобных инстинктов. В результате краха монархического режима эти темные инстинкты выходят из-под контроля, так как новый государственный орган еще не создан. Не испытывая сдерживающих факторов, эта погромная психология все более усиливается, достигая своего апогея. Крестьяне, не дожидаясь созыва Учредительного собрания, которое должно разработать правовые основы передачи им земли, бросаются захватывать помещичьи земли, солдаты дезертируют с фронта, поддавшись психологии вседозволенности и утратив чувство ответственности за судьбу страны.

Происхождение подобного рода настроений объяснялось ими также, по нашему мнению, из биопсихического понимания личности, из особенностей формирования психики данного индивида. Так, осмысливая причины активного участия моряков Балтийского флота в революционных событиях, Чернов пишет: «В психологии матроса, живущего в объятиях самой непостоянной и переменчивой из стихий – моря с его капризами погоды, ... с его внезапными бурями и шквалами есть что-то отражающее это буйное стихийное непостоянство. И другая особенность – жизнь на самодовлеющих «плавающих крепостях» - тоже наложила на

матросскую среду свой отпечаток» [19, с. 29]. Как считали правые эсеры, эти черты психологии матросов умело используются большевиками и анархистами в своих политических целях. Тем самым политические мотивы фактически подменялись психологическими.

«Охлос», толпа истолковывается как безличная масса. Отдельными людьми в ней управляет стихия массовой психологии. Безликая толпа создает как свое необходимое дополнение «вожака стада», движения которого имитируются всеми. Свергнув самодержца, толпа охотно ставит на его место демагога. И чем усерднее будет этот демагог твердить, что он слуга народа, тем легче он обеспечит за собой тираническую власть и тем быстрее превратится в деспота.

«Охлос» признает только тех политических деятелей, которые одобряют и поддерживают его разрушительные инстинкты и проявляет недоверие и ненависть к тем, кто призывает толпу к порядку и сознательности. Отсюда рост авторитета и влияния большевистской партии среди трудящихся масс эсеры объясняли тем, что большевики, по их мнению, всячески поощряют инстинкты толпы, возглавив это движение и толкая массы на совершение противоправных действий [20, с. 31].

Заключение

Таким образом, все сказанное свидетельствует о том, что у социалистов-революционеров имелся определенный философско-социологический подход к проблеме «личность и общество», который основывался на идеях, заимствованных у идеологов народничества и у теоретиков эмпириокритицизма. Центральной идеей в решении данной проблемы у эсеров было натуралистическое понимание личности, которое опиралось на биопсихологическое понимание человека.

Отрицание объективных законов исторического процесса приводило к тому, что на первый план у них выходила «критически мыслящая личность», как единственный двигатель истории, что нашло свое выражение и в их политической программе. Социалисты-революционеры развивали принципы субъективного метода социологии в сторону усиления субъективистских моментов, полностью перейдя на позиции

субъективно-идеалистического эмпиризма. Теоретики партии эсеров подходили к решению проблемы «личность и масса» с точки зрения социальной психологии. Абсолютизация ими тактики террора была связана, по нашему мнению, с биопсихическим пониманием личности, так как они рассматривали террор, как возбуждающее и революционизирующее средство. Биопсихическое понимание личности приводило, в результате, к переводу решения политических вопросов в область психологии, что делало утопичной их политическую программу и предопределило их политическое поражение.

Список литературы

1 Корень Б. Сущность учения социалистов-революционеров. – Петроград, 1917. – 31 с.

2 Чернов В. Экономический материализм и критическая философия // *Вопросы философии и психологии*. – Москва. – 1897. – №4 (39). – С. 609-644.

3 Бах А. Революция и социализм. Год русской революции (1917-1918). – Москва, 1918. – С. 5-16.

4 Чернов В. Философские и социологические этюды. – Москва, Сотрудничество, 1907. – 379 с.

5 Чернов В. Субъективный метод в социологии и его философские предпосылки // *Русское богатство*. – Санкт-Петербург. – 1901. – №7. – С. 231-256.

6 Чернов В. Субъективный метод в социологии и его философские предпосылки // *Русское богатство*. – Санкт-Петербург. – 1901. – №11. – С. 115-162.

7 Шрейдер А. Очерки философии народничества. – Берлин, Скифы, 1923. – 157 с.

8 Шишко Л. Очерки по вопросам экономики и истории. – Петроград, 1917. – 207 с.

9 Сорокин П. Голод как фактор. Влияние голода на поведение людей, социальную организацию и общественную жизнь. – Петроград, 1922. – 280 с.

10 Архангельский В. Об основах социалистической морали // *Социалист-революционер*. – Париж. – 1929. – №2. – С.2-6.

11 Магеровский Д. Революционное мировоззрение. – Москва, Революционный социализм, 1918. – 48 с.

12 Чернов В. Конструктивный социализм. – Прага, 1925. – Т. 1. – 401 с.

13 Протоколы первого съезда партии социалистов-революционеров. – Санкт-Петербург, 1906. – 292 с.

14 Террористический элемент в нашей программе // По вопросам программы и тактики. – Б.м., 1903. – С. 71-84.

15 Чернов В. Записки социалиста-революционера. Книга 1. – Берлин-Петербург-Москва, Гржебин, 1922. – 339 с.

16 Подолянин (Лозинский, Е.Ю.). Насущные вопросы современной революционной стратегии. Сборник статей Антонова, А., Баха, Е. Брешковской и

др. – Москва, 1908. – С. 44-61.

17 Террор и массовое движение // По вопросам программы и тактики. – Б.м., 1903. – С. 121-130.

18 Ленин В.И. О некоторых чертах современного распада. Полное собрание сочинений, в 55 т. Т.17. – Москва, Изд-во политической литературы, 1968. – С. 138-148.

19 Чернов В. Охлос и демос // *Мысль*. – Петроград. – 1918. – №1. – С. 199-225.

20 Розенблюм Д.С. Противоречия русской революции. Год русской революции (1917-1918). – Москва, 1918. – С. 17-36.

Transliteration

1 Koren' B. Sushhnost' uchenija socialistov-revoljucionerov [The essence of the doctrine of the socialists-revolutionaries]. – Petrograd, 1917. – 31 s. (in Russ)

2 Chernov V. Jekonomicheskij materializm i kriticheseskaja filosofija [Economic materialism and critical philosophy] // *Voprosy filosofii i psihologii*. – Moskva. – 1897. – №4 (39). – S. 609-644. (in Russ)

3 Bah A. Revoljucija i socialism. God russkoj revoljucii (1917-1918) [Revolution and socialism. Year of the Russian Revolution (1917-1918)]. – Moskva, 1918. – S. 5-16. (in Russ)

4 Chernov V. Filosofskie i sociologicheskie jetjudy [Philosophical and sociological studies]. – Moskva, Sotrudnichestvo, 1907. – 379 s. (in Russ)

5 Chernov V. Subektivnyj metod v sociologii i ego filosofskie predposylki [Subjective method in sociology and its philosophical preconditions] // *Russkoe bogatstvo*. – Sankt-Peterburg. – 1901. – №7. – S. 231-256. (In Russ)

6 Chernov V. Subektivnyj metod v sociologii i ego filosofskie predposylki [Subjective method in sociology and its philosophical preconditions] // *Russkoe bogatstvo*. – Sankt-Peterburg. – 1901. – №11. – S. 115-162. (in Russ)

7 Shrejder A. Oчерки filosofii narodnichestva [Essays on the Philosophy of Populism]. – Berlin, Skify, 1923. – 157 s. (in Russ)

8 Shishko L. Oчерки po voprosam jekonomiki i istorii [Essays on economics and history]. – Petrograd, 1917. – 207 s. (in Russ)

9 Sorokin P. Golod kak faktor. Vlijanie goloda na povedenie ljudej, social'nuju organizaciju i obshhestvennuju zhizn' [Hunger as a factor. The impact of hunger on human behavior, social organization and social life]. – Petrograd, 1922. – 280 s. (in Russ)

10 Arhangel'skij V. Ob osnovah socialisticheskoj morali [On the foundations of socialist morality] // *Socialist-revoljucioner*. – Parizh. – 1929. – №2. – S.2-6. (In Russ)

11 Magerovskij D. Revoljucionnoe mirovozzrenie [Revolutionary ideas]. – Moskva, Revoljucionnyj socializm, 1918. – 48 s. (in Russ)

12 Chernov V. Konstruktivnyj socialism [Constructive socialism]. – Praga, 1925. – Т. 1. – 401 s. (In Russ)

13 Protokoly pervogo sezda partii socialistov-revoljucionerov [The Protokols of the First Congress of the Socialist Revolutionary Party]. – Sankt-Peterburg, 1906. – 292 s. (in Russ)

Проблема «личность и исторический процесс» в теоретико-философском наследии идеологов партии социалистов-революционеров (эсеров)

- 14 Terroristicheskij jelement v nashej programme [Terrorist element in our program] // Po voprosam programmy i taktiki. – B.m., 1903. – S. 71-84. (in Russ)
- 15 Chernov V. Zapiski socialista-revoljucionera [Notes of a Socialist-Revolyutsionary]. Kniga 1. – Berlin-Peterburg-Moskva, Grzhebin, 1922. – 339 s. (in Russ)
- 16 Podoljanin (Lozinskij, E.Ju.). Nasushhnye voprosy sovremennoj revoljucionnoj strategii [Essential issues of modern revolutionary strategy]. Sbornik statej Antonova, A., Baha, E. Breshkovskoj i dr. – Moskva, 1908. – S. 44-61. (in Russ)
- 17 Terror i massovoe dvizhenie [Terror and Mass Movement] // Po voprosam programmy i taktiki. – B.m., 1903. – S. 121-130. (in Russ)
- 18 Lenin V.I. O nekotoryh chertah sovremennogo raspada [About some features of modern decay]. Polnoe sobranie sochinenij, v 55 t. T.17. – Moskva, Izd-vo politicheskoy literatury, 1968. – S. 138-148. (in Russ)
- 19 Chernov V. Ohlos i demos [Okhlos and demos] // Mysl'. – Petrograd. – 1918. – №1. – S. 199-225. (in Russ)
- 20 Rozenbljum D.S. Protivorechija russskoj revoljucii. God russskoj revoljucii (1917-1918) [Contradictions of the Russian Revolution. Year of the Russian Revolution (1917-1918)]. – Moskva, 1918. – S. 17-36. (in Russ)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

<i>Сакен Альмагамбетович Омаров</i>	доцент, кандидат философских наук, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан
<i>Сания Жакеновна Едильбаева</i>	доцент, доктор философских наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан
<i>Амиржан Нуртаевич Бухаев</i>	доцент, кандидат философских наук, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан
<i>Сакен Альмагамбетович Омаров</i>	доцент, философия ғылымдарының кандидаты, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан
<i>Сания Жакеновна Едильбаева</i>	доцент, философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан
<i>Амиржан Нуртаевич Бухаев</i>	доцент, философия ғылымдарының кандидаты, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан
<i>Saken Omarov</i>	Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan
<i>Saniya Edilbayeva</i>	Associate Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan
<i>Amirzhan Bukhayev</i>	Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan



Ы.АЛТЫНСАРИН ҚАЗАҚ АҒАРТУШЫЛЫҚ ІЛІМІНІҢ АЯСЫНДА

¹Р.Е. Джуншеев, ²Э.Д.Қуандықова, ³Г.К.Мусабекова

АҢДАТПА

Мақалада қазақ ағартушылық ілімінің қалыптасуы мен дамуының ерекшеліктері қарастырылып, соның аясында Ы.Алтынсариннің рухани мұрасын сараптау мақсаты қойылады. Ы.Алтынсарин қазақ ағартушылық ілімінің белді өкілі ретінде тұжырымдалады.

Ағартушылық ілімдерде адамзаттың идеялық және теориялық дамуы тәжірибесінің элементтері де, сонымен бірге, ұлттық өзіндік сананың ерекше белгілері де жинақталғандығы көрсетілген. Жалпы ағартушылық контекстінде Ы.Алтынсариннің ағартушылығы ілімін қарастыра отыра, оның рухани шығармашылығының мәні мен ерекшеліктерін анықтай да айқындай түсуге болатындығы айтылады. Автор қазақ ағартушылығын саралаудың жаңа әдіснамалық тақырыпты кешенді қарастыру, жүйелік-проблемалық зерттеу және салыстырмалы-тарихи талдау сияқты принциптерін қолдана отыра, Ы.Алтынсариннің қарастырған әлеуметтік-этикалық және философиялық мәселелерінің жалпы ағартушылық ілімдер мәселелерімен ортақтығын көрсетеді. Олар, адам және гуманизм, ақыл-ойды дәріптеу, қоғамдық прогресс мәселелері.

Сонымен қатар, Ы.Алтынсариннің ағартушылық ілімінің де өзіндік ерекшеліктері айқындалған. Қазақ ойшылдары қабылдаған басқа халықтардың озық идеялары соңғысының дәл қайталануы бола алмайтындығы, олардың дәуірдің ерекшеліктеріне, әлеуметтік-экономикалық қатынастарға, ұлттық мәдениетке сәйкес сөзсіз өзгеріске ұшырайтындығы ашып көрсетілген. Қорытындыда, Ы.Алтынсариннің рухани мұрасының біздің заманымыз үшін де тағылымды және өзекті екендігі көрсетілген.

Түйін сөздер: ағартушылық, қазақ ағартушылығы, ұлттық мәдениет, орыс ағартушылығы, француз ағартушылығы, Ы.Алтынсарин, А.Құнанбаев.

^{1,2,3} М.Х.Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті, Тараз, Қазақстан

Автор-корреспондент:
Г.К. Мусабекова,
mgm_7@mail.ru

Мақаланың сілтемесі:
Джуншеев Р.Е.,
Қуандықова Э.Д.,
Мусабекова Г.К.
Ы.Алтынсарин қазақ ағартушылық ілімінің аясында // Адам әлемі. – 2023. – № 3 (97). – Б. 34-44.

И.Алтынсарин в контексте учения казахского просвещения

Аннотация. В статье рассматриваются особенности становления и развития казахского просветительства, в рамках которого и дается анализ духовного наследия И. Алтынсарина. И. Алтынсарин позиционируется как яркий представитель казахского просветительского учения. Показано, что в учениях просвещения содержатся как элементы опыта идейно-теоретического развития человечества, так и специфические черты национального самосознания. Отмечается, что, определить сущность и особенности духовного творчества И. Алтынсарина можно, рассматривая его только в контексте просвещения вообще. Используя новые методологические принципы анализа казахского просвещения, такие как, комплексный подход к теме, системно-проблемное рассмотрение и сравнительно-исторический анализ, автор показывает общность социально-этических и философских вопросов, рассматриваемых И. Алтынсариним с просветительскими учениями других стран. Это вопросы человека и гуманизма, популяризации разума, общественного прогресса.

Кроме того, выявлены особенности просвещения И. Алтынсарина. Очевидно, что лучшие идеи других народов, воспринятые казахскими мыслителями, не могут быть точной копией

последних, они неизбежно будут видоизменяться в соответствии со спецификой эпохи, социально-экономических отношений, национальной культуры. В заключение показано, что духовное наследие И. Алтынсарина поучительно и актуально для нашего времени.

Ключевые слова: просвещение, казахское просвещение, национальная культура, русское просвещение, французское просвещение, И.Алтынсарин, А. Кунанбаев.

I. Altynsarin in the Context of the Teachings of the Kazakh Enlightenment

Abstract. The article discusses the features of the formation and development of the Kazakh enlightenment, within the framework of which an analysis of the spiritual heritage of I. Altynsarin is given. I. Altynsarin is positioned as a bright representative of the Kazakh educational teachings.

It is shown that the teachings of enlightenment contain both elements of the experience of the ideological and theoretical development of mankind, as well as specific features of national self-consciousness. It is noted that it is possible to determine the essence and features of the spiritual creativity of I. Altynsarin, considering it only in the context of education in general. Using new methodological principles for the analysis of Kazakh education, such as an integrated approach to the topic, systemic and problematic consideration and comparative historical analysis, the author shows the commonality of social, ethical and philosophical issues considered by I. Altynsarin with the educational teachings of other countries. These are questions of man and humanism, the popularization of reason, and social progress.

In addition, the features of I. Altynsarin's education were revealed. Obviously, the best ideas of other peoples, perceived by Kazakh thinkers, cannot be an exact copy of the latter, they will inevitably change in accordance with the specifics of the era, socio-economic relations, and national culture. In conclusion, it is shown that the spiritual heritage of I. Altynsarin is instructive and relevant for our time.

Key words: Enlightenment, Kazakh Enlightenment, National Culture, Russian Enlightenment, French Enlightenment, I. Altynsarin, A. Kunanbayev.

Kіріспе

XIX ғасырдың екінші жартысында, қазақ халқының тарихи тағдыры үшін үлкен маңызға ие болған, Қазақстанның Ресейге қосылу процесі аяқталды. XIX ғасырдың соңы – XX ғасырдың басында Қазақ даласы Ресейдің экономикалық және саяси өміріне барынша тартыла бастады. Патшалық Ресейдің XIX ғасырдың басынан бастап жүргізген далалық аймақты отарлау саясаты елдің саяси тәуелсіздігінің жойылуына, қоғамның әлеуметтік жіктелуінің күшеюіне, ақша мен тауар қатынастарының жартылай көшпелі елге одан сайын батыл енуіне, әлеуметтік-экономикалық құрылымның өзгеруіне, әлеуметтік қайшылықтардың шиеленісуіне әкелді және қауымдық-рулық болмыстың дағдарысына себеп болды.

Экономика мен қоғамдық өмірдегі үлкен өзгерістермен қатар мәдениет пен ағарту саласында да өзгерістер орын алды. Қазақстанның Ресейге қосылуының маңызды прогрессивті салдарының бірі қазақ халқының орыстың бай мәдениетімен танысуы болды. Патша өкіметі мен жергілікті феодалдардың қалың бұқараны қараңғылық пен надандықта ұстауға деген ұмтылысына

қайшы, озық орыс мәдениеті қазақ даласына еніп, қазақ халқының мәдени өсуіне, оның прогрессивті өкілдерінің санасының дами түсуіне әкелді. Ғарифолла Есім: «Қазақ даласын тың идеялар жайлады: бұл діни идеология мен саяси жер аударылған демократтардың идеологиясы. Сауаттылар батыс және орыс мәдениетімен танысуға мүмкіндік алды. Ояну дәуірі басталды» [1, 56 б.] - деп зерделейді.

XIX ғасырдың екінші жартысында прогрессивті орыс мәдениетінің игі ықпалымен Қазақстанда қоғамдық ойдың жаңа бағыты – ағартушылық дүниеге келді. Өлкеде ағартушылықтың пайда болуы мен қалыптасуы жергілікті қоғамның өзекті қажеттіліктерін қанағаттандыратын табиғи және заңды құбылыс болды. Жоғарыда атап өткеніміздей, осы уақыттан бастап патриархалдық-феодалдық қоғамның дағдарысының күшеюі және оның Ресей құрамына көбірек ене бастауы байқалады.

Әлеуметтік-экономикалық өзгерістер рухани мәдениеттің жаңаруына, оның идеологиялық қайта қарулануына ықпал етеді. Бұл процестің дүниетанымдық негізі болып ағартушылық ілімі табылды.

Қазақ ағартушылығының қалыптасуы алдыңғы қатарлы ұлттық мәдениеттің қалыптасуымен, ұлттық болмыстың пай-

да болуымен тікелей байланысты болды. Қазақ ағартушылығы жалпы ағартушылықтың тарихи өмір сүруінің нақты, ұлттық формаларының бірі.

Маңызды әлеуметтік өзгерістердің қажеттілігі туындаған жерлерде басқа халықтармен, озық әлеуметтік практикамен идеологиялық байланыстар орнатуға және осы негізде қоғамдық ғылымның одан әрі дамуына баса назар аударылады.

Бірақ қазақ ойшылдары игерген басқа халықтардың озық идеялары қазақ қоғамының ерекшеліктеріне, оның экономикалық даму деңгейіне, таптық қатынастарына, ұлттық дәстүрлеріне, идеялық көздеріне сәйкес сөзсіз трансформацияға ұшырайды. «Ресей мен Батыс Еуропадағы көптеген ағартушылық қозғалыстарымен тұспатұс келген Қазақстандағы ағартушылықтың қазақ халқының тарихи және ұлттық дамуына, оның рухани әлеміне негізделген өзіндік ерекшеліктері болды» [2, б. 6].

Зерттеліп отырған кезеңде қазақ халқының арасында қараңғылық пен надандыққа қарсы, еңбекші бұқараны аяусыз қанауымен және оларды адамгершілік жолынан тайдыра бастауымен көрінген, адамдарды азғындауға әкелетін, халықты мәңгі құлдықта ұстауға ұмтылатын үстем таптардың озбырлығына төзе алмаған озық көзқарастағы адамдар пайда болды. Қаналушы бұқараның, қазақ шаруасының наразылығы, олардың қоғамдық құрылысты өзгертуге деген ұмтылысы ағартушылардың шығармаларында идеологиялық көрініс тапты. Сол кезеңдегі қазақ ағартушылығының көрнекті өкілдерінің бірі – Ы.Алтынсарин.

Әдіснамасы

Егемен Қазақстанның қазіргі заманғы тарихи дамуы және бүкіл әлемді қамтыған жаһандану үдерістері зерттеушілер алдына жаңа міндеттер қойып отыр: әртүрлі халықтар ілімдерінің өзара байланысы мен өзара ықпалын қарастыру, оның контекстінде әрбір ұлттық ағартушылық ілімнің жалпы және ерекше белгілерін анықтау. Қазақ ағартушылығын зерделеу міндетті түрде оны жалпы ағартушылық идеологиясы призмасы арқылы жүйелі әрі

кешенді түрде түсінуді қажет етеді. Тарихнамалық талдау Қазақстанның XIX ғ. екінші жартысы мен XX ғ. басындағы қоғамдық-философиялық ілімдерінің тарихын зерттеу әлі күнге дейін проблемалық – тақырыптық қағидат бойынша емес, көбінесе тұлғалар бойынша жүргізілгенін және жүргізіліп келе жатқанын көрсетеді. Зерттеуде осы қағидатты қолдану, ал тұлғаларды осы қағидатқа сүйене отыра және оның аясында қарастыру, біздің ойымызша, олардың шығармашылығының мәні мен барабар мазмұнын айқынырақ көрсетуге мүмкіндік береді және кезек күттірмейтін міндет болып табылады.

Осы мақалада автор жоғарыда аталған мәселені шешуге өз үлесін қосуға тырысып, бұл мәселені Ы.Алтынсарин шығармашылығы мысалында қарастырады.

Авторлардың қазақ ағартушылығын талдауы әдіснамалық тұрғыда жаңашылдығымен көрінеді. Оның зерттеулері тақырыпты кешенді қарастыруға және жүйелік-проблемалық зерттеуге негізделген.

Негізгі бөлім

XIX ғасырдың екінші жартысы – XX ғасырдың басындағы Қазақстан ағартушылығында феодалдық қоғамдық құрылыстың дағдарысы және буржуазиялық қатынастардың қалыптасуы кезеңінің прогрессивті идеологиясы ретінде жалпы ағартушылыққа тән белгілер көрініс тапты.

«Орыс ағартушылығы», «француз ағартушылығы», «қазақ ағартушылығы» және т.б. қоғамдық-саяси әдебиеттерде кең таралған және үйреншікті ұғымдарға айналды. Ағартушылық ілімінің әмбебап, әлемдік ауқымдағы құбылыс ретіндегі кейбір жалпы, өзіне тән белгілері белгілі бір дәрежеде нақтыланған жағдайда ғана бұл ерекшеліктерді түсіндіру мүмкін болады.

Айта кету керек, белгілі бір ұлттық жағдаятта туындайтын кез келген ілім өзінің мәні бойынша халықаралық. Бұл ең алдымен ұлттық емес, нақты айтқанда, әлеуметтік және осы мағынада ұлттықтан жоғары проблемаларды, яғни шешуді қажет ететін және таптардың идеологиялық күресінде көрініс тапқан халықтардың назарын аударар

тын буржуазиялық әлеуметтік қатынастардың қалыптасу дәуіріндегі түбегейлі әлеуметтік мәселелерді тудырады. Бұл феодализмге қарсы, орта ғасырдың барлық қалдықтарына қарсы күрес мәселесі. Қазақ ағартушылығы басқа елдердегі ағартушылық концепциялар сияқты патриархалдық-феодалдық қатынастарды идеологиялық тұрғыдан жеңудің бір түрі ретінде дамыды. Ф.Энгельс: «Олар (яғни Д.Р.- ағартушылар) қандай да бір сыртқы билікті мойындамады. Дін, табиғатты түсіну, қоғам, саяси жүйе – бәрі де ең қатал сынға ұшырады, бәрі де парасат сотының алдына шығып, не өзінің бар екенін дәлелдеуге, не одан бас тартуға мәжбүр болды. Ойлы зерде бар нәрсенің бірден-бір өлшеміне айналды» [3, 16 б.] деп баға берді.

Ф.Энгельстің француз ағартушылығына қатысты берген түсініктемесін кейбір ескертулермен қазақ ағартушылығының мазмұнына да қолдануға болады. Қазақ ағартушылары патриархалдық-феодалдық құрылыс тудырған қоғамдық өмірдің ақауларын батыл сынауға өзінің бар күш-жігері мен шығармашылық мүмкіндіктерін бағыттады, оның далалық өлкенің одан әрі дамуына кедергі, қоғамдық прогрестің тежеушісі болғанын көрсетті. Халықтың мүддесін қорғай отырып, олар патриархалдық-феодалдық қатынастардың жойылуы бүкіл қазақ халқына бақыт пен береке әкеледі деп қызу сенді. Ал бұл мақсатқа жетудің құралдары ағартушылық, өзін-өзі басқару, еркіндік пен орыс халқымен жақындасу, орыс тілін игеру және орыстың озық мәдениетін меңгеру деп санады.

Ағартушылар міндеттерінің қоғамдық-саяси бағыттағы ортақтығы да әлеуметтік-саяси идеялардың негіздемесі болып табылатын философиялық және социологиялық сипаттағы мәселелердің ортақтығын тудырады. Жалпы философиялық тұрғыдан алғанда, бұл ағартушылық рационализмінің мәселелері, шындықты тану мүмкіндігі және тану жолдары туралы, дінге қарсы күрес және ғылым мен философияны қорғау, ал социологиялық тұрғыда адам және гуманизм мәселесі, адам және қоғам, әлеуметтік прогресс, адам мен қоғамды

этикалық тұрғыдан зерделеу.

Орыс және француз ағартушыларымен бірге Қазақстан ағартушылары үшін де, адам мен табиғаттың бірлігі қағидасы бастапқы болып табылды: адам барлық басқа тіршілік иелері сияқты табиғаттың бір бөлігі ретінде қарастырылды. Бірақ олар оны табиғаттан ерекшелейді. Адамның басқа тіршілік иелерінен, оның ішінде жоғарғы жануарлардан айырмашылығы – ойлау, идеяларды қабылдау қабілеті. Адам жануарларға ұқсамайтын саналы тіршілік иесі. Жалпы қазақ ойшылдарына тән өзіндік ойлау тәсілі мәселені қарастырудағы кемшіліктерін де айқындап берді. Қазақ ойшылдары адам мен жануардың айырмашылығын негізінен «сандық» тұрғыдан қарастырады. Олар біріншінің екіншісінен ерекшелігі мен белгілі бір артықшылықтарын айтумен ғана шектеліп, адам мен жануардың сапалық айырмашылығын, табиғаттан шығып, адамның жаңа, дамудың жоғары сатысы болғандығын жете түсіне алмады.. Осы тұрғы әсіресе Ыбырайдың «Айуанның естісі көп, бірақ адамдай толық ақылы жоқ» [4, 107-108 бб.] әңгімесінде айқын көрінеді.

Бұл француз материалистерімен салыстырғанда қазақ ағартушыларының «табиғат – адам», «жануар – адам» концепциясының шектеулілігі: соңғылары адамның шығу тегі туралы мәселені нақты, айқын түрде көтереді, оны табиғаттың заңдылықтар арқылы даму идеясының аясында түсіндіруге талпынады.

Осы кемшіліктерге қарамастан, ол жалпы дінге қарсы бағыттылығымен қазақ қоғамдық ойының дамуы үшін үлкен маңызға ие болды. Патриархалдық-феодалдық жүйе, мұсылман идеологиясының күшті ықпалы жағдайында адамды шынайы қажеттіліктері мен мүдделері бар таза жер тіршілік иесі ретінде қарастыру қазақ ойшылдарының өмірді растайтын, гуманистік ілімдерді жасауында үлкен рөл атқарды. Бұл олардың антропологиялық принципінің күшті жағы.

Олар әлі адамның әлеуметтік табиғаты туралы тікелей айтпайды. Сонымен қатар, оның қоғамда өмір сүру процесінде алған адами қасиеттерінің болуы тура-

лы болжам, олар тұлғаны және оның парасаттылық, өзіндік сана, жарату, жасау қабілеттілігі, табиғат құпияларын танып білу сияқты қасиеттерін қалыптастыратын фактор ретінде әлеуметтік ортаны және тәрбиені алға тартқанда айқын көрінеді. Сыртқы факторлардың жиынтығынан Абай да, Ыбырай да тәрбиеге бас-ты орын берген. Тәрбие – «адам болмысының» бастапқы, туа біткен қасиеттерін дамытуға мүмкіндік беретін және адамның саналы болмыс ретінде қалыптасуына жетелейтін нәрсе. Т.Ғабитов Ыбырайдың тәрбиелік іс-әрекеттерін сипаттай отыра былай деп жазды: «Жастарды инаттылық пен адамгершілікке тәрбиелейтін Ыбырайдың шығармалары ерекше орын алады. Еңбекті сүю, үлкенді құрметтеу, мейірімділік, кішіпейілділік сияқты қасиетті қырда өскен балаларға түсінікті болатындай әңгіме, мысалдар арқылы жеткізе білді» [5, 107 б.].

Ақыл ғана емес, адам бойындағы басқа да ізгі қасиеттер адамдық еңбексүйгіштік, өзіне деген сенімділік, т.б. - тәрбие нәтижелері.

«Адам ата-анадан туғанда есті болмайды: естіп, көріп, ұстап, татып ескерсе, дүниедегі жақсы, жаманды таниды дағы, сондайдан білгені, көргені көп болған адам білімді болады» - деп жазады Абай [6, 66 б.]. Мұндағы бастапқы тезис әр адамның бірдей ақыл-ой, физикалық және адамгершілік қабілеттеріне негіз-делген адамдардың бастапқы теңдігі туралы тезис болып табылады.

Адамдардың табиғи немесе туа біткен теңдігі идеясына сенімділігін мәлімдей отыра, Ыбырай Алтынсарин:

«Жаратты неше алуан жұрт бір құдайым,

Тең етті бәрімізге күн мен айын.

Адамның адам біткен баласымыз,

Қайсың бөлек тудың деп айырайын!» [4, 9 б.] - дейді. Барлығына бірдей қабілеттілік бірдей интеллектуалдық, физикалық және моральдық дамуға қол жеткізудің міндетті шарты болып табылады. Шын мәнінде, адамдардың теңсіздігі барлық жағынан байқалады. Мұның себебі неде? Қазақ ағартушыларының бірауызды пікірі бойынша ол әр түрлі тәрбиеде жатыр.

Ы.Алтынсарин «Бақша ағаштары» әңгімесіндегі [4, 70-71 бб.] тәрбие нәтижелерін сәйкесінше жақсы және нашар «бағып-

қағуға» ие тік өсетін және қисық өсетін ағаштармен салыстыра отырып, жас жеткіншектің «жақсы түзік кісі» болуы үшін тәрбие керек деген қорытындыға келеді. Сондықтан да қазақ ағартушылары көптеген еңбектерінде бала тәрбиесіне ата-ананың жауапкершілігі туралы туралы ой қозғайды. Бұл жауапкершілік өзіне тәрбиеші ретінде талап қояды да қамтиды: адам тәрбиелеуден бұрын өзін тәрбиелеу керек, өйткені «ондай баланы сендей әке ...асырап өсірмек пе екен?» [4, 48 б.].

Жастарды озық халықтардан, ең алдымен орыс халқынан үйренуге шақыра отырып, ағартушылар қазақ халқының жағымды дәстүрлерін сақтап, дамытуды маңызды деп санады Мәселен, Ы.Алтынсарин қазақ малшыларының ғасырлар бойы жинақтаған еңбек дағдыларын үйрену және дамыту қажеттілігіне назар аударады, өйткені «... ешқандай ауыл шаруашылығы академиялары қазақтай малшы дайындай алмайды. Россияның құдыретін оның жақсы жауынгері, тамаша диқаны және талантты бақташысы арқылы сезінетін европалық дипломатия үшін бұл малшы жұмбақ қызғаныш тудырады» [4, 163 б.].

Ақылға сай, ақылмен дәлелденген қоғам – ағартушылардың басты мұраты. Олар қоғамдық өмірді ақылға қонымды негізде немесе халық арасында білімді біртіндеп тарату арқылы қайта құру мүмкіндігіне кәміл сенімде болды. Демек, жеке адамды ғана емес, қоғамды, әлеуметтік шындықты қазақ ағартушылары «адам табиғатына» сүйене отырып бағалады. Ағартушылар адамның абстрактілі табиғатын адамның қоғамдық өмірінің тұжырымдамасын құру, қоғам идеалын қалыптастыру үшін жеткілікті деп есептеді. Бұл тұрғының қисыны мынадай: әлеуметтік құрылымның артықшылығы немесе кемшілігі бар қоғамдық организмнің адамның, оның болмысының негізгі қасиеттеріне сәйкестігі немесе сәйкес келмеуі арқылы анықталады. Мәні адамның мәніне қайшы келетін қоғам «адам табиғатының» талаптарына сәйкес ақылмен өзгертілуі керек. Нақты-рақ айтсақ, бұл тұжырымдаманың патриархалдық-феодалдық жүйеге қарсы бағытталғандығы даусыз. Қазақ ағартушы-ларының адам туралы ілімінің

функционалдық ерекшелігі (әлеуметтік тұрғыдан алғанда) осында.

Қазақ халқына артта қалушылық пен надандықты жеңіп, қазіргі өркениетінің жемісін көруді тәлей отыра, қазақ ағартушылары да, жалпы ағартушылыққа тән қоғамдық прогресс мәселесін орталық мәселелердің бірі ретінде алға қойды. «Осы философиялық мәселелерді оңды шешуге ұмтылған ойшылдарға келетін болсақ, олар ақыр соңында әлеуметтік мәселелерді түбегейлі шешу қажеттілігін түсінеді» [7, 53 б.], - деп жазды Т.И. Ойзерман. Ш.Уәлиханов қоғамдық дамудың төменгі және жоғарғы сатыларын айқын ажырата отырып, ол халық үшін экономикалық және мәдени прогрестің оңтайлы жолын үнемі іздестірді. Қоғамдық прогресс идеясы Ы.Алтынсарин шығармаларында да кеңінен талқыланады. Ол «Қазақ даласындағы аштық туралы» атты мақаласында қоғамдық прогресті объективті, табиғи құбылыс деп түсіндіреді. Қазақ қоғамы, Алтынсариннің пайымдауынша, «табиғи бір талабымен ғана» дамып, шаруашылықтың ескі формаларынан қоғамдық дамудың жоғарғы сатысына табиғи түрде көшеді және бұл «сыртқы біреудің итермелеуінсіз-ақ», яғни ешбір мәжбүрлеу шараларынсыз өздігінен іске асады деп есептеді [4, 158 б.].

Ағартушылар қазақтар надандықтан, адасушылықтың салдарынан дамуында артта қалды, озбырлыққа, әлеуметтік әділетсіздікке шыдады деп есептеді. Әділдік пен ізгілікке негізделген адамдар арасындағы қарым-қатынастың артықшылығын біліп, ақиқатты ұғынған қазақ адасудан бас тартып, ақыл-парасаттың талабына сай қоғам құруға келеді. Ақыл-ойдың құдіретті күшіне ағартушылардың сенімінің күштілігі соншалық, ол білімділігімен қоғамды өзгертетін билеуші идеалына алып келді. Ф.Энгельс ағартушылар еңбегінің осы жағына үлкен мән бере отырып, «қоғам мен мемлекеттің бұрынғы барлық формалары, барлық дәстүрлі идеялар негізсіз деп танылып, ескі қоқыс ретінде жойылды; Дүние осы уақытқа дейін тек наным-сенімдермен басқарылды, ал өткеннің бәрі тек аяушылық пен жек көрушілікке лайық. Енді күн алғаш рет көтерілді, пара-

сат патшалығы келді, енді ырымшылдық, әділетсіздік, артықшылықтар мен езгілер мәңгілік шындыққа, мәңгілік әділеттілікке, табиғаттың өзінен туындайтын теңдікке және адамның ажырамас құқықтарына орын беруі керек» - деп жазды [8, 190 б.].

Сонымен, қазақ ағартушыларына қоғамды, оның қозғаушы күштерін идеалистік тұрғыдан түсіну тән. Бірақ қазақ ағартушыларының ешқайсысында бұл түсініктің біртұтас концепцияға айналмағанын айта кеткен жөн. Ол әлеуметтік өмірді дәйекті және саналы түрде түсіндіретін негізгі қағида ретінде емес, тек олардың ойларының тенденциясы (әрине, маңызды) ретінде көрінеді. Қазақ ағартушылары адамның қоғамдық ойы мүдделермен анықталатынын жиі және табанды түрде айтып отырған.

Қоғамдық өмірді объективті түрде қарастыруға деген ұмтылыс оларды кейде идеализмге қарама-қарсы басқа болжамдарға алып келді, бұл олардың кейбір жағдайларда әлеуметтік өмірдің кейбір аспектілерін дұрыс түсінуге шынымен жақындай алғанын көрсетеді. Ең алдымен, идеялардың экономикалық мүдделерге байланысты екендігі анықталды. Ы.Алтынсарин қоғам дамуындағы ақыл-ойдың рөлі туралы айта отырып, әлеуметтік топтардың идеялары мен іс-әрекеттері экономикалық мүдделермен анықталады деп тұжырымдайды. «... мұқтаждық - басты тәлімгер», оның ықпалымен егіншілік, сауда, қолөнер сияқты әртүрлі экономикалық іс-әрекеттер пайда болады [4, 159 б.].

Дәл осы «мұқтаждық» қазақтарды отырықшылыққа көшуге мәжбүрлейді. Ы.Алтынсарин «Қазақ даласындағы аштық туралы» мақаласында «Торғай қазақтарының бұл бақытсыздығына, қазақ даласында халық тұрмысының тұрақсыз әдісі - мал шаруашылығын неғұрлым мықты егіншілікпен ауыстыру кезеңі туғандығын дәлелдейтін айқын материал деп есептеуге де болар еді» - деген [4, 157 б.]. Қазақ қоғамының дамуына, ағартушылардың пікірінше, көшпелі өмір салты кедергі келтіреді. Отырықшылық және онымен байланысты егіншілік қоғамның материалдық және моральдық ілгерілеуін қамтамасыз етеді, қолөнердің,

өнеркәсіптің, сауданың дамуына серпін береді және сонымен бірге, ең бастысы, білім беру ісін жандандырады. Абай «қазақтың жаманшылыққа үйір бола беретұғынының бір себебі...» оны егіншіліктен, саудадан, қолөнерден, ғылымнан аластатумен түсіндіреді. Бұл ой Абайдың қырық екінші қара сөздерінде анық көрінеді. Егер қазақ, деп жазады Абай, «...егін салса, иә саудаға салынса», оның жаман істерге бос уақыты болмас еді, бұл оның қоғамдық прогрестің шарты болып табылатын моральдық жағынан түзелуіне әкеліп соғатын, адамгершілік жағынан кемелденуіне алғышарттар жасайтын еді [4, 150-152 б.].

Қоғамды жақсартудың оның өмір сүруінің географиялық жағдайларына тәуелділігі туралы пікірлер де солай. Ы.Алтынсарин ауыл шаруашылығын одан әрі дамыту, отырықшы өмір салтына көшу қажеттігін айта отырып, кей жерлердің «...топырағы сазды-сортаңды немесе көбінесе құмдауыт, келеді, бар өсімдігінің түрі - ащы жусан, климаты кереметтей құрғақ... Мұндай үйездердегі мүмкіндігі бар жалғыз кәсіп – бұл мал шаруашылығы» деп атап көрсетеді [3, 102 б.]. Ол бұл мәселені адамның негізгі материалдық қажеттіліктерін өтеу жағдайлары мәселесіне байланысты көтерді.

Ағартушылыққа тән белгілердің бірі – оның дінге қарсы сипаты. Феодализмді идеологиялық жеңу, ең алдымен, қалыптасқан жүйенің рухани тірегі болып табылатын діни идеологияға қарсы күресті білдіреді. Ағартушылықтың бұл ерекшелігі барлық ағартушылық ілімдерге, соның ішінде XIX – XX ғ. басындағы қазақ ағартушылығына да тән. Қазақ ағартушылығы әу бастан мұсылмандық теологияға қарсы күрес барысында пайда болып, дами бастады және бұл оның ерекшелігіне әсер етпей қоймады.

Бұл тұрғыда Абайдың мына бір тұжырымы қызықты: «Біз Алла тағаланы өзінің білінгені қадар ғана білеміз, болмаса түгел білмекке мүмкін емес. Заты түгіл, хикметіне ешбір хакім ақыл ерістіре алмады.

Аллатағала – өлшеусіз, біздің ақылымыз өлшеулі. Өлшеулімен өлшеусізді білуге болмайды [4, 117 б.].

Аланы болмысынан емес, көрінулерімен ғана тануға болады, бұл оны тану

мүмкін емес деген қорытындыға әкеледі. Абаймен бірге Ы.Алтынсарин «...бәрін жоқтан бар еткен бір құдіретті ие болса керек, біз көрмеген...» [3, 163 б.] – дейді. Бірақ мүлдем көрінбес нәрсенің бар екендігі туралы сенімді түрде айтуға бола ма? Әрине, жоқ.

Алланың басты қасиеті – жарату болса, ол да күмәнға ұшырайды, оның сырына «ешбір хакім ақыл ерістіре алмады» Қазақ ағартушыларының пайымдауынша, адам да жаратып, жасай алады: «...адам баласына пайдалы іс шығармақлығына, яғни электрді тауып, аспаннан жайды бұрып алып, дүниенің бір шетінен қазір жауап алып тұрып, от пен суға қайласын тауып, мың адам қыла алмастай қызметтер істетіп қойып тұрғандығы... [4, 133 б.].

Ол адамды аянышты, әбігер жаратылыс иесі деген діни тұжырымды жоққа шығарады. Оның үстіне адамның өзі құдайдың көмегінсіз шындықты таниды, танып қана қоймай, әлемді қайта құруға қабілетті.

Құдай туралы пайымдаулар Абай шығармашылығында айтарлықтай орын алады. Оның да, Ы.Алтынсариннің де «Алла» ұғымына үңілу себебіне назар аудару керек сияқты. «Құдай» ұғымының мазмұнын Абай қайта түсіндіреді. Оның сөзінде былайша айтқанда, «...Ол (Алла)-Рахмет сипаты...», оны «Ғаклия (ақылмен, оймен түсіну) дәлелім...» [6, 120-121 бб.], Алланың бар екендігіне күмәндану қазақ ағартушыларында одан айтарлықтай ерекшеленетін құдай туралы түсініктің қалыптасуына ықпал етті.

Қазақ ағартушыларының құдай ұғымының айқын этикалық және әлеуметтік астары бар. Киелі нәрсеге сену, олардың ойынша, адамгершіліктің негізі болуы керек. Мұның бәрі олардың дінге қатысты екі жақты, қарама-қайшы ұстанымын білдіреді; бір жағынан, Ислам дінін пайдасыз, оның үстіне, зиянды деп теріске шығару, ол надан, соқыр сенуші адамдардың үлесінде, екінші жағынан, сенімнің қандай да бір түрін сақтап қалуға ұмтылу, бірақ қайта жасалған түрде, әділеттілік пен сүйіспеншілік түрінде, яғни, адамгершілікке сенім ретінде.

Дінге деген бұл екіұшты көзқарас Ы.Алтынсаринде де байқалады.

Ы.Алтынсарин «Шеше мен бала» әңгімесінде Құдай рахымдылық идеалы ретінде көрінеді, адамдар оған ұмтыла отырып, әрқашан «рахымды» болуы керек. [4, 74 б.]. Ол «Шарайтыл ислам» дін тарихы оқулығын құрастыру кезінде имандылық қағидалары туралы ой-пікірлерін жүзеге асыруға ұмтылды, онда дінді жалпы адамгершілік ілімдердің жиынтығы ретінде ұсынды [9, 6, 13-15, 49-56 бб.].

Қазақ ағартушылары шығармашылығы француз ағартушылығының аса көрнекті өкілдері Вольтер мен Руссоның еңбектерімен үндес. Француз деисттер ілімінің қайшылықтылығы, негізінен, дінді сынап отыра, бірақ оны салт-жоралар мен ғибадатханаларсыз, тек моральдық міндеттермен ғана сақтауға деген ұмтылыста көрінді, бұл жалпы, жоғарыда айтқанымыздай, қазақ ағартушыларына да тән. Діннің табиғаты мәселесінде қазақ ағартушылары француз ағартушыларымен салыстырғанда Фейербахқа жақынырақ; Л.Фейербахтың діні сияқты қазақ ағартушылары дінінің Вольтердің ақыл-ой діні мен Руссоның сезім дінінен өзгешілігі, ол да махаббат діні ретінде көрінеді.

Ислам аскетизмді уағыздайды, яғни. ақыреттің шексіздігі мен құдайдың құдіреттілігіне қарағанда жердегі, адамның қуаныштары елеусіз деп санайды. Адамның міндеті - сыртқы әлемге де, жер әлеміндегі барлық нәрсеге де қарсы тұру. Адам өмірінің мәні – реалды жерлік идеалдарды жүзеге асыруға ұмтылу емес, Алла Тағалаға үздіксіз қызмет ету, оның ризалығына ие болуға талмай ұмтылу.

Адам өмірінің мәні ретінде жеке бақытқа қол жеткізуді ислам ілімдері жоққа шығарады. Адам Аллаға құлшылық ету жолында жеке бақытын құрбан етуі керек. Ақыр дүниеде Алла Тағаламен қауышу құқығына ие болу – мүмкіндер үшін ең үлкен бақыт. Бұған тынымсыз дұға ету және діннің барлық нұсқауын орындау, жердегі азғыруларды қабылдамау арқылы ғана қол жеткізуге болады.

Қазақ ағартушылары шығармашылығының гуманистік бағыты адамды табиғаттан тыс күштердің ықпалынан босатуға, өмірлік бақытқа жету мүмкіндігін көрсетуге ұмтылуынан көрінді.

Қазақ ойшылдарының этикалық көз-

қарастары өз мазмұны бойынша исламның моральдық ілімдерінен айырмашылығы аскеттік сипатта болған жоқ. Олар аскетизмді, жердегі игіліктерден, жердегі өмірде бақыт пен қуанышқа ұмтылудан бас тартуды қатаң айыптады.

Бұл оймен қазақтың ағартушы-педагогы Ы.Алтынсариннің этикалық көзқарастары да сипатталады. А.Уразбеков әділ атап өткендей: «Діни моральдың жалған, екіжүзді, ең жоғары қасиет – Аллаға деген сүйіспеншілік, жалған ақирет бақыты үшін жер бетінде азап шегу деген нұсқауларына қарама-қарсы, ол жердегі өмірде бақытқа жетудің жолдарын көрсетеді» [10, 73 б.].

Адамның табиғи сезімдері мен құмарлықтарын дәріптей отырып, қазақ ойшылдары француз ағартушылары сияқты бақытты адамның көзі тірісінде барынша көп ләззат, қуаныш, рахат алу, мүмкіндігінше азаптан арылуға деген ұмтылысы ретінде қарастырды. Ал мұсылмандық мораль азаптануды моральдық жетілудің ажырамас шарты деп жариялайды.

Қазақ ағартушыларының бақыт түсінігінің француз ағартушыларының бақытты гедонистік түсіндіруімен кейбір ұқсастықтарын көруге болады. Француз материализмінің бастапқы кезеңінде сезімдік ләззат адам бақытының ең жоғары немесе тіпті жалғыз түрі деп есептелді. Бұл идеяны Гольбах өз заманында жеңіп, сезім ләззаттарын саналы түрде бақылаусыз адам бақыты мүмкін емес деген қорытындыға келді. Гольбах сияқты қазақ ағартушылары да ақылдың бақылауындағы шектеулі ләззат туралы айтады.

Қазақ ағартушыларының басты ұстанымдарының бірі – өмір игілігін пайдаланудағы қанағат, шектілік. Олар байлардың бос жүріс-тұрысында, сән-салтанатында қызғанатын ешнәрсе жоқ деп есептейді. Көп күш жұмсамай-ақ өз қажеттіліктерін қанағаттандыруға мүмкіндік алатын бай адам өзінің пайдалылығын сезіну қуанышынан айырылады: зерігу, сағыныш және қанағатсыздық оның өмірінің сөзсіз серігі болып қалады. Мұндай өмір оның негізінде ақаулы. «...Күн сайын өз бейнетіммен тапқан бір-екі пұлға

нан сатып алып жесем де бойыма сол тамақ болып тарайды, еңбекпен табылған дәмнің тәттілігі, сіңімділігі болады екен» [4, 104 б.], - деп жазды Ы.Алтынсарин. Адал еңбекпен тапқан дәулет қана адамға бақыт сыйлайтынын, өмірін толыққанды, жағымды ететінін көрсетеді.

А.Құнанбаев пен Ы.Алтынсариннің пікірінше, адамның шаруашылық іс-әрекетінің «бұлақтарының» бірі – байлыққа құштарлық. Бірақ олар еңбекші халықтың мүддесін қорғаушылар ретінде пайдакүнемдікпен, ашкөздікпен, ұрлықпен және осыған ұқсас басқа әдістермен жиналған байлыққа қарсы.

Ы.Алтынсарин өлшеусіз байлықтың моральдық сынын, оның әлеуметтік-саяси себептерін ашу бағытында терең-дете түсті. Олар билік иесінің шексіз деспотизмінен көрінеді:

*«Азған елдің хандары,
Тақ үстінде отырғандары.
Жарлыдан алып байларға,
Сыйлар берсе керекті»* [4, 13 б.].

Демек, қазақ ағартушылары үшін тым бай да, кедей де емес, әл-ауқаты өз еңбегімен қамтамасыз етілетін қоғам әлеуметтік мұрат болды. Бұл ұсақ тауар өндірушілер – шаруалар мен қолөнершілер қоғамы. Мұндай қоғамдық организм жеке меншіктің болуын болжайды, бұл оларға әрбір адамның еңбегінің табиғи нәтижесі болып көрінді. Осылайша, байлық билігіне наразылық, байлық иелерінің ашкөздігін және олардың кедейлердің мүдделерін ескергісі келмеуін айыптау жалпы демократиялық мазмұнға ие.

Қазақ ағартушылығының қоғамдық-саяси идеяларының тағы бір ерекшелігі далалық өлкенің экономикалық және мәдени дамуында артта қалуымен, патриархалдық-феодалдық қатынастар-дың ұзақ уақыт үстемдігінен туындаған қалың бұқараның надандығымен айқын-далды. Бұл туралы Ы. Алтынсарин:

*«Надандықтың белгісі-
Еш ақылға жарымас.
Жайылып жүрген айуандай
Ақ қараны танымас»* [4, 6 б.] – деп ащы өкінішпен жазса, ал Абай:
*«Наданның көңілін басып тұр
Қараңғылық пердесі.
Ақылдан бойы қашық тұр,*

Ойында бір-ақ шаруасы» [11, 127 б.] – деп тұжырымдады. Сондықтан да, сауатсыздықты жою, «білім беру» жалпы ағартушылық идеясы қазақ ағартушылығының іргетасы болды. Бұл идея барлық басқа мәселелерде көрінетін орталық идеяға айналды. Қазақ ағартушылығының антифеодалдық сипаты, оның патриархалдық-феодалдық қатынастарға қарсы бағытталуы негізінен осы мәселені шешумен айқындалады. Жалпы философиялық және социологиялық мәселелерді саралау және шешу негізінен осы ойды негіз-деуге бағытталған. Ыбырай:

*«Кел балалар оқылық,
Оқығанды көңілге
Ықыласпен тоқылық!»* [4, 5 б.] – деп шақырса,

Абай:
*«Ғылым таппай мақтанба,
Орын таппай баптанба,
Құмарланып шаттанба,
Ойнап босқа күлуге»* [11, 60 б.] – деп жазады.

Бұл өлең жолдарында білім беру, ғылыми білімді тарату, басқа халық-тардың озық мәдениеттерімен танысу мәселесін қоюдың өткірлігі сезіледі. Бұл идеялар 19 ғасырдың екінші жартысы – 20 ғасырдың басындағы қазақ ағартушылары – демократтарының бүкіл шығармашылығының өзегі болып табылды.

Егер орыс ағартушылары крепостық құқық пен оның қалдықтарын жою өзімен бірге жалпы игілік әкеледі деп қызу сенсе, қазақ ағартушылары қазақ халқына тек ағартушылық қана бақыт әкеледі деп сенді. Егер Ресейде әлеуметтік тұрғыда крепостық құқыққа қарсы күрес өткір мәселелердің бірі болса, Қазақстанда бұл надандықпен күрес мәселесі. Дәл осы күреспен ағартушылар өздерінің барлық ұмтылыстарын, болашаққа деген үміттерін байланыстырды. О.А.Сегізбаев: «Ы.Алтынсарин қазақтардың прогреске және ең жоғарғы мәдениетті қабылдауға қабілетті халық екендігіне терең сенімді еді. Мұны көпшілік мойындаған және іс жүзінде дәлелденген деп бірнеше рет тұжырымдады ол. Сонымен бірге ол қазақ халқы өркениеттіліктен әлі алыс, мәдениетсіздік пен надандықтан білімділік пен өркениетке «өтпелі күйде тұр» деп болжамдады. Және дәл осындай кезеңде

халық рухани азыққа ерекше мұқтаж» – деп тұжырымдайды [12, 215 б.].

Қорытынды

Қазақстанда ағартушылықтың пайда болуы ХІХ-ХХ ғ.ғ. – орта жартысындағы өлкенің өмірлік маңызды әлеуметтік қажеттіліктерін қанағаттандыратын табиғи және заңды құбылыс болды. Әлеуметтік-экономикалық өзгерістер, капиталистік қатынастардың таралуы, қалыптасқан жүйенің негіздерінің шайқалуына әкеліп, рухани мәдениеттің жаңаруын, оның идеялық жағынан қайта жарақтануын тудырады. Бұл процестің негізін ағартушылық идеологиясы мен ағартушылық философиясы құрады.

Қазақ ағартушылығы – жалпы ағартушылықтың тарихи болмысының ерекше, ұлттық формасының бірі. Оның қалыптасуы далалық өлкенің әлеуметтік-саяси және экономикалық жағдайларымен, ұлттық мәдениеттің қалыптасуымен, ұлттық өзіндік сананың пайда болуымен тікелей байланысты, сондықтан оның өзіндік ерекшеліктері бар. Бірақ осының бәрімен ол жалпы тарихи процестің өзіндік ерекше көрінісі.

Бұл кезеңдегі Қазақстан философиясы өзінің табиғаты мен мәні бойынша ағартушылық философия болды. Орыс және батыс еуропалық философияға қарағанда Қазақстанның ағартушылық философиясы ағартушылық идеологияның негізгі антифеодалдық талабы – ғылыми білімді тарату, халық ағарту ісін негіздеуге бағытталған. Бұл қазақ ағартушылары да жоғарыда аталған ха-лықтардың ағартушылары сияқты ақыл-ойға жүгінеді, әр нәрсені, ең алдымен сол кездегі қоғамдық өмірді ұтымды қарастыруға тек ғылыми білімді игеру барысында ғана мүмкін болатындығын түсіндіреді.

Ы.Алтынсарин ағартушылық ілімінің өкілі болып табылады. Қазақтың аса көрнекті ағартушы-педагогінің шығармашылығын жалпы ағартушылық ілімінің аясында қарастыру, оның философиялық көзқарастарын анықтай да айқындай түсуге мүмкіндік береді. Ы.Алтынсарин әлеуметтік-тарихи өзекті сұрақтарға жауап іздеу барысында прогреске деген зек

келген ұмтылысқа қарсы тұратын үстемдік етуші патриархалдық-феодалдық идеология мен діни көзқарастарға қарсы шықты. Ол ілгерілеу жолын діннен, қалыптасқан әлеуметтік қатынастардан емес, білім мен ғылымнан, ағартушылықтан көрді. Мұндай тұрғы біздің заманымызда да тағылымды және өзекті.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Есим Ф. Хаким Абай. – Астана, Фолиант, 2012. – 384 с.
- 2 Қазақ философиясы тарихы (ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін). Қазақтың ағартушылық философиясы. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2015. – 388 б.
- 3 Энгельс Ф. Анти-Дюринг: Общие замечания. Соч., 2-е изд. Т. 20. – 16-27 с.
- 4 Алтынсарин Ы. Кел, балалар оқылық. – Алматы, Атамұра, 2006. – 168 б.
- 5 Ғабитов Т.Х. Қазақ философиясы. – Алматы, Раритет, 2011. – 280 б.
- 6 Құнанбаев А. Қарасөз: Факлия. – Семей, Ролан Сейсенбаев баспасы, 2020. – 224 б.
- 7 Ойзерман Т.И. Проблемы историко-философской науки. – М., Мысль, 1982. – 301 с.
- 8 Энгельс Ф. Развитие социализма от утопии к науке. Соч., 2-е изд. Т.19. – С. 189-202.
- 9 Алтынсарин И. Шарайтыл ислам. – Оренбург, 1894. – 116 б.
- 10 Уразбеков А. Этические воззрения И.Алтынсарина. – Алма-Ата, Наука, 1974. – 111 б.
- 11 Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Т. 1: Өлеңдер мен аудармалар. – Алматы: Жазушы. – 2005. – 296 б.
- 12 Серізбаев О.А. Қазақ философиясының тарихы (Ежелгі түсініктерден ХІХ-ХХ ғасырдың бірінші жартысының ілімдеріне дейін). – Алматы, Қазақ университеті, 2017. – 330 б.

Transliteration

- 1 Esim G. Hakim Abai [Hakim Abai]. – Astana, Foliant, 2012. – 384 s. (in Kaz)
- 2 Qazaq filosofijasy tarihy (ezhelgi dauirden qazirgi zamanga deyin). Qazaqtny agartushylyq filosofijasy [History of Kazakh philosophy (from ancient times to modern times). Kazakh philosophy of education]. – Almaty: QR BGM GK Filosofija, sajasattanu zhane dintanu instituty, 2015. – 388 b. (in Kaz)
- 3 Jengel's F. Anti-Djuring: Obshhie zamechanija [Anti-Dühring: General remarks]. Soch., 2-e izd. T. 20. – 16-27 s. (in Russ)
- 4 Altynsarin Y. Kel, balalar oqylyq [Come, children, let's read]. – Almaty, Atamura, 2006. – 168 b. (in Kaz)
- 5 Gabitov T.H. Qazaq filosofijasy [The Kazakh philosophy]. – Almaty, Raritet, 2011. – 280 b. (in Kaz)
- 6 Qunanbaev A. Qarasoz: Gaklija [The Book of Words: Ghaklija]. – Semej, Rolan Sejsenbaev baspasy, 2020. – 224 b. (in Kaz)
- 7 Ojzerman T.I. Problemy istoriko-filosofskoj nauki [The problem of historical and philosophical science]. – M., Mysl', 1982. – 301 s. (in Russ)
- 8 Jengel's F. Razvitie socializma ot utopii k nauke [Development of socialism from utopia to science]. Soch., 2-e izd. T.19. – S. 189-202. (in Russ)
- 9 Altynsarin I. Sharajtyl islam [Good Islam]. – Orenburg, 1894. – 116 b. (in Kaz)
- 10 Urazbekov A. Jetcheskie vozzrenija I.Altynsari-

na [Ethical views of I. Altynsarina]. – Alma-Ata, Nauka, 1974. – 111 b. (in Russ)

11 Abai. Shygarmalarynyn eki tomdyq tolyq zhi-nagy [Complete two-volume collection of his works]. T. 1: Olender men audarmalar. – Almaty, Zhazushy. – 2005. – 296 b. (in Kaz)

12 Segizbaev O.A. Qazaq filosofijasynyn tari-hy (Ezhelgi tusinikterden XIX-XX gasyrdyn birinshi zhartysynyn ilimderine dejin) [History of Kazakh phi-losophy (from ancient concepts to the teachings of the first half of the XIX-XX centuries)]. – Almaty, Qa-zaq universiteti, 2017. – 330 b. (in Kaz)

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Расилхан Ербосынович Джуншеев

доцент, философия ғылымдарының кандидаты, М.Х.Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті, Тараз, Қазақстан, email: zhunshev@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5792-7582>

Эльмира Джамбуловна Куандықова

аға оқытушы, М.Х.Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті, Тараз, Қазақстан, email: e-kuandykova@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2855-5430>

Гавхар Курманбековна Мусабекова

аға оқытушы, М.Х.Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті, Тараз, Қазақстан, email: mgm_7@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9896-6847>

Расилхан Ербосынович Джуншеев

доцент, кандидат философских наук, Таразский региональный университет им. М.Х.Дулати, Тараз, Казахстан, email: zhunshev@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5792-7582>

Эльмира Джамбуловна Куандықова

старший преподаватель, Таразский региональный университет им. М.Х.Дулати, Тараз, Казахстан, email: e-kuandykova@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2855-5430>

Гавхар Курманбековна Мусабекова

старший преподаватель, Таразский региональный университет им. М.Х.Дулати, Тараз, Казахстан, email: mgm_7@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9896-6847>

Rasilkhan Dzhunsheev

Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, M.Kh. Dulaty Taraz Regional University, Taraz, Kazakhstan, email: zhunshev@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5792-7582>

Elmira Kuandykova

Senior Lecturer, M.Kh.Dulaty Taraz Regional University, Taraz, Kazakhstan, email: e-kuandykova@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2855-5430>

Gavkhar Mussabekova

Senior Lecturer, M.Kh.Dulaty Taraz Regional University, Taraz, Kazakhstan, email: mgm_7@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9896-6847>



ТІЛ БИЛІГІ ФИЛОСОФИЯСЫ: ЭТНО-ЛОГОЭПИСТЕМА

¹Д.С. Раев, ²Ә.А. Құранбек, ³А.Б. Айтбаева, ⁴П.М. Сүлейменов

АҢДАТПА

Мақалада тіл билігі философиясы аясында ұлттың қалыптасуындағы тілдің үстем айқындаушы рөлі сарапқа түсіп, «тіл» мен «ұлт» ұғымдарының ішкі тұтастығы мәселесі қарастырылады. Мұнда ұлт үшін тілдің бастамалық позициясын, яғни тілдің ұлтқа қатысты жүргізетін билігінің лингвотектік және этногендік тұтастығын анықтау мақсаты көзделеді. Бұл ретте біз – «әлемнің тілдік бейнесі», «тілдің ішкі екі жақты табиғаты», «тіл мен ұлт – егіз құбылыс» ұстанымдарына негізделе отырып, отандық ғылымда мемлекеттік тілде алғаш рет ұлтқа қатысты тіл билігінің лингвоцентристік, яғни тілдің этногендік, объективті болмыстық табиғатына сүйене келе, оған ғылыми теориялық тұрғыда талдауға қадам жасалады. Бұл бүгінгі постмодерндік ыңғайдағы адамзатының сана трансформациясынан хабар бермек. Осы тұрғыдан келгенде, тіпті қазіргі заманғы білім беру жүйесін де философиялық таным призмасы тұрғысынан қайта қарау тенденциясы қалыптасуда. Тілдің өз этносферасына жүргізетін үстемдік ету мәселесі мақаланың негізгі арқау мәселесі болып отыр. Сол себепті, авторлар көтеріп отырған мәселенің бастауында тұратын феноменнің бірі – тіл билігінің лингвоцентристік және этно-логоэпистемасының ішкі сырын ашу болмақ. Аталған мақала тіл билігінің этно-лингвоцентристік тамырлы астарларын ажырата отырып сараптауға бағытталады.

Түйін сөздер: тіл, тіл билігі, лингвизм, этнизм, ұлттың тілдік өлшемі, ұлттық мінездің тілдік болмысы, тәржіме, мағына.

^{1, 2, 4} Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

³ «Naqhoz» университеті, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:
Ә.А. Құранбек,
akuranbek@gmail.com

Мақаланың сілтемесі:
Раев Д.С., Құранбек Ә.А.,
Айтбаева А.Б.,
Сүлейменов П.М.
Тіл билігі философиясы:
этно-логоэпистема // Адам
әлемі. – 2023. – № 3 (97).
– Б. 45-58.

Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің гранттық жобасы (No AP19679556) аясында жүзеге асырылды.

Философия власти языка: этно-логоэпистема

Аннотация. В статье рассматривается определяющая роль языка в формировании нации в рамках философии власти языка, а также исследуется внутренняя целостность понятий «язык» и «этнос». Предполагается определение исходной позиции языка по отношению к этносу, то есть лингвообразующую и этногенную целостность власти языка в его отношении к феномену этноса. При этом, исходя из принципов «языкового образа мира», «внутренней двойственности языка», «язык и нация – сообразующиеся явления», авторы впервые в отечественной науке на государственном языке с опорой на лингвоцентристский, т.е. этногенный, объективный характер самого языка, делают первые шаги к анализу данной постановки проблемы с научно-теоретической точки зрения. Это позволит открыть новые горизонты в изучении трансформации сознания человечества в современной тайны лингвоцентристской и этно-логоэпистемы власти языка. Данная статья направлена на анализ этно-лингвистических корней языкового авторитета.

Ключевые слова: язык, власть языка, лингвизм, этнизм, языковое измерение нации, языковая сущность национального поведения, перевод, смысл.

Philosophy of the Power of Language: Ethno-Logoepistema

Annotation. The article discusses the defining role of language in the formation of a nation within the framework of the philosophy of the power of language, and also explores the internal integrity of the concepts of “language” and “ethnos”. It is supposed to determine the initial position of the language in relation to the ethnos, that is, the linguistic and ethnogenic integrity of the power of the language in its relation to the phenomenon of the ethnos. At the same time, based on the principles of “linguistic image of the world”, “internal duality of the language”, “language and ethnos are close phenomena”, the authors for the first time in domestic science in the state language relying on the linguocentric, i.e. ethnogenic, objective nature of the language itself, take the first steps towards the analysis of this problem statement from a scientific and theoretical point of view. This will open up new horizons in the study of the transformation of human consciousness in the modern postmodern environment. From this point of view, there is a tendency to consider even the modern education system through the prism of philosophical knowledge. The main problem of the article is the problem of the dominance of the language over its ethnosphere. That is why one of the phenomena underlying the problem we are raising is the disclosure of the inner secret of the linguocentric and ethno-logoepistema of the power of language. This article is aimed at analyzing the ethno-linguistic roots of linguistic authority.

Key words: Language, the Power of Language, Linguism, Ethnism, the Linguistic Dimension of Ethnos, the Linguistic Essence of National Behaviors, Translation, Meaning.

Кіріспе

Алдымен бұл мәселенің қойылуына себеп болған басты факторларға тоқталып өтуді жөн санаймыз. Біріншіден, жалпы тіл феномені өзінің түпкі мәні мен болмыстық табиғаты, тіл мен тарих, тіл мен қоғам, тіл мен ұлт сабақтастығы туралы ой мен таным күллі адамзат ақылының ежелден мәселесі болып келе жатқанына көз жеткізуге болады. Мәселен, Гарвард университетінің профессоры Стивен Пинкер: «Тілге деген қызығушылық бүгінде танымның біз ғылым деп атап жүрген саласының зерттеу нысанына айналды» [1, 10 б.], – десе, белгілі лингвист Торе Янсон: «Лингвистер мен философтар «тіл» деген ұғымның төңірегінде ғасырлар бойы ойланып келе жатыр, бірақ әлі бірде-бір қанағаттанарлық жауап тапқан жоқ. Дәлірек айтсақ, олар бүгінде «тіл» деген термин түрлі мағынада қолданылады және бірнеше құбылысты білдіреді дегенмен келіседі» [2, 104 б.], – деп көрсетеді.

Мәселен, байырғы түрік дүниетанымында халық екі негізде: «Тіл мен Руханият» бағытында қарастырылады. Демек, адамзаттың тілдік қабілеті мен рухани әлемі оның негізгі қос элементі. Қандайда бір халықты тану барысында осы қос элементті бір-бірінен бөліп-жаруға болмайды. Олар болмыстың қос бастамасы, егіз жауһары деген идея анық байқалады.

Батыс елдері лингвистері де тілдің түпкі мәніне үңіле отырып, «тіл» мен «ұлт» ұғымдарын ішкі сабақтастықта қарастыратынын көреміз. Мәселен, XVIII ғасырдың екінші жартысы – XIX ғасырдың

басында (1767-1835 ж.), неміс ғалымы В. Гумбольдт: «Халықтың тілі мен рухани күші бір-бірінен бөлек немесе бірінен соң бірі кезекпен дамымайды, олар бір-бірінен бөлек емес, бірдей зияткерлік қабілеттің әрекетін құрайды. Біз интеллектуал белсенділік пен тілді ажырататын болсақ та, іс жүзінде мұндай бөліну жоқ» [3, 10 б.], – деген көзқарасты ұсынады.

XIX ғасырдың екінші жартысы XX ғасырда басында (1857-1913 ж.) өмір сүрген швейцарлық лингвист Ф. де Соссюр жоғарыдағы ойды нақтылай келіп, лингвистика өз тарихында этнологиямен жанасып отыратынын, тіл жалпылығы мен ішкі тұтастығын құрайтын басты әрі маңызды, айқындаушы құраушы элемент этнизм болатынын және «тілдің жалпылығын этникалық бірлік құрастырады [4, 260 б.], – деген ой түйіндейді. Сондықтан, Соссюр тілді төрт түрлі қырынан қарастырады: таңбалық құрылым ретіндегі тіл; әлеуметтік-тарихи парызын атқарудағы сөйлеу қызметіндегі тіл; тұлғаның тілді игеру ретіндегі тілдік қабілеті және осы қабілетті жүзеге асыру ретіндегі сөйлеу [5, 368 б.]. Мұндағы біздің зерттеуімізге тұғыр болатын нәрсе – ғалымның айтуындағы тілдің этно-әлеуметтік қызметі. Демек, бұл жоғарыдағы тұжырымдар тіл мен этнос болмысының егіз құбылыс болатынын хабар берсе керек. Бұл үш көзқарас философиялық таным грамматикасымен айтқанда, жаратылыстағы кез келген зат пен құбылыс қарама-қарсы жақтардың бірлігі мен күресінен тұрады дейтін диалектика заңын меңзейді. Басқаша айтқанда тіл мен ұлт құбылыстарының ішкі

құрылымдық логикасынан хабар береді, яғни ол бір-бірінсіз бола алмайды, бірі-біріне кіріктірілген жаратылыс дейтін аксиома түсінікті орнықтырады.

Бұл орайда, тілге тиек болатын екінші мәселе – бүгінгі жаһандану феномені. Жаһандануға берілген ғылыми анықтамаларға зер салсақ, олар мынадай сипаттамаға тоғысады. Нақты-рақ айтқанда, «Жаһандану – жер-жаһандағы қоғамдық тіршіліктің барлық саласындағы құрылымдардың, байланыстар мен қарым-қатынастардың универсал бірыңғайлану үдерісі» [6, 478 б.]; «адамзат қоғамының күллі саласында еркіндік, теңдік, ашықтық жағдайындағы өзара байланыс тәртібін орнатуға бағыт-талған жаһандық үдеріс» [7]; «жаңа дүниежүзілік саяси, экономикалық, мәдени және ақпараттық біртұтастықтың құрылу үрдісі» [8, 212 б.]; «мемлекеттер мен ұлттық және этникалық одақтардың мемлекеттік құрылымдарының арасындағы мәдени, идеологиялық және экономикалық жағынан бір қалыпқа түсіруді көздейтін жалпы және жан-жақты үдеріс» [9], – деген анықтамалық жүйе қалыптасқанына куә боламыз.

Жоғарыдағы келтірілген анықтамалардан орнығатын түйін ой – қазіргі жаһандану үдерісін Рим Папасы Папа Иоанн Павел 2-нің Әлеуметтік ғылымдар академиясында 2001-жылдың 27 сәуірінде сөйлеген сөзімен айтқанда «жаһандану жақсы да емес, жаман да емес; оның жақсы, жаман болуы оны іске асырушыларға тікелей байланысты», – дегенімен келіспеске болмайды. Демек, жаһанданудың әрі объективті, әрі субъективті құбылыс болатыны ақиқат. Бұл нақты дуалистік жағдай. Оның нәтижесі жақсыға да, теріске де итермелеу ықтималдылығына ие болады деген сөз. Бұдан туындайтын күдік пікірді де орындай болады. Мысалы, оны А. Әлімұлының: «Жалпы, ғаламдастыру деген ұғым-түсінік ұлтты жоққа шығарып, жалпыхалықтық, жалпыелдік, яғни бір орталыққа бағынған әлемдік экономикалық-саяси, қоғамдық-идеоло-гиялық байланыстағы қаржылық-интер-неттік жүйе қалыптастырғысы келеді» [10], – деген көзқарас болса, оның салдарын сынға алып, «жаһандану территориялық егемендік пен ұлттық бірегейлікті жою арқылы... қауіп төндіреді» [11, 493 б.], – дейтін пікір де орныққан. Бүгінгі жаһандану дәуірі өзінің оң

жетістіктерімен бірге қолар үрдістерімен де тарихты түзуі мүмкін. Олар, өркениеттер мен мәдениеттер қақтығысына, ақпарат тасқынын қалыптастырып, инфодемия жағдайын туғызып, ақпарат қауіпсіздігі мәселесін, ұлттық тіл қолданысы аясының тарылуына ықпалын тигізіп, ұлттық болмыс тынысының тарылуына өз зиянын тигізе ме деген күдік сезімді ұялатады.

Кіріспе бөлімінде айтылғандар біздің көтеріп отырған мәселемізге келіп ойысатын ұлттық тіл проблемасының келіп шығуына мұрындық болады. Оның келешегіне деген күмән қалыңдай береді. Осыдан тіл мәселесі қоғамдық сана мен қоғамдық пікір фокусына айналады. Өйткені тіл мен ұлт, оның бүкіл мәдениеті, тыныс-тіршілігі онтогенезді тұрғыда терең байланысып жататын күрделі әрі тылсым әлем. Оның күрделілігі мен тылсымдығы сонша, тіл ауа іспеттес, ол барлық жерде бар барша адамзатпен бірге, біте қайнасқан, бір-бірінен бөліп қарауға болмайды. Тіл – бүкіл халықтың табиғатына берілген жаратылыс, ол әр кезде болған және бола береді, халыққа әр кез қызмет жасай береді. Яғни бұл ұлттық болмысты анықтаудағы тілдік фактордың рөлі мен маңызын күшейте түседі. Сондықтан, тілге деген халықтың сезімталдығы үнемі жоғары бола береді, тілге төнген қауіп-қатер ұлттың жанды жеріне айналады. Мысалы, Торе Янсон: «Латын тілінің ауызекі тіл ретінде жойылуы ол тілде сөйлеушілердің өздерін латын ұлты ретінде тануды доғарған кезде тоқтады. Латын тілі өзгеріске ұшырағандықтан жойылған жоқ, латын тілі ол тілде сөйлеушілер оны басқаша атай бастағандықтан жойылды» [2, 105 б.], – дейді. Ұлттық тілге жанды мінез осындайдан туындаса керек.

Халықтың тілге деген көңіл-күйі белгілі болғандай, тіл заңы, тілдің қоғамдағы мәртебесін мемлекеттік деңгейге көтеру, халықтың сол тілде сөйлеуін, қоғамдағы қызметін ынталандыру мен қадағалау мәселесінің көтерілуі заңды құбылысқа айналды. Мәселен, тілтанушы отандық ғалым А.П. Комаров: «Тілге төнген қауіп тікелей ұлттық мәдениетке төнген қауіп ретінде ұғынылады» [12, 64 б.], – деген пікірге келеді. Олай болса, тіл мен ұлт мәдениетінің ішкі интенсті байланысы қашанда өзекті мәселе болып қала беретіні заңдылық. Міне, бұл ой да біздің мәселеміздің көкейкестілігі мен өткірлігін,

ұлт тілі билігінің генезистік тамырларына ғылыми-танымдық тұрғыда үңілудің қажеттілігін дәлелдей түседі.

Зерттеудің мақсаты – ұлттың пайда болып, қалыптасуындағы тіл билігі контекстінде ұлттың пайда болуындағы тілдің бастамалық әрі айқындаушы орны мен қызметін негіздеу.

Мақсатты іске асыру төмендегідей міндеттерді көздейді:

- тілдің төл болмысындағы қос мәнділік табиғатын сараптау;

- тіл мен ұлт ұғымдарының ішкі бірлігі мен тұтастығын талдау;

- ұлттың тілдік бейнесі мен болмысын, ұлттың тілдік бастамасын негіздеу;

- ұлттық тілдің қорын молайту мен әлеуетін күшейтудегі тәржіманың үлесін байыптау;

- «ұлт» концепті арқылы тіл билігі философиясын дәйектеу.

Әдіснама

Мақалада негізінен философиялық тұрғыдағы теориялық-әдіснамалық ұстанымдар мен заңдылықтар, әдіс-тәсілдер жүйесі қолданыс тапты. Нақтырақ айтқанда өзектендіру, концептілеу, жүйелеу, тұтастандыру, әмбебаптандыру ұстанымдарына сүйене отырып, онтогенездік пайымдау, анализ және синтездік, индукция және дедукция, тарихи-логикалық, тарихи ретроспективті талдау, компаративистік, лингвоэзектік, лингвоэтнологиялық талдау әдістермен қатар ғылыми зерттеудің интерпретациялық, функционалдық жіктеу, құрылымдық, аксиологиялық, эпистолярлық талдау, зерделеу, абстракциялау, кейс-әдісі, түйіндеу және қорытындылау әдістері мен тәсілдері қолданылды. Сонымен қатар мақалада өзінің ішкі қырларын әлі аша қоймаған «тіл билігі», «этно-лингво-эпистема» концептілеріне алғаш рет герменевтикалық талдаулар жасалады.

Негізгі бөлім

Тілдің түптік болмысындағы қос мәнділік табиғаты

Бұл мәселеде біз, ең алдымен, тілдің түпкі төл болмысындағы қос мәнділік табиғатын ғылыми тұрғыда сараптап, оның өз ішкі астарын ашуға алғаш рет қадам

жасаймыз. Оған бірден бір негіз болатын фактор – ол жалпы барлық ғылымның, соның ішінде тілдің ішкі екіжақтылық қасиетінен келіп шықпақ. Фердинанд де Соссюрдің анықтауында тілдің бұл ішкі дуализмі «белгіленуші және белгілеуші», деп белгіленіп, ал тілдің қосжақтылық табиғатын анықтай келіп, оны тілдің: акустикалық және артикуляциялық қырларымен түсіндіреді. Бұл екеуі бірін бірі толықтырып әрі айқындап отыратыны, яғни бірі корреляция жасаса, екіншісі мағына беріп, маңыздылығын айқындайды. Осы ретте Соссюр акустика мен артикуляцияның өзіндік қызметін анықтай келе, біріншісінің тек дыбыс қана болатынын, ал екіншісі екінші жаққа қатысты оны белгілеу тек тілдік жүйемен іске асатынын баса көрсетеді [4, 113 б.]. Соссюрдің бұл ойының астарында «артикуляция» ұғымының құрылымдық қызметінің бетін ашуға деген идеяның жатқанын көруге болады. Автор, тілдің қос мәнділігін ашатын, яғни тілдегі ойдың екінші сыңарын анықтайтын тілдің артикуляциялық бөлігі болатынына меңзейді. Демек, «...тіл дегеніміз – дыбыстарға және олардың мағынасына қатысты жүйе» [13, 23 б.], – дейтін анықтама растала түседі.

Ал тіл мәніндегі осы заңдылықты Витгенштейн нақтылай түседі. Ол: «...Тіл ойдың құрылымын танымастай етіп бүркемелеп жібереді», – дей келіп, «Философияның міндеті – талдаудың көмегімен әдеттегі тіл қатпарларының арасынан ойдың жалаңаштанған формасын ашып көрсету» [14, 177-178 бб.], – деп жазады. Мұнда Витгенштейн тілдің пропозициялық қызметіне сілтеме жасай отырып, «Кешенді пропозициялар қарапайым пропозицияларға тарқатылып, ал қарапайым пропозициялар шындықтың сипаттамалары ретінде ашылуға тиіс» [14, 178 б.], – дейді. Лингвистердің айтуынша, «бұл көбінесе шындық-шартты семантика деп аталады, себебі сөйлеушінің ақиқатқа негізделген білім деңгейін көтереді» [13, 134 б.]. Біздің зерттеуіміздің ыңғайына қарай «пропозиция» ұғымы тілдің қос мәніндегі екінші жаққа қатысы бар элементті анықтау мақсатында қолданылады. Бұл ретте ойшыл, «...егер пропозиция толығымен артикуляцияланып, кемел тілмен жеткізілсе, пропозициялық таңбаның әрбір элементіне әлемдегі нақты бір объект сай

келеді» [14, 182 б.], – деп есептейді. Олай болса, Витгенштейн ойы үйреншікті тіл әлеуметтік іс-әрекетпен кіріктірілген дегенге саяды [14, 185 б.]. Бұл көзқарас Пинкер Стивеннің адами «...қарым-қатынастың негізгі қозғаушы күші – ...сөйлеу тілі» [1, 14 б.], – деген, Эдуард Сепирдің: «Адамдар объективті өмірде өз бетінше өмір сүрмейді, тілді алып келетін олардың әлеуметтік белсенділігі емес, бірақ олардың тілі қоғам арасындағы қажетті сөз тіркестерін дүниеге алып келеді» [13, 20 б.], – деген көзқарастарын дәлелдеп тұрғандай болады. Олай болса, бұдан екі тұжырым келіп шығады, біріншісі, тілдің адамзат тіршілігімен немесе адамзаттың өмір-тіршілігі тілмен тығыз байланысты болатыны, яғни тілсіз тіршілікті елестету мүмкін еместігі туралы тұжырым. Екіншісі, есті тіршілік иесінің даму тарихында олардың (әлеуметтік) қалыптасуы мен дамуында тілдің бастама болып, айқындаушы фактор болатыны анық дау туғызбайтын ақиқат болатыны туралы ойтүйін. Үшіншісі, тілдің дамуында әлеуметтік ортаның маңызды фактор болатынын да ескеру керектігі жөнідегі тұжырым. Яғни, Ноам Чомскийдің айтуынша, тілдің дамуында «негізгі фактор әлеуметтік орта болатыны» мойындалып, «...тілдік ортаның әрбір өкілі, пүттеп келгенде, сол бір ғана тілді дамытады» [1, 19 б.]. Бұл пікір тілдің қос табиғатын дәлелдей түсетін екінші қыры десек болады.

Қазақ тіл білімінің негізін салушылар – Алаш қайраткерлері де тіл табиғатындағы қос мәнділікті назарында ұстағаны анық байқалады. Олар қазақ тілінің табиғатын зерттей келе, тілдің өзіндік заңдылықтарын аша отырып, тілдің қоғамдық-әлеуметтік мәнін айқындап, әлеуметтік кірігуі мен әлеуметтік сипатына айрықша баға берген болатын [15, 3 б.]. Бұл айтылғандар да жалпы тіл философиясы контексіндегі тілдің әлеумет аясында өмір сүріп, тіл белгілі бір ортада өз сөйлеушісін қалыптастыратын бастама болатын қасиетін дәйектей түседі. Басқаша айтқанда, тіл қандай да бір әлеуметті тілге кіріктіруші, ұйымды ұйыстырушы, тіл қолданатын ұжымды, этносты құрастырушы бастаукез феномен болатыны ақиқат. Осы бір идея М.Жұмабайұлының: «Тіл – адам жанының тілмашы», – деген кіндік тезисімен аталып, Ж. Аймауытұлының: «Ана тілі –

халық болып жасағаннан бергі жан дүниесінің айнасы», – деген тұғырлы тезисімен көмкеріліп, «Жүректің терең сырларын басынан кешірген дәуірлерін, дүниеге көзқарасын, нанымын, арманын, қайғысын, қуанышын, қысқасы жанының барлық толқындарын тұқымынан тұқымға жеткізіп, сақтап отыратын қазынасы – ол халықтың тілі» [15, 6-184 бб.], – деген тәпсірлеумен оның халықтық мәнін аша түседі. Міне, бұлар біздің зерттеуіміздегі тілдің ішкі қосмәнділік пен қосмағыналық, ұжымдық, әлеуметтік кіріктілігімен үн-дес екені анық. Демек, бұл тілден тыс ұжым, әлеумет, этнос болмайды дегенді білдірсе керек.

Тағыда Алаш қайраткері Мағжан Жұмабайұлына сілтеме жасайтын болсақ, ол: «Біз сөз арқылы ғана неше түрлі ойымызды сыртқа білдіре аламыз хәм басқа адамдардың ойларын біле аламыз. Сөз болмаса, адамда білім болмас еді. ...Сөз болмаса, сөзбен адамзаттың бірін-бірі ұғысуы болмаса, жер жүзіндегі осы күнгі адамзат тұрмысы деген тұрмыс та болмас еді. Қысқасы, жан көріністерінің ең қымбаты – ой, ой тілі – сөз», – дей келіп, «...Адамның толық мағынасы мен адам аталуы тіл арқасында» [15, 241 б.], – деген тұжырым жасайды. Ал М. Шоқай: «Тіл... адамзаттың тарихымен тығыз байланысты», – десе, М.Әуезов, тіл «...жүректі соқтырып тұрған қан тамыры сияқты» [15, 340-344 бб.], – дейді. Бұл айтылғандарды ғылым тіліне ауыстыратын болсақ, қазіргі философия, нейробиология мен лингвистика тіл табиғаты мен қабілетін зерттеген жаңа зерттеулер біздің түсінігіміздегі тілге, оның адамзат тіршілігіндегі рөліне, оған деген түсінігіне төңкеріс жасағанын мойындап, тіл адазатының бар мүмкіндігінің ең «мәнді квинтэссенциясы әрі жан-жануардан бөлектеп тұратын теңдессіз табиғи феномен деп біледі» [1, 15 б.]. Х.Досмұхамедұлының: «Тіл – жұрттың жаны», С. Торайғыровтың: «Ана тілі қайнаған қанның, қиналған жанның, толғантқан көңілдің, лүпілдеген жүректің сығындысы, онда дәм де, мән де болуы керек» [15, 338-343 бб.], – дегендері сондықтан болар. Олай болса, тіл мен адам санасы бір-біріне өзара сіңіскен жаратылыс болатыны, ең маңыздысы тілдің адам санасын қалыптастырушы субстанция болатыны анық ақиқат ретінде мой-

ындалады [1, 15 б.]. Осыдан келіп бүгінгі когнитивті лингвистика дейтін ғылымның жаңа саласы пайда болды. Ғұмар Қараштың сөзімен айтқанда, «тіл – айна, оның ішінде бүтін халықтың тұрмысы түсіп тұрады» [15, 107 б.], – дегені жоғарыдағы ғылыми танымның әрі перцепциялық, әрі ғылыми концепциялық тұғыр деуге болады. Мұнда тілдің табиғи қабілеті дейтін және тіл адамзатын, халықты қандайда бір топқа, ұжымға, этносқа тоғыстырушы, ұйыстырушы объективті бастама феномені дейтін идея жатқаны анық. Мәселен, М.Әуезовтің: «Әдебиеттенген тіл де – халықтың тілі», А. Байтұрсынұлының: «Мақал – тәжірибеден шыққан ақиқат айтылған сөз» [15, 322-336 бб.], – дегендері де соның дәлелі болады.

Ф. Оразбаеваның пікірі де біздің жоғарыда келтірілген көзқарастармен үндестік табатынын аңғаруға болады. Ол: «Тіл – адам жаратылысының күрделі де көркем құбылысы... Айналамыздағы тылсым дүние, табиғат, ел мен жер, қоршаған орта, жалпы планетарлық құбылыстар адамның пайымына, ой-санасына түрліше ықпал етіп, әр түрлі әсер туғызады. Бұл әсерлер адам санасында қабылдау, жинақтау, байыптау, саралау, сараптаудан өтіп, сөзбен бейнеленеді, тілмен ернектелед» [16, 6 б.], – деп жазады. Мұнда да тіл әлеумет құраушы, әлеумет тоғыстырушы құбылыс болатыны сөз жүйесі тұрғысынан дәйектеледі. Тілдің әлеуметпен кіріктірілген мән мен мазмұнда болатынын танытады. Әлеуметтің тілдік болмысына бойлауға мүмкіндік беріп, оның тілдік бедерін байыта түседі. Тіл – әлеумет өлшемі болатынына тұғырлы тірек бола алады. Демек, А. Байтұрсынұлының: «Көсем сөз – әлеумет ісіне басшылық пікір жүргізетін сөз» [15, 333 бб.], – деп айтқанында тіл билігі мәселесі тіл табиғатына тән құбылыс болатыны анық мойындалады. Ғылыми тұрғыдан келгенде, тілдің күрделі құрылысы адамға өз тумысынан берілетін қасиет екеніне көз жеткізе отырып, оның халықтық табиғатын ашуға түрен саламыз.

Қорыта айтқанда, біз бұл бөлімде тіл билігі философиясының бір қыры болып саналатын ұлттың тілдік табиғатын анықтауға жолашамыз. Нақтырақ айтқанда, тіл – ұлт қалыптастырушы объективті субстанциялық бастама-жаратылыс

бола алатынын негіздеуге бағытталған көзқарасымызға іргетас қалыптастырдық деген сенімдеміз. Сонымен бірге, лингвистика ғылымы адамдардың нақты бір тіл білуін негізге ала отырып және әрбір нақты тіл грамматикасының негізін құрайтын «Универсал грамматика» бойынша «ментал грамматика» теориясын жа-сағанына куә боламыз [1, 19 б.].

Ұлттың тілдік болмысы

Зерттеудің бұл бөлімінде, алдымен, тіл мен ұлт ұғымдарының ішкі бірлігі мен тұтастығына, нақтырақ айтқанда, ұлттың лингвотектік құбылыс, ұлтқа лингво-континуум универсум ретінде сипатына талдау жасау міндеті қойылады. Осы ретте, Ғ. Қараштың: «Тіл болмаса, ұлт та болмайды» [15, 106 б.], – деген әдіснамалық кіндік ұстанымына негізделуді жөн санаймыз. Енді осы бір концептуал пікірдің ғылыми-теориялық негіздемесіне үңіліп көрелік. Осы көзқарастың ғылыми астарына нақты логикалық талдамалық тізбекті В. Гумбольдттің көзқарасынан таба аламыз. Ол: «Біздің тәжірибемізге негізделе отырып, шындығында тілдің өзіндік болмысы ұлттың мәніне ықпал етеді» [3, 377 б.], – деген философиялық ой желісін келтіреді. Осы ойды жалғай келе, ол тарих пен философия адамның ішкі рухани әлемімен байланыстыратынының бәрі осы тілдің өзінде болатынын айтады. Өйткені тіл тек өзі арқылы ғана басқаға ықпал етеді дегенді ескертеді. Ғ. Қараштың: «Біз тілімізді қанша сақтасақ, ұлтымызды да сонша сақтаған боламыз» [15, 336 б.], – дегені сондықтан болар. Тіл тек қарым-қатынас құралы емес, оны тілдің өзінің өзіндік мақсаты, халықтық ой мен сезім құралы ретінде қарастыру керек деп санайды және оны тілдік зерттеудің негізі тұрғысында ұсынады. Ендеше осы бір ой сарыны тілдің этносқа қарағанда үстем қызметінің болмыстық феномен болатынын дәлелдейді.

Т. Гоббс өзінің тіл философиясында: «Сөз болмаса ...мемлекет те, қоғам да ...болмас еді», – деген аксиоманы алға тарта отырып, «себебі сөздер – ақылды адамдардың құралы...» [17, 70 б.], – деген тұжырымы да жоғарыдағы ойды растап, тіл ұлт пен ұлыс, қоғам мен мемлекет үшін объективті жауһар болатынын анықтайды.

Гегельдің ұлттық мемлекет туралы ойларында, «...тек мемлекетте ғана ұлт өзін саналы түсіне алады», – дегенді айта келіп, «Мемлекет – жер бетіндегі өмір сүріп отырған құдіретті идея» [17, 70 б.], – деп атайды. Мұнда, біріншіден, ұлт және мемлекет феномендерінің ішкі кіндік тамыры сөз болса, екіншіден, мемлекет – құдіретті ортадейтін аксиомалық ой тұжырымдалып, үшіншіден, ұлт пен мемлекеттің тұтастығы тілге тоғысады және тіл де – оларды ұйыстырушы, құрастырушы құдіретті қуат дейтін идеяның жатқаны анық. Демек, тіл – ұлттың бүкіл өмірін, болмысын, тіпті тарихын ашып беретін кілт деп айтуға негіз бар. Мәселен, И. Ильин: «Тіл – халық жанының фонетикалық, ритмикалық және морфологиялық көрінісі» [18, 171 б.], – деп көрсеткені соның дәлелі.

Мәселен, Соссюр лингвистиканың ішкі элементінің қатарына этнологияны жатқыза келіп, «негізінен ұлтты тіл қалыптастырады» [4, 59 б.], – дейді. Демек, бұл тезис, тіпті мәнділік деңгейде ұлтты қалыптастыратын тетік тек тіл болатынын анық көрсетеді. Осы бір айқындамалық тезистің астарлы сырын ашып көрсеткен көзқарасын В. Гумбольдттің позициясынан аңғаруға болады. Мысалы, ол: «біз ерқашан тіл сипатынан ұлт сипатының тоғысын көре аламыз», – дей келіп, «тіпті ұлттың пайда болуы өзі тілдің бір нүктеден екінші нүктеге ауысуы» [3, 373 б.], – деген идеяны көтереді. Сол идеяны нақтылай келіп, «...Біздің тарихи ғылымымыз ұлт нақты өзінің тілінен бұрын пайда болды, немесе бақаша айтқанда, тіл тек ұлттың көмегімен ғана құрылған дегенді әлі дәлелдемеді» [3, 373 б.], – дей келіп, тілде ұлттық таңба болатынын мойындайды. М. Әуезовтің: «Ұлттың тілі – сол ұлттың жаны, жан дүниесі» [15, 344 б.], – дейтіні, ал әл-Фарабидің пікірінше, сөз адам «жанының парасатты бөлігі» [19, 141 б.] деп саналатыны сондықтан болар. Олай болса, тіл арқылы жасалған дүниетаным, ғаламзат туралы ұғым мен түсінік – адамзат тілінің мәдени-шығармашылық өнімі. Адам сонымен бірге өзінің іс-әрекетін, танымын, өмір салтын, мінезін, ұлттық тілін, ділін, идеологиясын, мәдениет моделін айқындайды. Тіл – ұлт пен мәдениетті қалыптастырушы әрі белгілі бір тілдік ортаны қалыптастырушы феномен. М. Шоқайдың: «Ұлттық рухтың негізі – ұлттық тіл», – дегенінің немесе Ф.

Қараштың: «Бала анасының құрсағында-ақ, өз ұлтының тілімен ауызданады, бүтін денесі сонымен азықтанады» [15, 107-339 бб.], – дейтінінің, тіл білімін зерттеуші отандық ғалым Б. Қалиұлының: «Ұлттық код – ол тіл...» [20, 13 б.], – деген теңеуінің мәні сонда болар. Татарстан тілтанушы ғалымы, Р.Р. Данилова: «Тіл тек коммуникация құралы ғана емес, сонымен бірге ол этнос коды ретінде танылады, яғни тіл халық мәдениетінің бөлігі» [21, 7 б.], – деген тұжырымға келеді. Демек, ұлт тілінің кіндік тамырында этникалық діл тірек концепт ретінде үнемі өзектеніп отырады, ал оны зерттеу халықтың ұлттық мәдениетінің тереңіне үңілуге мүмкіндік береді.

Бүгінгі заманауи лингвист-зерттеушілердің көзқарасы да В. Гумбольдт пен Ф. Соссюрдің көзқарасымен үндес болып отырғанын аңғарамыз. Этникалық бірегейлікке қатысты көптеген ғылыми еңбектерде тіл мәселесі ашық талқыланады. Мысалы, Н.А. Ерофеевтің көзқарасында, этникалық болмыс – «өзге халықтың сөзбен жасалған портреті не бейнесі» [22, 7 б.], – болып саналса, америкалық лингвистер М. Ластиг пен Д. Кестердің пікірінше, «тіл этникалық топты бөгде адамдардың сырттай қабылдауында да, ол топтың өзін-өзі анықтауында да шешуші рөл атқарады» [23, 185 б.]. Демек, этникалық немесе этнос белгілі бір топтың ата-тегіне, мәдениетімен, әрине, тілімен байланысты әр ұлттың меншігі ретінде қарас-тырылатыны мойындалады [23, 185 б.].

Лондондық лингвистер Сиан Прис, Валли Литра: «Неліктен тіл әлеуметтік бірегейлікте маңызды рөл атқарады?», – дей келіп, өйткені, әлеуметтік бірегейлік жеке тұлғаның мүмкіндіктері, тәжірибесі, ұтқырлығы мен орналасқан жері бойынша басқа адамдар тобымен бірігіп әрекет етуін білдіреді» [24, 131-145 бб.], – деп жазады. Біздің пайымдауымызша, мұнда тіл этно-әлеуметтік тұтастықты құрастырушы әрі онымен бірге, ұлттық бірегейлікті де қалыптастырушы қуат-күш болатыны анық байқалады. Ресей лингвисті Тер-Минасова да осы ойды бірде: «Тіл – белгілі бір ел, ...белгілі бір тайпаның бір-бірімен қарым-қатынас жасауы үшін пайдаланатын дыбыстық және жазбаша таңбаларының жүйесі» [25, 15 б.], – десе, енді бірде, «әрбір ұлттық тіл сол ұлттың

ұлттық мінезін бейнелеп қана қоймай, оны қалыптастыруға да атсалысады. Басқаша айтқанда, тіл ұлт өкілін, яғни сол тілде сөйлеушіні қалыптастырса, онда оны тұлға ретінде де қалыптастырады» [25, 168 б.], – деп жалғастырады. Қорыта айтқанда, автор: «Этностың негізгі ерекше белгісі – тіл», – дей келіп, «тіл – этностың өзін-өзі сақтау әрі оны «өзім» және «өзгелер» деп бөлшектеу құралы» [25, 20 б.], – дегенді мойындайды.

Ұлт болмысына қатысты тілдің айқындаушы орны мен рөлі жөнінде қазіргі әлемдік саясаттанушылардың да көзқарастарын аңғаруға болады. Олар ұлтқа анықтама беруде кей ғалымдар тілді ортақ тек ретінде мойындап, оның «объективті» критерий болатынына назар аударады. Мәселен, чех ғалымы Мирослав Грох: «Ұлтқа түрлі объективтік қатынастың бір емес, бірнешеуінің (экономикалық, саяси, тілдік, мәдени, діни, географиялық, тарихи) ұштасуы арқылы біріккен әлеуметтік топ және олардың ұжымдық санадағы субъектив көрінісі деп анықтама берген дұрыс» [11, 495 б.], – дейді. Демек, бұл анықтамада да ұлттың пйда болып қалыптасуында тілдің шешуші фактор болып тұрғаны анық. Сонымен бірге, автор бұл факторлардың қатарындағы тілді ұлттың қалыптасуындағы ауыстыруға келмейтін өлшем қатарына жатқызады. Тілдің ұлт құрстырудағы бастапқы априорлық бастама, алғашқы континуум жауһар болатынын мойындайды. Олай болса бүгінгі әлемдік саясаттағы адалдық пен әділдіктің негізі, тіпті өзегі – тіл мен ұлт болатыны айдан анық. Өйткені тіл – ұлттық-бұқаралық бірегейлікті қалыптастырудың тірегі және сол тұрғыда мемлекеттік саясатты іске асыратын іс-шараларды қозғалысқа келтіреді.

Тіл мен ұлттың қатынасына байланысты ендігі бір мәселе – ол тілдің жойылуына ұлт жойылуының тәуелді болу заңдылығы. Тіл жойылса ұлт жойылады дейтін ұстаным, бүгінгі күні өткір тұрған әрі теориялық, әрі прагматикалық мәселе. Янсон Торе өзінің «Тіл тарихы: Кіріспе» атты кітабында Америкалық зерттеуші Нэнси Дорианның Шығыс Сазерлендтегі гэль тілі туралы кітабы «Тілдің өлімі» деп аталатынын атай келіп, «осы сөз тіркесі қазір өзекті сөзге айналады» [2, 172 б.], – дейді. Ол өз ойын тілдің өлімін сол тілде сөйлеушілеріне тәуелді болу заңдылығын көрсетеді. Яғни,

адамдар «...тілдің тіршілік иесі екенін де көрсетеді...», – дей келіп, «Адамдар белгілі бір тілді қолданып жүрсе, оның өмір сүріп жатқаны, ал қолданбаса, ол тілдің өлгені» [2, 172 б.], – деген тұжырым жасайды.

Б. Бейсенұлы: «Тілі жоқ ел – өлі ел. Тіл неден жойылады? Тәуелсіз бола тұрып, өзге тілде сөйлеуден. Тіл өлсе, онымен бірге ұлт та жоғалады. 1995 жылы әлемдегі касаба тілінде сөйлейтін жалғыз адам өлді. Камерун елінде орын алған бұл оқиғаны бүкіл әлемдік БАҚ жазды. Бұл – үлкен трагедия» [26, 1 б.], – дейді. Ал Янсон Торенің пікірінше: «Тілмен бірге ғасырлар бойы жинақталған білім, дағды, мәдениет жоғалуы мүмкін, бірақ бұл ол адамдардың сөйлеуді доғарғанын білдірмейді, олар тек басқа тілде сөйлей бастайды. ...Қазір тілдердің жойылып кетуі бұрынғыдан жиі кездеседі» [2, 172 б.]. Торе Янсон тілдің жойылуын тілдің ауысу заңдылығымен байланысты ойын: «...Әдетте тілдің жойылуы былай болады: адамдар ата-анасы сөйлеген тілден басқа тілге ауысады, бұрынғы тілін балаларына үйретпейді. Негізгі құбылыс – тілдің ауысуы» [2, 178 б.], – деп жалғастырады.

Осы көзқарасты жалғастыра отырып, Торе Янсон: «Тілдер дүниежүзінің барлық түкпірінде жойылууда. Жұрт сөйлеушісі аз тілде сөйлеуді тоқтатып, сөйлеушісі көбірек, қолдану аясы кеңірек тарған, ауқымы кеңдеу тілге ауысады. Оның себебі барлық жерде бірдей. Орта білім алу жүйесі қазір барлық елде дерлік жұмыс істейді, мектеп сабақ беру үшін үлкен үлкен тілдердің бірін таңдайды. Саяхат, сауда, масс-медиа үлкен тілдерге жағымды әсер етеді, ұсақ тілдерге қиындық әкеледі» [2, 175 б.], – деп жазады. Онымен бірге, ол: «...Шығыс Сазерлендтердегі ахуал көрсеткендей, ұсақ тілде сөйлеушілер жер және өзге де ресурстар тұрғысынан ауыр жағдайда болады. Олар билік басындағы адамдармен тілдесіп, мұңын шағайын десе, тіл білмейді, сондықтан ол құқықтарын қорғау үшін дәурені жүріп тұрған тілді үйренуге мәжбүр» [2, 175 б.], – дейді.

Осы бір жалпыадамзаттық тіл трагедиясы Алаш зиялыларының да назарынан тыс болмағандығына куә боламыз. Мысалы, қазақ тілі білімінің атасы, Алаш қайраткері А. Байтұрсынұлы: «Ұлттың сақталуына да, жоғалуына да себеп болатын нәрсенің ең қуаттысы – тіл» – дей отыра, «Сөзі

жоғалған жұрттың өзі де жоғалады» [15, 332-333 бб.], – деп көрсетеді. Мұнда тіл – ұлттық болмыстың негізі, арқауы дейтін идея жатыр. Алаш зиялылары ХХ ғасырдың басында ұлттың рухани-мәдени өсуіндегі, саяси-әлеуметтік ұйысуындағы түп қайнардың бірегейі тіл болатындығын дәйектейді. М. Жұмабайұлы: «Ұлттың ұлт болуы үшін бірінші шарт – тіл болу», – деген ұстанымды алға тарта отырып, «тілсіз ұлт, тілінен айырылған ұлт дүниеде ұлт болып жасай алмақ емес. Ондай ұлт құрымақ», – десе, Х. Досмұхамедұлы: «Тілінен айрылған жұрт – жойылған жұрт» [15, 241-338 бб.], – дейді. Міне бұл келтірілген, кейс-материалдар ұлттың жойылуы, ең алдымен, тілдің жоғалуымен өлшенетін заңдылығын көрсетеді. Осының өзі тіл билігі философиясының бір көрінісі болып есептелмек.

Сондықтан тіл – ұлт болмысының басты өлшемі болатыны мұнда анық көрсетіледі. Ұлттың ұлт болуы тілге тәуелді болатын априорий шындықты осыдан көреміз. Тағы да А. Байтұрсынұлының сөзіне жүгінсек: «Егер де біз қазақ деген ұлт болып тұруды тілесек, қарнымыз ашпас қамын ойлағанда тіліміздің де сақталу қамын қатар ойлау керек», – болатынымызды ескертеді. Өйткені, оның айтуынша, «Тіл – адамның адамдық белгісінің зоры, жұмсайтын қаруының бірі» [15, 333 б.].

Х ғасыр басында Алаш ардақтарының өзге тілдерден алғаш болып қазақ тіліне кітаптар аударғанын, ғылымның сан саласынан оқулықтар жазғанын білеміз. Тәржімандықтың ұлтымыздың өміріндегі тарихы терең. Көнеден бастау алған, Абай, Шәкәрім даналарымыздың биікке көтерген, Әлихан, Ахмет, Міржақып бастаған кемеңгерлеріміздің ұлт зиялыларының қозғалысына айналдырған аударма бағытындағы сабақтастық шынжыры бүгінгімізге жетті. Дегенмен арғыбергі тарихты түгендеу тұрғысынан алғанда да тіпті болмағанда сапалы аудармаларымызды жасап үлгермегеніміз, әлеуметтік-гуманитарлық салада мұндай еңбектердің өзі саусақпен санарлық екені ақиқат. Осы орайда жеткенімізден жетпегеніміз, шыққан асуымыздан шығар асуымыздың көп екені де дау тудырмайды. Тәржімә саласында совет кезеңінде асыл қазынамызға айналған туындылар болғанымен өмірдің өзі онымен тоқтап

қалмайтыны, аталған бағытта үнемі жұмыс істеуіміз керек екені де түсінікті жайт.

Осы ретте «Аударма саласы арзан дүниені місе тұтатын оқырман сұранысын қанағаттандырумен ғана шектелгені дұрыс па?». «Өзге жұрттың ой-дүниесі, интеллектуал қалыбымен қазақ баласы өз ана тілінде сусындамауы керек пе?» – деген сауал да ілесе жүреді. «Онсыз жаһандық ақыл өресінен өзімізге тиесілі орнымызды ойып ала аламыз ба?». «Одан бұрын төл қоғамымыздың ментал дүниесіне өзіндік өрнек сала аламыз ба?» – деген сауалдардың да алдымыздан кесе көлденең кетпей тұра беретіндігі де анық. Мұны үнемі күн тәртібінде тұратын мәселе десек, артық айтқанымыз емес. Заңғар жазушымыз Мұхтар Әуезов «аударма мәдениеті үздіксіз өсіп келеді. Сонымен бірге, қазіргі бар аудармалардың өзінің де маңызын елемей, оны «мәртебелі ғылымның» назар аударуына арзымайтын нәрсе деп кемсітуге болмайды. Ондай пікірден қауіпті қорытынды шығып кетуі мүмкін. Аудару арқылы, тұтас алғанда, түпнұсқаның бар қасиетін беруге болмайды деу – түпнұсқаның тілін екінші тілде бейнелеуге келмейтін әлдеқандай бір құпия жазу деп бағалағандық болар еді» – деп жазыпты. Демек, аударманың қоғамның тілдік бірлігін демеуде, оның тұғырын бекемдеуде сырттан таңылған клишелерден арылып, даралығынан айырылған төл әпсаналарымыздың құрсауынан шығып, өркениет жолына бейбіт беталысымызда да беделі де берері де көп болмақ.

Тіл мен ұлттың арақатынасы туралы келелі ойлар мен көзқарастар отандық ғалымдарымыздың да еңбектерінде көтеріліп отырған. Отандық философ Д. Кішібеков: «Тілі арқылы кез келген халықтың даму дәрежесін, оның тарихын, мәдениетін түсінуге болады. Сондықтан да әрбір халық алдымен, өз тілінің тазалығын сақтауға тырысады... Тілі байдың ойы бай. Өйткені, тіл ойдың көрінісі, заттандырылған түрі... Тіл – ол тек ұлттардың қарымқатынас құралы ғана емес, ол сонымен қатар, өзін бейнесі, мәні, дүниетанымы, ойлау жүйесінің тереңдігі...» [27, 45-47 бб.], – десе, философ І. Әйтімбет: «Тіл – ұлттың өзін-өзі анықтайтын ең бір күшті мәдени-символдық құралы, құдіреті» [28], – деген ұстанымның тұғырын жоғары көтереді. Сонымен бірге: «Ұлттар өз табиғи,

тіршілік еткен ортасына, шаруашылық, экокүйесіне байланысты тек соларға тән ерекше мәдениет, ұғымдар, сөздер, қарым-қатынастар, символдар қалыптастырады. Олардың жоғалуы мыңдаған жылдар халықтың жинаған тәжірибесінен, салт-дәстүрінен айырылу деген сөз. Сондықтан да тіл халықтың ғасырлар бойы жинаған даналық тәжірибесінің сандығын ашатын кілт. Тіл бір буыннан келесі буынға үзілмей жүретін мәдени трансмиссияның кілті десе де болады» [28], – деп жазады.

Демек, тіл – сол тілде сөйлейтін адамдардың символы, коды. Адамның ұлттық ділі (менталитеті) оның қай тілде сөйлеп отырғандығына қарай қалыптасады. Р. Қадыржановтың пайымында, «Тіл – адамдарды, ұлттарды, мемлекеттерді бір-бірінен бөліп тұратын шекара. Біз белгілі бір әлеуметтік ортада өмір сүретін адамды ең алдымен, оның қай тілде сөйлейтіндігіне, қандай мәдениетте өмір сүріп отырғандығына орай танып біле аламыз. Ұлттық мемлекетте бір тіл үстемдік құрып, сол тілде жасалынған мәдениет өмір сүреді» [29, 74-75 бб.]. Жазушы Қ. Жұмаділов: «Маркстілдердің «тіл – қатынас құралы» дейтін қағидасының астарында харамдық бар. Тіл – қатынас құралы ғана болса, оны кез келген басқа тілмен алмастыра салу қиынға түспейді. Бірақ шындығы солай ма? Тіл – жай қатынас құралы ғана емес, әр ұлттың бастан кешкен тарихы, салт-санасы, әдет-ғұрпы, діл-иманы, бір сөзбен айтқанда, жаны емес пе?! Тілді алмастыру – жаныңды, иманыңды алмастырумен бірдей», – деп жазады. Бұл көзқарастар біздің зерттеуімізге қатысты ойлар мен тұжырымдардың ақиқаттылығы мен өміршеңдігін дәйектей түседі.

Отандық лингвист-ғалым М. Арын: «Тіл дегеніміз – белгілі бір халықтың жинаған рухани қазынасының жиынтығы, соның бәрін сақтайтын қойма іспетті. ...сол жинаған байлықты ұрпақтан-ұрпаққа тіл жеткізіп беріп отырмаса, әр ұрпақ өзінің рухани өмірін жаңадан бастаған болар еді» [30, 14-15 бб.], – десе, белгілі тілтанушы Ф. Оразбаева: «тіл – ...ұлт болмысы мен сапасының көрсеткіші» [16, 6 б.], – деген тұжырым жасайды. Шынында да «тіл өз мәдениетін, яғни өз идеалды құндылықтарының патшалығын құрайтын ерекше рухани қандық бірлік ретіндегі

ұлттың атауы болып саналады» [31, 412 б.], – деген ой бұлтартпайтын ақиқат болады. Олай болса, «Ұлт – ортақ тілі, қалыптасқан мәдениеті, біріктіруші салт-дәстүрлері мен діні бар адамдардың әлеуметтік бірлестігі» [32, 22 б.]. Ұлт – адамдардың ең алдымен, тілі ортақтығы негізінде қалыптасатын жаратылыс болатыны анық. Ұлт – тіл, дін, мораль және барлық көркем өнер салалары тұрғысынан ортақ, яғни бірдей тәрбие алған адамдардан тұратын бірлестік. Ұлт – өзіне тән тілдік мәдениеті бар әлеуметтік орта деген сөз. Демек, тіл мен ұлт – егіз ұғым, бірінсіз екіншісі өмір сүре алмайды. Д. Амантай, тіл – «ұлт пен ұлыс мәртебесіне де таразы», – деген идеяны көтере келіп, «... Түптеп келгенде, ұлттық мүдде дегеніміз – тіл мүддесі. Тіл жағдайы мен қолданысына қарап, халықтың орнын білеміз» [33, 18 б.], – дейді. Олай болса, ұлттың, ұлт мемлекетінің баянды болуы үшін тілдің айқындаушы рөлінің жоғары болатынын бүкіл адамзат тәжірибесі дәлелдеп келе жатыр. Мысалы, Мұхаммед Айдар Дулат: «...тілі мен діні бір болмаған елдің ділі де түрленіп, алауыздыққа жол ашатыны анық» [34, 321 б.], – деген тұжырым жасаған өз дәуірінде.

Белгілі тілтанушы ғалым Д. Ысқақұлы: «Әр ұлттың ойлау жүйесі әртүрлі; өзгеше. Сондықтан да жас баланың ойлау жүйесі оның ана тілі негізінде қалыптасқаны аса маңызды. Ана тіліндегі ойлау жүйесі ғасырлар бойы жетіліп, сол ұлттың өзіндік қасиеттерін, рухани қазыналарын сараптап, түпсанаға жинақтап, тұқымқуалаушылық арқылы ұрпақтан ұрпаққа ұластыратын аса маңызды міндеттерді атқарып, ұлтты ұлт қылып сақтайды», – деп тілдің ұлт сақтаушы этосы ретінде ескерте, енді бірде: «Ал жас баланың тілі басқаша шықса, тілімен бірге оның ойлау жүйесі де өзгереді; нәтижесінде баланың геніндегі түпсанадағы ата-бабаларының, ұлтының өмірге деген көзқарасынан бастап, бүкіл дүниетанымына дейінгі тұқымқуалаушылық қасиеттерімен байланыс үзіліп, басқа жолмен кететін болады; сөйлейтін басқа ұлт тілінің ойлау жүйесі қалыптасып, мүлдем бөлек «әлемге» көшеді. Демек, адам қай тілде сөйлесе, сол тілде ойланып, сол тілде түс көреді; өмірді сол ұлттың түсінігімен таниды; соған қызмет етеді. Бұдан түйетініміз, сөйлеу, ойлау тілі адамның ұлттық болмысын сақтап тұратын қасиетті қорған», – деген жа-

сап, «бұл қорғаннан қалай шықтың екен, сенің басқа ұлттың қорғанына қалай кіріп кеткенінді өзің де білмей қаласың; ұлтың сатқын атанып, шіріген жұмыртқаға айналасың» [35, 20 б.], – деп жазады.

Осыны ескерте келе, Д. Ысқақұлы: «Азаттық үшін шайқаста ұлтшыл арабтарға отарлаушы ел тіліндегі арабтар қарсы соғысқан. Біздің елде де биліктің зор қателігінен 30 жылда дәл осындай жағдай қалыптасып тұр. 1954–62 жылдары ұлтшыл арабтар Алжирдің тәуелсіздігі үшін соғыс бастайды ғой. Осы азаттық айқасында французтілді араптар отаршы армияға жақтасып кетеді. Жақтасып қана қоймай, тәуелсіздік үшін күресіп жүрген арабтың ұлтшыл жасақтарын аяусыз талқандаумен айналысқан да, негізінен осы французтілді арабтар еді [35, 20–21 бб.], – дейді ғалым. Н.Бекбау: «Кейін әлеуметтанушы ғалымдар, осы феноменді зерттейді. Мұсылман бола тұра, араб бола тұра харкалар қалайша өз бауырларымен, өз халқымен соғысты, – деп. Сөйтсе, тілі француз арабтар бөгде ұлтқа айналып үлгерген екен. Менталитет тұрғысынан да, басқа тұрғыдан да өздерін жергілікті арабтардан жоғары санайтын, «амалсыз арабтар» еді, бұлар» [36], – деген тұжырым жасайды.

Д. Ысқақұлы: «Әріппен таңбаланатын дыбыстар сол адамдар тұратын табиғи ортаның ырғағымен тікелей байланысты болады. Ол орта дала, немесе таулы, орманды, не болмаса, суық, не жылы аймақ болуы, адамдардың қалада, не ауылда тұруы мүмкін. Түрлі ортаның өмір ағыны да – түрліше. Әр түрлі дауыс ырғағымен сөйлейтін ұлт тілдері сол халықтардың өмір сүру ортасының ыңғайымен ғасырлар бойы қалыптасқан. Әр адамның биологиялық ырғағы сол өзі өскен ұлтының, ортасының ұзақ уақыттар бойы жетіліп, ұлттық ерекшелігі болып қалыптасқан ырғағына сәйкес келеді» [35, 21 б.], – деп келтіреді. Өйткені, тіл – негізінен тек өз заңына, ішкі тәртібіне ғана бағынатын жүйе. Демек, тіл ортақтығы мен тұтастығы ұлт бірлігі мен тұтастығын анықтайтыны шындық.

Д. Ысқақұлы: «Жалпы, адамзат баласының тыныс алу, дыбыс шығару органдары сырттай қарағанда, бірдей сияқты көрінгенімен де байқап қарағанға әр ұлттың өзіндік бет-әлпеттері байқалмай қалмайды. Моңғол тектестер домалақ

бет, еуропалықтардың көбіне атжақты, кәрістердің қысық көзді келетініндей. Қазақтардың қазіргі физиономиялық бітімі, бет әлпеті ғасырлар бойы сөйлеп келген осы ұлттық тіліне байланысты болса керек», – десе, енді бірде: «Бұл физиономиялық өзгешеліктер тек сол ұлтқа ғана тән дыбыстарға қатысты. Мысалы, ә, ө, і, ұ, ү, қ, ғ, ң, һ секілді дыбыстар тек қазақ тіліне ғана тән болғандықтан да оның ұлттық сыпатын белгілейді. Сондықтан бұл дыбыстар басқа ұлт өкілдерінің айтуына едәуір қиындықтар туғызады. Осы сияқты басқа тілді үйренген кезде сол тілге ғана тән дыбыстарды айту барысында қиналып қалатындығымыз да бар. Орыс тілінің е, в, э, щ, ч, ц, ф, ь, я, ю сияқты дыбыстары бар сөздерін айтқанда, алғашында тілі бұралмаған қазақ жоқ шығар, сірә» [35, 21 б.], – деп жазады.

Демек, әріптің де ұлттық сыпаты бар екен. Осы ретте Д. Ысқақұлы: «Әріп дегеніміз, тіл де емес, білім де емес, салт-дәстүр де емес, бар болғаны белгілі бір ұлттың дыбыстық белгісі ғана екеніне мән беруіміз керек. Бұл орайда төл әрпін тұтынып отырған қытай, жапон, араб елдері, грузин, армян сияқты елдердің ешкімнен сорлы емес екеніне, керісінше сол елдерде ғана ұлттық төлтума мәдениет пен ана тілінің мөлдір таза күйінде сақтала шыңдалып отырғанына мән беруіміз керек. Түбі бізді әрісі америкалық, берісі еуропалық рухани экспансиядан қорғайтын бір тетік болса, ол ең алдымен, руника сияқты төл әрпіміз болу керек [35, 22 б.], – дейді ғалым. А. Сейдімбекті тыңдасақ, «... Төл графика дегеніміз, ұлттың ең жарқын мәдени айғағы ғана емес, сонымен бірге, сол ұлтты ешқашан ассимиляцияға түсіртпейтін, тілін ұмыттыртпайтын ұлы қорғаны, қамқор анасындай рухани панасы болып табылады» [37, 321 б.], – деген әдіснамалық ұстанымды меңзейді.

Қорытынды

Адамзат тәжірибесі көрсетіп отырғандай, шындығында да тілдің өзіндік ішкі табиғаты, өзіндік болмыстық мәні ұлт мәнін анықтап, оған тікелей ықпал жасайтынына көз жеткізе аламыз. Оған негіз болатын факторларға сараптама жасай келе, оның бастауында тілдің тектамырындағы, оның қосмәнділік та-биғатын анықтауға

мүмкіндік алдық. Тіл билігі мәселесі тіл табиғатына тән құбылыс болатыны анық мойындалады. Ғылыми тұрғыдан келгенде, тілдің күрделі құрылысы адамға өз тумысынан берілетін қасиет екеніне көз жеткізе отырып, оның халықтық табиғатын ашуға мүмкіндік жасалды.

Тіл зерттеушілерінің әлемдік ғылыми зерттеулеріне «ұлт» концепті тұрғыдан талдау жасау ұлт деген феноменнің тіл құбылысы аясында қалыптасып, өніп-өскенін, дамығанын бұлтармапайтын ақиқат ретінде дәйекті дәлелдермен көрсетеді. Тілді қарым-қатынас құралы емес, өзіне өзі мақсат ретінде, халық пен ұлт, ұлыс сезімдерінің құралы ретінде қарастыру барлық тілдік зерттеулердің шынайы негізі болатынына көз жеткізуге болады. Тілді мұндай тұғырда зерттеу, оны шын мәніндегі табиғи объектіге теңестіреді.

Тіл – ұлт қалыптастырушы объективті жауһари бастама-жаратылыс бола алатынын негіздеуге бағытталған көзқарасымызға іргетас қалыптастырдық деген сенімдеміз. Сонымен бірге, лингвистика ғылымы адамдардың нақты бір тіл білуін негізге ала отырып және әрбір нақты тіл грамматикасының негізін құрайтын «Универсал грамматика» бойынша «ментал грамматика» теориясын жасағанына куә боламыз.

Тіл мен ұлт тоғысын зерттеуші ғалымдар мен жазушылардың пікір-леріне талдау жасау барысында қорғауға, сақтап қалуға, ең алдымен, тіл мұқтаж болатыны туралы таным болғаны анық-талды. Өйткені, тіл бүкіл ұлттық мәдениет-тің кіндігі және тіл барлық басқа ұлттық руханияттың көріну аясы болатыны дәйектеліп, анық тұжырымдалып мойындалады. Сондықтан зерттеушілер, бір ауыздан тілдің жоғалуын – ұлттың өлімімен теңестіруі анықталып, дәлелденеді. Тіл ұлттың қалыптасуында, дамуында конструктивтіден гөрі функционалдық, әрі құрылымдық, әрі ұйыстырушы қызмет атқарады деп сеніммен айтуға негіз қалыптасты.

Тіл – өзінің болмыс-эпицентрінде бүкіл адамзатының ұлты мен ұлысының өзін, олардың өмір салтын, міне-құлқын, өзара қарым-қатынасын, барлық ұлттық мәдениет пен құндылықтар әлемін қамтитын жүйе. Тіл – бүкіл адамзаттың ұлты мен ұлыстарының ішкі жан дүниесі тоғысқан сиқырлы айна. Тіл мүддесі – ұлт

мүддесі, тілдің дамуы – ұлттың даму кепілі деген тұжырымға келеміз.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Pinker S. The language instinct. The New Science of Language and Mind. – London, 1994. – 386 p.
- 2 Tore J. The History of Language: An Introduction. – Oxford/New York, 2012. – 280 p.
- 3 Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. – М., 1984. – 633 с.
- 4 Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. – М., 1977. – 696 с.
- 5 Әлемдік мәдениеттану ой-санасы: 10 томдық. Т.8: Постмодернизм және мәдениет. – Алматы, Жазушы, 2006 – 430 б.
- 6 Глобалистика: Международный, междисциплинарный, энциклопедический словарь. – М. – СПб. – Нью-Йорк: Элима, Питер, 2006. – 1160 с.
- 7 Борзых С.В. Понятие глобализации: новое прочтение // *Век глобализации*. – 2011. – №2. – С. 18-31.
- 8 Қазақстан: ұлттық энциклопедия. 3-том. – Алматы, Қазақ энциклопедиясы, 2001. – 720 б.
- 9 Абуов А.А. Национальная культура и глобализация // *Қазақ өркениеті*. – 2010. – №4.
- 10 Әлімұлы А. Ұлт боламын десең, «руыңмен у ішпе, қазақ!» немесе ұлттық идея туралы ой // [Электронды ресурсы] URL: <https://abai.kz/post/6535> (Қаралған күні: 15.01.2023)
- 11 Baylis J, Smith S, Owens P. The globalization of world politics. An Introduction to International Relations. – London, Oxford University Press, 2011, – 648 p.
- 12 Комаров А.П. Лекции по курсу «Актуальные проблемы общего языкознания». – Алматы, 1995. – 82 с.
- 13 Fromkin V., Rodman R., Hyams N. An introduction to language. 10th edition. – Boston, MA., Wadsworth, Cengage Learning, 2014. – 608 p.
- 14 Kenny A. A New History of Western Philosophy: Volume 4. Philosophy in the Modern World. – London, Oxford University Press, 2005. – 397 p.
- 15 «Алаштың» тілдік мұрасы: Мақалалар жинағы. – Алматы, «КИЕ» лингвоелтану инновациялық орталығы», 2009. – 364 б.
- 16 Оразбаева Ф. Сөз – ұлттың мәңгілік тұмары // *Ана тілі*. – 2017. – 8–14 маусым. – 6-7 бб.
- 17 Kenny A. A New History of Western Philosophy: Volume 3. The Rise of Modern Philosophy. – London, Oxford University Press, 2005. – 356 p.
- 18 Ильин И. Сущность и своеобразие русской культуры. – М., 2007. – 472 с.
- 19 Әбу Насыр әл-Фараби. Бақыт жолын сілтеу // Әбу Насыр әл-Фараби. 10 томдық шығармалар жинағы. Т.4: Элементарная философия. Этика. Эстетика. – Астана, «Логос – Астана» ЖШС, 2007. – 296 б.
- 20 Қалиұлы Б. Қазақ тілі білімінің мәселелері (Мақалалар жинағы). – Алматы, Абылай хан атындағы ҚазХЖӘТУ, «Полилингва» баспасы, 2018. – 206 б.
- 21 Данилова Р.Р. Концепт «йөрәк» («Сердце») в татарской языковой картине мира. Автореф. дис. на соискание ученой степени канд. филолог. наук. – Казань, 2009. – 25 с.

22 Ерофеев Н.А. Туманный Альбион. Англия и англичане глазами русских. 1825-1853 годы. – М.: Ломоносовъ, 2022 – 216 с.

23 Myron W., Lustiq Jolene Koester. Intercultural Competence. Intercultural Communication across Cultures. – Boston, Pearson, 2013, – 400 p.

24 Sian Preece. The Routledge Handbook of Language and Identity. – London, Routledge, 2016. – 644 p.

25 Тер-Минасова С.Г. Тіл және мәдениет-аралық коммуникация. – Алматы, «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2018. – 320 б.

26 Бейсенұлы Б. Мемлекеттік тілді білмей-тін қызметкерлерді ауылға жіберу керек // *Ана тілі*. – 2021. – 17 қараша.

27 Кішібеков Д. Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең. – Алматы, Ғылым, 1999. – 130 б.

28 Әйтiмбет I. Санамыз қай тiлде сөйлейдi? // *Жас Алаш*. – 2017. – 15 тамыз.

29 Қадыржанов Р. Этнокультурный символизм и национальная идентичность Казахстана. – Алматы, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. – 168 с.

30 Арын М. Бес анық: (тәрбие туралы толғамдар). – Алматы, Арыс, 1996. – 116 б.

31 Федотов Г.П. Ұлттық және жаһандық // Әлемдік философиялық мұра. 20 томдық: Т.12: Орыс философиясы. – Алматы, 2006. – 561 б.

32 Қазақстан: ұлттық энциклопедия. 9-том – Алматы, Қазақ энциклопедиясы, 2007. – 688 б.

33 Амантай Д. Философия оқытушысы (Әлмира Наурызбаева туралы жазбалар) // *Қазақ әдебиеті*. – 2023. – 10 ақпан.

34 Мұхаммед Хайдар Дулат. Тарих-и Рашиди. 2 кітап. – Алматы, 2020. – 1-кітап. – 367 б.

35 Ысқақұлы Д. Сөз – адам // *Үркер*. – 2022. – №4. – 20-24 бб.

36 Бекбау Н. Азаттық үшін шайқаста ұлтшыл арабтарға отарлаушы ел тіліндегі арабтар қарсы соғысқан // [Электронды ресурс] URL: <http://qazaquni.kz/.../160122-alzir-azattygy-usin...> (Қаралған күні: 15.01.2023)

37 Сейдімбек А. Шығармалары. Алты томдық, Т. 2: Қазақ әлемі. Этномәдени пайымдау. – Астана, «Фолиант», 2010. – 816 б.

Transliteration

1 Pinker S. The language instinct. The New Science of Language and Mind. – London, 1994. – 386 p.

2 Tore J. The History of Language: An Introduction. – Oxford/New York, 2012. – 280 p.

3 Gumbol'dt V. Izbrannye trudy po jazykoznaniju [Selected works on linguistics]. – M., 1984. – 633 s. (in Russ)

4 Sossjur F. de. Trudy po jazykoznaniju [Works on linguistics]. – M., 1977. – 696 s. (in Russ)

5 Alemdik madeniеттанu oj-sanasy [Thought of world cultural studies]. 10 tomдық. T.8: Postmodernizm zhane madeniet. – Алматы, Zhazushy, 2006 – 430 b. (in Kaz)

6 Globalistika: Mezhdunarodnyj, mezhdisciplinarnyj, jenciklopedicheskij slovar' [Globalistics: International, interdisciplinary, encyclopedic dictionary]. – M. – SPb. – N'ju-Jork: Jelima, Piter, 2006. –

1160 s. (in Russ)

7 Borzyh S.V. Ponjatje globalizacii: novoe prochtenie [The concept of globalization: a new reading] // *Vek globalizacii*. – 2011. – №2. – S. 18-31. (in Russ)

8 Qazaqstan: ulttyq jenciklopedija [Kazakhstan: national encyclopedial]. 3-tom. – Almaty, Қазақ jenciklopedijasy, 2001. – 720 b. (in Kaz)

9 Abuov A.A. Nacional'naja kul'tura i globalizacija [National culture and globalization] // *Qazaq orkenieti*. – 2010. – №4. (in Russ)

10 Alimuly A. Ult bolamyn desen, «ruynmen u ishpe, qazaq!» nemese ulttyq ideja turaly oj [If you want to become a nation, "Don't drink poison with your tribe, Kazakh!" or the idea of a national idea] // [Jelektrondy resurs] URL: <https://abai.kz/post/6535> (Qaralghan kuni: 15.01.2023) (in Kaz)

11 Baylis J., Smith S., Owens P. The globalization of world politics. An Introduction to International Relations. – London, Oxford University Press, 2011, – 648 p.

12 Komarov A.P. Lekcii po kursu «Aktual'nye problemy obshhego jazykoznanija» [Lectures on the course "Current problems of general linguistics"]. – Almaty, 1995. – 82 s. (in Russ)

13 Fromkin V., Rodman R., Hyams N. An introduction to language. 10th edition. – Boston, MA., Wadsworth, Cengage Learning, 2014. – 608 p.

14 Kenny A. A New History of Western Philosophy: Volume 4. Philosophy in the Modern World. – London, Oxford University Press, 2005. – 397 p.

15 «Alashtyn» tildik murasy: Maqalalar zhinagy [Linguistic heritage of «Alash»: Collection of articles]. – Almaty, «KIE» lingvoeltanu innovacijalyq ortalygy», 2009. – 364 b. (in Kaz)

16 Orazbaeva G. Soz – ulttyn mangilik tumary [The word is the eternal talisman of the nation] // *Ana tili*. – 2017. – 8–14 mausym. – 6-7 bb. (in Kaz)

17 Kenny A. A New History of Western Philosophy: Volume 3. The Rise of Modern Philosophy. – London, Oxford University Press, 2005. – 356 p.

18 Il'in I. Sushhnost' i svoeobrazie russkoj kul'tury [The essence and uniqueness of Russian culture]. – M., 2007. – 472 s. (in Kaz)

19 Abu Nasyr al-Farabi. Baqyt zholyн silteu [Showing the way to happiness] // Abu Nasyr al-Farabi. 10 tomдық shygarmalar zhinagy. T.4: Aleumettik filosofija. Jetika. Jestetika. – Astana, «Logos – Astana» ZhShS, 2007. – 296 b. (in Kaz)

20 Qaliuly B. Qazaq tili bilimnin maseleleri (Maqalalar zhinagy) [Problems of Kazakh language education (Collection of articles)]. – Almaty, Abylaj han atyndagy QazHQzhATU, «Polilingva» baspasy, 2018. – 206 b. (in Kaz)

21 Danilova R.R. Konzept «jerek» («Serdce») v tatarskoj jazykovoј kartine mira [The concept "heart" ("Heart") in the Tatar language picture of the world]. Avtoref. dis. na soiskanie uchenoj stepeni kand. filolog. nauk. – Kazan', 2009. – 25 s. (in Russ)

22 Erofeev N.A. Tumannyj Al'bion. Anglija i anglichane glazami russkih [Foggy Albion. England and English through Russian eyes]. 1825-1853 gody. – M.: Lomonosov#, 2022 – 216 s. (in Russ)

23 Myron W., Lustiq Jolene Koester. Intercultural Competence. Intercultural Communication across Cultures. – Boston, Pearson, 2013, – 400 p.

24 Sian Preece. The Routledge Handbook of Language and Identity. – London, Routledge, 2016. – 644 p.

25 Ter-Minasova S.G. Til zhane madenietaralyq kommunikacija [Language and intercultural communication]. – Almaty, «Ulattyq audarma bjurosy» qogamdyq qory, 2018. – 320 b. (in Kaz)

26 Bejsenuly B. Memlekettik tildi bilmejtin qyzmetkerlerdi auyлга zhiberu kerek [Employees who do not know the state language should be sent to the village] // *Ana tili*. – 2021. – 17 qarasha. (in Kaz)

27 Kishibekov D. Qazaq mentaliteti: keshe, bugin, erten [Kazakh mentality: yesterday, today, tomorrow]. – Almaty, Qylym, 1999. – 130 b. (in Kaz)

28 Ajtimbet I. Sanamyz qaj tilde sojlejdi? [What language does our mind speak?] // *Zhas Alash*. – 2017. – 15 tamyz. (in Kaz)

29 Kadyrzhanov R. Jetnokul'turnyj simvolizm i nacional'naja identichnost' Kazahstana [Ethnocultural symbolism and national identity of Kazakhstan]. – Almaty, Institut filosofii, politologii i religiovedeniya KN MON RK, 2014. – 168 s. (in Russ)

30 Aryn, M. Bes anyq: (tarbie turaly tolgamdar) [Five clear: (concerns about education)]. – Almaty, Arys, 1996. – 116 b. (in Kaz)

31 Fedotov G.P. Ulattyq zhane zhahandyq [National

and global] // *Alemdik filosofijalyq mura*. 20 tomdyq: T.12: Orys filosofijasy. – Almaty, 2006. – 561 b. (in Kaz)

32 Qazaqstan: ulttyq jenciklopedija [Kazakhstan: national encyclopedia]. 9-tom – Almaty, Qazaq jenciklopedijasy, 2007. – 688 b. (in Kaz)

33 Amantaj D. Filosofija oqytushysy (Almira Nauryzbaeva turaly zhazbalar) [Philosophy teacher (notes about Almira Nauryzbaeva)] // *Qazaq adebiyeti*. – 2023. – 10 aqpan. (in Kaz)

34 Muhammed Khajdar Dulat. Tarih-i Rashidi. 2 kitap. – Almaty, 2020. – 1-kitap. – 367 b. (in Kaz)

35 Ysqaquly D. Soz – adam [The word is a person] // *Urker*. – 2022. – №9. – 20-24 bb. (in Kaz)

36 Bekbau N. Azattyq ushin shajqasta ultshyl arabtarga otarlaushy el tilindegi arabtar qarsy sogysqan [In the battle for freedom, the Arabs in the colonizer's language fought against the nationalist Arabs] // [Jelektrondy resurs] URL: <http://qazaquni.kz/.../160122-alzir-azattygy-usin...> (Qaralqan kuni: 15.01.2023) (in Kaz)

37 Sejdimbek A. Shyrgarmalary [Works]. Alty tomdyq. T. 2: Qazaq alemi. Jetnomadeni pajymdau. – Astana, «Foliant», 2010. – 816 b. (in Kaz)

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Дәулетбек Сәдуақасұлы Раев

профессор, философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-7630-5167>

Әсет Абайұлы Құранбек

философия кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: akuranbek@gmail.com, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-3801-0752>

Айгүлім Боранғалиқызы Айтбаева

профессор, педагогика ғылымдарының кандидаты, «Narxoz» университеті, email: aba-abd@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-7024-6602>

Пірімбек Мұханбетұлы Сүлейменов

доцент, саяси ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-1270-9167>

Даулетбек Садвакасович Раев

профессор, доктор философских наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-7630-5167>

Әсет Абайұлы Құранбек

заведующий кафедрой философии, кандидат философских наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: akuranbek@gmail.com, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-3801-0752>

Айгүлім Боранғалиевна Айтбаева

профессор, кандидат педагогических наук, Университет «Narxoz», email: aba-abd@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-7024-6602>

Пірімбек Муханбетович Сүлейменов

доцент, кандидат политических наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-1270-9167>

Dauletbek Rayev

Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Al-Farabi Kazakh National university, Almaty, Kazakhstan, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-7630-5167>

Asset Kuranbek

Head of the Department of Philosophy, Candidate of Philosophical Sciences, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, email: akuranbek@gmail.com, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-3801-0752>

Aygulim Aitbayeva

Professor, Candidate of Pedagogical Sciences, Narxoz University, Almaty, Kazakhstan, email: aba-abd@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-7024-6602>

Pirimbek Suleimenov

Associate Professor, Candidate of Political Sciences, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-1270-9167>

FORMATION OF THE CONCEPT OF MODERNIZATION IN THE HISTORY OF SOCIAL PHILOSOPHY

¹G. Nussipova, ²A. Keldinova, ³G. Omarova, ⁴Zh. Madalievа

ABSTRACT

The article analyzes the modernization of society from the standpoint of social philosophy, and also studies the features of the modernization of society. Having studied the positive and negative experience of the process of modernization of Western civilization, the possibilities of adapting the achievements of Western civilization in society in the context of the modernization of spiritual revival are analyzed. In the course of the study, the importance and relevance of the problem under study was identified and substantiated. The historical stages of the modernization process are determined, the spiritual-social, cultural-political factors influencing this process are shown.

Key words: Modernization, Society, Globalization, Conservative Direction, Liberal Direction, State, Democracy.

^{1,2,3}Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan

² Akdeniz Universit Antalya, Turkey

⁴ Abay Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan

Author-correspondent:

G.I. Nussipova, gnussipova@mail.ru

Reference to this article:

Nussipova G., Keldinova A., Omarova G., Madalievа Zh. Formation of the Concept of Modernization in the History of Social Philosophy // Adam alemi. – 2023. – No.3 (97). – P. 59-68.

This research was funded by the SC MSHE RK (№ BR10965263 «Social modernization of Kazakhstani society: ideological and worldview foundations, conceptual models, socio-cultural processes, socio-political technologies»).

Әлеуметтік философия тарихындағы жаңғыру ұғымының қалыптасуы

Аңдатпа. Мақалада қоғамның жаңғыруы әлеуметтік философиялық тұрғыдан зерттеліп, қоғамның жаңғыруының өзіндік ерекшеліктері талданды. Жаңғыру үдерісінің жетістіктері мен кемшіліктерін ой елегінен өткізіп, сараптама жасау арқылы Батыс өркениетінің жетістіктерін қоғамға бейімдеп, рухани жаңғырудың мүмкіндіктері сарапталды, мәселенің заманауи өзектілігі мен маңыздылығы ашылды. Қоғамдағы жаңғыру үдерісінің тарихи кезеңдері айқындалып, оған ықпал ететін саяси-мәдени, рухани-әлеуметтік факторлар ашылып көрсетілді.

Түйін сөздер: жаңғыру, қоғам, консерваторлық бағыт, либералдық бағыт, мемлекет, демократия.

Формирование понятия модернизации в истории социальной философии

Аннотация. В статье проведен анализ по модернизации общества с позиции социальной философии, а также изучены особенности модернизации общества. Изучив положительный и отрицательный опыт процесса модернизации западной цивилизации, проанализированы возможности адаптации в обществе достижений западной цивилизации в условиях модернизации духовного возрождения. В ходе проведения исследования была выявлена и обоснована важность и актуальность изучаемой проблемы. Определены исторические этапы процесса модернизации, показаны духовно-социальные, культурно-политические факторы, влияющие на этот процесс.

Ключевые слова: модернизация, общество, глобализация, консервативное направление, либеральное направление, государство, демократия.

Introduction

Due to the deepening penetration of globalization and technogenic civilization and its development at a pace that was not before, radical changes are taking place in all spheres of modern society. Innovation, which oriented modernization is becoming a megatrend of the development of the modern world, therefore, first of all, the need for a scientific analysis from the point of view of a deep philosophical study of various manifestations of modernization is required.

Modernization is a set of technical, economic, social, cultural, political processes in the development of a separate society and state. As conditional functions of the modern theory of modernization, the security of the state and society, the average level of quality of life of citizens, the stable functioning of cultural structures are considered.

Currently, the priority processes of world and planetary development in general are being identified, and in parallel with this, a process of globalization is taking place, which includes many countries and regions as a whole, trying to get rid of the lag in their socio-economic and technological development. In the direction of the true development of the situation, this is recognized as a general process due to the interaction of two processes. The results and content of the modernization determine the course and logic of the formation of the future global world. In turn, rapid globalization is making significant adjustments to it, changing the picture of the classical model of modernization processes. The process of modernization of the XX century covered many countries, regions and even entire continents, was carried out under various slogans, ideological «signs», but the main thing is an attempt to overcome industrial, scientific, technical and social backwardness.

Methodology

The scientific foundations of social modernization in modern times, its essence and content are reasoned at a comprehensive theoretical level. The features of the modernization in the history of social philosophy at the present stage and the modernization of the processes taking place in independent states are analyzed and the need to realize the ways and goals of further steps towards democracy and civilizational growth is

formulated. The theoretical basis of the study is the relationship between the theory of social modernization and the theory of democratic transits (transitology).

The main factors in the modernization of society

Revival is a phenomenon that occurs not only in the XXI century, but in different eras with its different directions, important characteristics at all stages of the development of human life. Despite the ongoing crises in society, the people who strive to preserve their traditional culture insist on improving their cultural characteristics and modernizing their values. Therefore, the study of social modernization is carried out today by many of our leading researchers.

The diversity of all social, economic and cultural processes taking place in the world over the past four centuries can be considered as the idea of the movement for a holistic transition from traditionalism to modern modernization. It is closely related to all European public opinion in the New time. The narrative and analysis of this movement was adopted in the late 50s of the twentieth century and it was called the theory of revival [1, p. 472-474].

The meaning of the concept of modernization is usually interpreted as changes. It corresponds to bourgeois transformations and capitalist development in a number of countries, the beginning of the so-called «New time» in world history. In the 50-60s of the XX century, there was one of the directions of theories of socio-historical development, formed on the scale of the theory of revival, the philosophy of the New time. Among their most important features is universality, that is, they considered the development of society, uniform patterns and stages for all countries and peoples, a universal process. These theories, of course, recognized the peculiarities of the evolution of different peoples, but considered them to be insignificant, either different stages, or «habitats» on only one path of social development [2, p. 128].

Proposing and improving various concepts of modernization, the researchers considered it as the most productive means of implementing the process of formation and development of various modern systems. Therefore, all the changes taking place correspond to the nature of modernization, and this belongs to the «transit» or transitional stage of development

of society and the state. These are the main facets of revival theories.

It is known to everyone that in connection with the fact that a number of states in the third world were completely freed from colonial domination, and the need for economic development arose before them in the 1950s and 1960s, a special zeal for the development of this theory arose. Therefore, all the problems of changing the social system of the modernizing society, often related to the needs for economic growth, were discussed. Of course, there were other ways of modernization that did not pay much attention to the economic dimension. They are, together with the rationalization of social structures or their differentiation, national integration, psychological adaptation, political relations, the level of social mobilization and much more. But in the vast majority of studies conducted within the framework of revival theories, democratization caused by changes in economic and social structures was considered secondary.

One of the most complete definitions of revival was given by Sh.Eisenstadt (Israel): «Historical revival is a process of changes aimed at social, economic, political systems that developed from the seventeenth to the nineteenth century in Western Europe and North America, and then spread to other European countries. And in the XIX-XX centuries it was carried out on the South American, Asian and African continents» [3, p. 13]. Also, some scholars have suggested that it be seen as the convenience of traditional institutions for new functions. It is noted that these functions allow people to grow knowledge and establish control over the «environment», do not spoil the self-harmony of society with some exaggeration, such as the «general social revolution» and it is studied to what extent these processes are possible.

Most of the states, which are now included in the developed countries, experienced the period of modernization in the XVII-XIX centuries during the New time. It was at this time in England, America, as well as in most Western European countries that capitalism was formed as a system of economic activity and substantiated its ideologies and ethics. In other developing countries, relations in the capitalist system were formed a little later and following the example of developed countries. They used public experience in practice from the outside.

Since Western Europe is the founder of

bourgeois revolutions, modernization is often interpreted in the sense of «Westernization», that is, the extreme use of Western practices. In the twentieth century, the revival was universal in its temporal specificity and geographical coverage phenomena. The model of development proposed by Western societies turned out to be universal due to constant light production. In the twentieth century, the revival stood out as a «catching up» development. It can be stated that the goal of modernization is the achievements of a particular situation, that is, the state of modernity. The most developed type of this situation includes the world economy, built on the basis of civil society and market positions, in other words, the system of capitalist relations. Capitalism itself is not only effective economic activities, but also arose naturally thanks to the market economy. Capitalism is an energetic social strategy, a whole ideology, and at the same time a special world-building that goes on for a long time, the construction of finance, the essence of which is the continuous release of not only production or trade operations, but also system revenues. In this case, the market is reflected as the essence of capitalism.

The spread of market economic models of relations in accordance with the economy and capitalist organizations of society is one of the foundations of the modernization process. Thus, the market economy connects the current revival in the form of Westernization (one of the most widespread development practices of post-war third world countries).

The «theories of rebirth» themselves, revealing the essence of the processes of «rebirth» and the features of its completion, were formed from the late 50s to the mid-60s. The new theory appeared at the junction of various sciences: it was economists who made an important contribution to the formation of their own concepts of modernization. A particularly significant work was the work of W.Rostow «Stages of economic growth». It came out in the UK in 1960 under the title «Non-Communist Manifesto» [4, p. 7].

It was determined that various concepts of modernization are one of the most productive tools in the formation of modern social, political, cultural, economic systems and that the modernization process can be fully implemented in the countries of catching up development. It was noted that the main goal of the new stage of revival theories is that changes

in social, economic, political structures can be carried out outside the Western democratic model. Researchers did not see it as an obstacle to the revival of traditional institutions and values, Research in the 1950s, which is the second stage in the study of society's problems - due to the absolute influence of the West on power in «one – sided» ways, was sharply criticized for underestimating the domestic political struggle.

Scientists had to approve that most of the developing society in the process of modernization is in conflict with difficulties of a social nature. Social modernization itself in developed countries, on the principle, is of a crisis and contradictory nature.

Assuming that all countries and peoples go through the same stages in their development, the theory of revival recognized the features of developing non-European societies, which in the 50s and 60s of the XX century were fully worked out within the framework of the Universal traditions of Western liberalism. In accordance with this, the modernization has developed into a universal process. Later, starting from the mid-1960s, and in the 1970s and 1980s, supporters of theories of political revival significantly deepened and expanded the range of research in the field of problems of political development of countries in the context of the transition of traditional society to modern society. Many Western scientists clearly rejected universality in the concept of socio-economic, political development and noted the important role of socio-cultural facets of society in the revival of Asian, African, Latin American countries. Particular attention was paid to the full study of specific political processes, taking into account the cultural differences of different societies in historical and national special conditions.

Recently, modernization processes have been actively studied in the CIS, Eastern Europe and China. The concepts of «counter-modernization» and «anti-modernization» appeared. The first meant that the version of the revival on an alternative basis of a non-Western type («around the revival»), that is, can be attributed specifically to the period of the Soviet revival in the USSR, the Chinese reforms of the 1950s, etc. The conclusion of the counter-modernization, taking into account «local features», chose a special type of road that will only be traveled by the renewed States [5, p. 52-53]. The last point of these lines recognized

the creation of a democratic society worthy of the socio-cultural characteristics of society. The concept of «anti-modernization» implies an open, the subjects of which were not only the majority of the population, but also, first of all, the political and intellectual elite, who were concerned about the preservation of their privileges, power and social status.

The development of social thought at the present stage is characterized by attention to the difficulties of social transformations, the study of objective conditional problems, ways and types of overcoming crises of political development. The type of transition of social development to modern society in the course of a holistic, ongoing period was not only the possibility of development, but also the reproduction of previous structures. It touched upon the values of national social cultures and new, modern processes of social life norms, elements of social development, the inability to avoid conflict with traditionalism of institutions of revival, which cannot exist without serious transformation in societies of catching up development.

The main competitor of national culture in the context of globalization was the challenge of the so-called mass culture. Today, Western values of liberal-democratic content have a great influence in the field of culture around the world. On the other hand, the process of interaction and assimilation of different cultures with each other has developed. With such an open example, developed countries such as Southeast Asia, Japan, China, India can be taken as an example. They have retained the features of their national culture after a successful economic modernization, the implementation of the technological sphere, and even the integration of the global cultural process [6, p. 87-88].

For developing traditional societies, in earlier theories of modernization, uniformity was the priority of a process that aims to join the current and implement a process that historically builds a whole new society that is homogeneous in terms of equilibrium. This process was formed on the basis of bringing modern society closer to a single model, in particular – to the Western one, that is, Western civilization is modern civilization, and Western civilization itself is built on the same assumption as modern civilization. The very processes of change in the modern theory of modernization are considered in the form of a competition of

alternative innovative projects, sharing ideas about the many options for future development that have been revealed to states at the present stage. In this regard, the priority of universal norms and requirements for modernization was recognized, and it was shown that, according to theorists, it is unreasonable to introduce in an abstract form one mandatory program for all developing states in this direction. Universal signs of modernization are only a set of tasks. They are aimed at ensuring that states act in accordance with the requirements of the time, creating many structures in various spheres of public life. But the content of the modernization project will fully depend on the means, speeds, the nature of the transformation, the national and historical characteristics of society in the context of autochthonous development.

It is quite reasonable to assume that the fate (ability) of changes in every society depends on the business interpretation of values. That is, not to lose the originality of the national historical culture, while maintaining the importance and content of modernization. The regularity and only gradual application of national cultural stereotypes creates conditions for a reasonable solution to the positive, effective problems facing society. In the implementation of reviving changes, it is impossible to ignore the traditional natural norms and values that arose under the stereotypes of previous development.

Striving for the current level of development – perhaps sharp signs that comprehensively cover everything in the modern world. Today, most countries are connected to this process in the implementation of modernization or the development of their own traditions on the channel of modernity. Historical revival «can be represented as a process of changing models in the direction of social, economic and political systems. It was formed and developed in Western Europe and North America from the XVII century to the XIX century, and then spread to other European countries, and in the XIX and XX centuries – to the South American, Asian and African continents» [7, p. 40]. Modern reviving society has evolved into a diverse large base of traditional, poorly developed societies. In Western Europe, they were formed on the basis of federal or absolute states with strong urban centers, and in Eastern Europe – consisted of more autocratic states and less urbanized (urbanization) societies.

Revival is a the movement of pre-industrial societies based on the economic, social and

political systems characteristic of developed countries of capitalism, as well as traditional forms of society towards mass culture. Thus, modernization implies, first of all, an increase in the possibilities of using modern technologies in the most important areas of material production, expanding modern forms of consumption, as well as creating conditions (social, political and cultural) for the development of new production, as well as mastering new types of spirituality (new thinking) in industries related to new types of industrial activity.

In political, social, economic theories, the concept of «modernization» can be found as synonyms in terms such as modernity, innovative transformations, transition to development. Important factors of modernization:

- in the social sphere – the weakening of previous social spheres in society and the expansion of new functional ties based on professional or market criteria and achievements, especially the social and professional differentiation of class, property production, the division between industrial, political and social activities, the growth of urbanization, the involvement of the village in market relations with the «big world»;

- in the economy – the use of capital and scientific knowledge, the widespread development of natural resources, the expansion of the secondary (processing, trade) and tertiary (services) sectors of the economy, the expansion of industrial technologies based on the development of the commodity, capital and labor market;

- in the political sphere – the strengthening or formation of centralized national states that protect the interests of various socio-political movements and groups;

- in the cultural sphere – the differentiation of spiritual systems and value orientations, – secularization and pluralization of public consciousness and education, expansion of literacy, formation of national culture and language, diversity of ideological trends, development of the media, involvement of the population in cultural achievements.

In spiritual life, one can abandon the previous prohibition on change and innovation, refuse to follow inactive traditions. However, changes do not cover the entire set of socio-cultural regulation, but they are recognized only in functionally necessary areas associated with the expectation of new changes. The most important changes in the spiritual sphere that

determine its criteria are not moral, spiritual or aesthetic considerations, but the expansion of practical and purposeful activities that bring benefits and practical benefits, the expansion of secularization due to the growth of the autonomy of economic and political activities.

The most important parameters of these changes (empirically) are the degree of mobility of the population, its participation in socio-political management in modern culture of various social groups. The revival takes the population out of the former stagnant old forms of production and lifestyle. In the course of modernization processes, there is always an increase in entrepreneurial groups and hired people, which means the formation of the classical structure of society. The most important area of mobility is spiritual production, which is primarily the formation of the intelligentsia in the education system.

At the level of culture, such situations are of particular importance: the ethnic, religious, ideological-political and socio-cultural situation in the country or in a specific territorial community; the level and accessibility of the education system; the level of development of the media; the legal regulation of relations, etc.

The concept of modernization over time has become the basis of the general model of civilization in the global process. Its essence reflected scientific and technical progress, changes in socio-construction, the nature and direction of the transition of traditionalism to a rational society as a result of transformations of normative and value systems.

The main stages of the modernization took place in the world space and in a different course in historical time.

As a rule, there are two models of revival. The first of them is a peculiar, spontaneous model of modernization, characteristic of countries that have experienced the result of the transition to rational social structures and the gradual long – term development of internal processes with the gradual spontaneous emergence of prerequisites through a qualitatively motivated composition of all spheres of public life (USA, England). The second model is a second reversible revival, which is typical for countries that lag behind for various reasons, their development was to catch up with innovation through a wide application of the experience of the front-line states, trying to catch up with their standard of quality of life. The main factors of additional modernization are socio-cultural

ties with functioning centers of «universal world culture» [8, p. 5].

The success of modernization in all cases depends on how important the processes of change take place, that is, the immanent fit into national institutions, the natural and supported acceptance by society or its significant part. Attention to the long Information path of history in the search for solutions to problems connecting the development of countries as a characteristic feature of the theory of modernization as a whole, the result of contradictory interactions of internal and general civilizational socio-cultural factors.

There are conditionally two stages of development of revival theories. Its first essence appeared in the United States. The difference between backward, poorly developed Asian, African and Latin American countries and developed countries is often explained by the idea of adopting the techniques and approaches to social organization of the predecessors (USA and Western Europe). At this stage, the idea of smooth development prevailed: some countries lagged behind others, but they all moved along the same path of modernization. Features between traditional and modern societies have been compared to their quantitative levels of urbanization, education, well-being, the development of communication tools, and the industrialization of many other professional affairs.

So, modernization was considered like a one-sided evolutionary development of social systems, the purpose of which was to reach the level of the economic and socio-political model of developed countries. In the political sphere, modernization was equated with democratization, while underestimating the hidden emphasis of traditional society, the main focus was on external and exogenous factors. The essence of the conclusions was that developing countries consisted of a number of ready-made and approved political institutions in developed countries (centralized state, parliament, multiparty system, universal elections, etc.) and the ability to accept and translate values (economic and political freedom, individualization).

Having studied the numerous attempts of different countries to modernize, as well as summarizing the prerequisites of the initial and current conditions, which often have a great influence on the characteristics of the transformation of societies striving for a

high degree of development, many scientists warned about the need for a certain sequence in changes, that certain rules must be observed in their implementation. If we demand to generalize the diversity of all projects of change, according to leading researchers in this direction, the generally proposed type, paths and options for modernization can be subordinated to a stabilized form of classification, which often includes conservative and liberal directions.

In the late 1960s-early 1970s, a new elitist – authoritarian school emerged among revival theorists, which consisted of two distinctions. The first is the concept of sacrificing democracy for the prosperity of the economy under the slogan «dictatorship of development», the second is related to the ideas of order. These ideas were first revealed by the American political scientist S.Huntington in his work «political opinion in the world» [9, p. 260]. He stressed that the modernization of political institutions does not depend on the level of democratization, but on their strength and organization, on the struggle of the masses in political life, on the convenience of social goals, on the fact that only a strict control order ensures the transition to the market and national unity. He believes that modernization requires highly centralized political institutions. S.Huntington, who established the autonomy of political development, argued that if the decisive role in economic, social and cultural development is played by their growth, and the basis of political development is to ensure stability. Of course, social and political stability is important for the effective development of society. However, stability also has its own logic, it should not limit the freedom and rights of a person in society. History itself proves that the value orientations of social development that do not turn towards a person lead to a series of fundamentally different contradictions.

As evidenced by the works of American political scientists S.Huntington and J.Nelson «The absurd: political participation in developing countries» (1976), the process of development requires the continuity of the internal political system with factors such as socio-economic development, stability, equality and relations, and the easy birth of disputes. Thus, the choice of priority factors depends on the specifics of the ruling elite, which is focused on prolonging its dominance, international recognition, and reducing internal unrest [10, p. 81]. According to representatives of the conservative direction,

development can create stability in equality and relations without a certain degree and social tension that destroys the entire process. On the other hand, a political strategy with a goal of equality and attitude, can threaten socio-economic development. In this regard, the conclusion of the researchers is that the determination of the priority role of one or another factor of the political system as a sign of the development of the modernization of society depends on the specifics of the ruling elite, which focuses on the extension of their term in power and the reduction of internal unrest. So, in their opinion, the main problem of political modernization is that changes should be in the interests of the ruling elite or the union of the politically ruling elite. Conservative scientists have shown the possibility of different options for modernization, since the authoritarian order is not very unambiguous.

According to conservative theorists, the main sources of revival are the dispute between social mobilization, the involvement of the population in political life and institutional, the presence of some structures and mechanisms for articulating their interests.

In the modern world, equality of political relations is growing very quickly, the level of mobilization and communication is high, and the level of organization and institutionalization is low. After that, there is a conflict between mobilization and institutionalization, the main causes of political instability are clearly manifested, such as the inability of institutions to control the majority, the inability to use power, the lack of results from joining politics, and the destabilization of the order of management of developing countries. As a result, rapid modernization ensures political decline, not political development, destroying political institutions. Thus, it was shown that the opinion of preservatives is capable of modernizing states «to pursue a policy of innovation and absorb political relations», «a strictly controlled authoritarian order, to ensure national unity and highly centralized political institutions for the transition to the market» [11, p. 9].

In a changing situation, it is the mechanism of these tools of the transitional political order that can bring positive results of modernization. These conclusions became known as the conclusion – «capable of absorbing the political system».

Also, conservative theorists consider the structuring of reforms as the main features of

the evolutionary path of modernization and in the context of getting rid of unnecessary worries and scandals. They are not capable of causing sudden opposition and should consist of a small sequential series of changes in their association, reflecting the ongoing social and political development in the direction determined by the elite.

The choice of the timing of reforms should be carefully prepared and thought out, it should clearly assess the location of political forces, because the mainstay of a strong political coalition is a patient, important factor for implementing reforms in a legal way.

Although a number of countries (South Korea, Taiwan, Chile) welcomed the creation of an authoritarian regime in accordance with the goal, the lack of recognition of the meaning of a complete democracy, a great uncontrolled threat to oneself, led to the self-serving of power and the extension of those political orders into an open dictatorship. Therefore, in the political space, it is really natural to carry out a democratic selection of the actions and positions of political forces.

Another area of revival theory is the liberal one, which focuses on who is in power and the constant dialogue between the people (about democratic elections with alternative programs or the mobilization of the majority with the elite). Such a dialogue organization creates an open movement towards social and political systems. This movement breaks down barriers to the growth of social groups and social mobility.

According to liberal scientists, the emergence of the middle class and the growth of education of the population lead to significant changes in nature and management organizations. In their opinion, the regulation of social processes limits not only the encroachment of ideologies, but also doubts the effectiveness of centralized forms of decision-making. Representatives of the liberal direction identify communication and mobilization with the categories of modernization, highlighting the degree of involvement of the population in the system of representative democracy as the main sign of modernization. In their view, modernization is a key to political development, because of the mass relationship that takes on a kind of growing political decentralization, the expansion of the political relationship is a key to political development.

A well-known representative of liberal

statements R. Dahl, who made an important contribution to the development of revival theories [12, p. 49]. Considering the level of connection between economic development and polyarchy, R. Dahl argues that economic difficulties, especially if they lead to rapid decline and unemployment, then the desire to create a forced hegemonic order or a strictly centralized social order, pose a threat. Thus, the American scientist connects the effectiveness of the polyarchic order of power, the increase in its results, with ensuring mutual security between the competing elite in the course of modernization; the formation of a strong executive power; the creation of concentrated party systems; the emergence of self-government centers in different places and their development.

Considering the theory of modernization, it must be recognized that today it is an independent direction of theoretical research, has a special logic in political science analysis, that is, in the figurative interpretation and analysis of complex transition processes and the conditions of developing societies. Many studies that have developed on the channel of this theory confirm that the general direction of development of the world community is in the industrial (post-industrial) phase of its evolution. This process of global change is developing in connection with the dissemination of scientific achievements and transition technologies. At the same time, it is intertwined with the expansion of Economic Cooperation and trade between countries, cultural interaction between societies, sustainable holistic improvement of communications, development of education, urbanization.

The historical production processes of a renewed society are considered to be various options and projects of an alternative nature, developed and proposed by the theories of modernization. World experience, justified in the concrete results of many actions that carry out transitional transformations, allowed the correction of a number of general standards in the organization of the economy, politics, social relations, cultural sphere, which are subject to the relevant tasks of modernization.

Such universal requirements in the social sphere include the formation of an openly classified social structure with unlimited mobility of the population. In the field of this policy – the observance of human rights, the pluralistic system of the organization and the

functioning of the authorities, the growth of political communications, the technology of consensus production and the implementation of board decisions, the creation of reciprocal mechanisms of interaction between the political system and society, an influential position based on the feedback system. The main conditions for the modernization of the economy include: an increase in spending on education, an increase in the role of commodity-money regulators of science, production in the rationalization of economic relations.

Conclusion

Summarizing the theories of modernization, it should be noted that today there are changes in the methodological, as well as in the conceptual plans of the concepts of modernization. The socio-cultural traditions of different countries, counting on their requirements in the modernization strategy, have gone beyond the scope of previous revival theories. At present, the theory of revival has been integrated in a changed form of broad and multifaceted concepts, such as a special direction of social research. The theory of modernization in the XXI century can only be said conditionally as the theory of socio-economic, political and cultural reforms or the theory of postmodernization of modernity.

So, considering the modern meaning of the theory of revival, it should be recognized that today it is an independent direction of theoretical research. It has a unique logic of philosophical analysis and has remained one of the most productive conclusions of the transition period. Conceptual structures and approaches to the study of this theory made it possible to interpret and analyze complex transition processes in modern societies and states, including in Kazakhstan.

References

- 1 Нысанбаев А.Н., Нечипоренко О.В., Россия и Казахстан в XXI веке: опыт модернизационных реформ. – Новосибирск: Nonparel', 2005. – 496 с.
- 2 Хантингтон С. Модернизация и вестернизация // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия: Учеб. пособие для студентов вузов. – М.: Аспект Пресс, 1998. – 556 с.
- 3 Кшибеков Д.К. Национальная идея и идеология. – Алматы, Эверо, 2007. – 280 с.
- 4 Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. – М.: Аспект Пресс, 1999. – 416 с.

5 Растоу Д.А. Переходы к демократии: попытка динамической модели // *Полис*. 1996. – № 5. – С. 7.

6 Хантингтон С. Третья волна. Демократизация в конце XX века. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2003. – 368 с.

7 Нысанбаев А., Машан М., Мурзалин Ж., Тулегулов А. Эволюция политической системы Казахстана. В 2-х томах. – Алматы, Главная редакция «Қазақ энциклопедиясы», 2001. – Т. 2. – 352 с.

8 Самюэль П. Хантингтон. Запад уникален, но не универсален // *Мировая экономика и международные отношения*. – 1997. – № 8. – С. 5.

9 Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 480 с.

10 Huntington S.N., Nelson N. No Easy choice: Political Participation in Developing Societies. – N.Y., 1976. – 325 p.

11 Купрашин Г.Л. Политическая модернизация. – М.: Общество «Знание» РСФСР, 1991. – С. 9.

12 Даль Р. О демократии. – М.: Аспект Пресс, 2000. – 208 с.

Transliteration

1 Nysanbaev A.N., Nechiporenko O.V. Rossiya i Kazakhstan v XXI veke: opyt modernizatsionnyh reform [Russia and Kazakhstan in the 21st century: the experience of modernization reforms]. – Novosibirsk: Nonparel', 2005. – 496 s. (in Russ)

2 Hantington S. Modernizatsiya i vesternizatsiya [Modernization and Westernization] // *Sravnitel'noe izuchenie civilizatsij: Hrestomatiya: Ucheb. posobie dlya studentov vuzov*. – М.: Aspekt Press, 1998. – 556. (in Russ)

3 Kshibekov D.K. Nacional'naya ideya i ideologiya [National idea and ideology]. – Almaty, Evero, 2007. – 280 s. (in Russ)

4 Ejzenshtadt SH. Revolyuciya i preobrazovanie obshchestv. Sravnitel'noe izuchenie civilizatsij [Revolution and transformation of societies. Comparative study of civilizations]. – М.: Aspekt Press, 1999. – 416 s. (in Russ)

5 Rastou D.A. Perekhody k demokratii: popytka dinamicheskoy modeli [Transitions to Democracy: An Attempt at a Dynamic Model] // *Polis*. 1996. – № 5. – С. 7. (in Russ)

6 Hantington S. Tre't'ya volna. Demokratizatsiya v konce XX veka [Third wave. Democratization at the end of the 20th century]. – М.: «Rossijskaya politicheskaya enciklopediya» (ROSSPEN), 2003. – 368 s. (in Russ)

7 Nysanbaev A., Mashan M., Murzalyn ZH., Tulegulov A. Evolyuciya politicheskoy sistemy Kazakhstana [The evolution of the political system of Kazakhstan]. V 2-h tomah. – Almaty, Glavnaya redaktsiya «Qazaq enciklopediyasy», 2001. – Т. 2. – 352 s. (in Russ)

8 Samyuel' P. Hantington. Zapad unikaln, no ne universaln [Hantington. The West is unique, but not universal] // *Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya*. – 1997. – № 8. – С. 5. (in Russ)

9 Hantington S. Politicheskij poryadok v menyayushchih obshchestvakh [Political order in changing societies]. – М.: Progress-Tradiatsiya, 2004. – 480 s. (in Russ)

Nussipova G., Keldinova A., Omarova G., Madalieva Zh.

10 Huntington S.N., Nelson N. No Easy choice: [Political modernization]. – M.: Obshchestvo «Znanie» Political Participation in Developing Societies. – N.Y., RSFSR, 1991. – S. 9. (in Russ)
1976. – 325 p. 12 Dal' R. O demokratii [About democracy]. – M.:
11 Kupryashin G.L. Politicheskaya modernizatsiya Aspekt Press, 2000. – 208 s. (in Russ)

INFORMATION ABOUT AUTHORS

- Gulnara Nussipova* Leading Researcher, PhD, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, e-mail: gnussipova@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-4570-0484>
- Aiman Keldinova* Researcher, Master of Humanities, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Visiting Researcher at Akdeniz University, Antalya, Turkey, e-mail: aimana_th@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-9434-0385>
- Gulnara Omarova* Leading Researcher, Candidate of Philosophical Sciences, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-19913-567X>
- Zhanyl Madalieva* Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Abay Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan, e-mail: zhanna_madalieva@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3050-4301>
- Гүлнар Игенбайқызы Нүсіпова* жетекші ғылыми қызметкер, PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институт, Алматы, Қазақстан, e-mail: gnussipova@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-4570-0484>
- Айман Бауржанқызы Кельдинова* гуманитарлық ғылымдар магистрі, ғылыми қызметкері, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Ақдениз Университетінің шақырылған ғылыми зерттеушісі, Анталья, Түркия, e-mail: aimana_th@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-9434-0385>
- Гульнара Сейітқарімқызы Омарова* жетекші ғылыми қызметкер, философия ғылымдарының кандидаты, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институт, Алматы, Қазақстан, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-19913-567X>
- Жаңыл Қайыржанқызы Мадалиева* қауымдастырылған профессор, философия ғылымдарының кандидаты, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан, e-mail: zhanna_madalieva@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3050-4301>
- Гульнара Игенбаевна Нусипова* ведущий научный сотрудник, PhD, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, e-mail: gnussipova@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-4570-0484>
- Айман Бауржановна Кельдинова* научный сотрудник, магистр гуманитарных наук, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, приглашенный исследователь Университета Ақдениз, Анталья, Турция, e-mail: aimana_th@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-9434-0385>
- Гульнара Сейтқаримовна Омарова* ведущий научный сотрудник, кандидат философских наук, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-19913-567X>
- Жаныл Кайржанқызы Мадалиева* ассоциированный профессор, кандидат философских наук, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан, e-mail: zhanna_madalieva@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3050-4301>

К ВОПРОСУ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ ОСНОВАНИЙ ДУХОВНОГО ПЕРЕФОРМАТИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВА И ЛИЧНОСТИ

¹Р.С. Сартаева, ²С.Е. Нурмуратов

АННОТАЦИЯ

Актуальность данного исследования состоит в том, что в настоящее время, время масштабных изменений, происходящих, как в пространстве научного познания, так и в геополитическом пространстве, имеет место быть формирование новой картины мира, новой онтологии, с одной стороны, и актуализация проблем всех типов идентичности (от национально-государственной и до уровня индивида, личности, человеческой идентичности, в конечном итоге), с другой стороны. Авторы считают, что эти два процесса взаимосвязаны через новые подходы к пониманию духовности, основанному на новом понимании принципа целостности, всеобщих связей. Поскольку в основе всех типов кризисов, по мнению авторов, а также многих исследователей, лежит духовный кризис, то и духовное переформатирование общества является главной целью построения перспективных моделей будущего.

По мнению авторов, «точкой отсчета» в духовной модернизации общества должна стать, в первую очередь, личность как духовно-телесная целостность, реализующая себя, утверждающая себя через феномен интерсубъективности в пространстве культуры.

Цель и новизна данного исследования заключается в том, что подобная философская экспликация понятия «личность» как точки отсчета духовной трансформации общества не должна осуществляться на основе постмодернистского индивидуалистического либерализма в противовес новой формирующейся онтологии с ее новым подходом к феномену духовности как практической необходимости, основанному на новом понимании принципа целостности, значении всеобщих связей и единого происхождения объекта и окружающего мира.

Ключевые слова: личность, духовность, духовное переформатирование, духовно-телесная целостность, принцип целостности, идентичность, мировоззренческие универсалии.

^{1, 2} Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент:

Р.С. Сартаева,
raush_sart@mail.ru

Ссылка на данную статью:
Сартаева Р.С.,

Нурмуратов С.Е.

К вопросу социально-философских оснований духовного переформатирования общества и личности // Адам әлемі. – 2023. – №3 (97). – С. 69-78.

Статья подготовлена в рамках финансирования Комитета науки МОН РК (Грант AP19677167 «Қоғамның тұтастанған қайта пішімделуі жағдайындағы тұлғаның рухани қалыптасуы мәселелері»).

Қоғам мен тұлғаның рухани қайта пішімделуінің элеуметтік-философиялық негіздері мәселесіне

Аңдатпа. Бұл зерттеудің өзектілігі бір жағынан, қазіргі кезеңдегі ғылыми таным мен геосаяси кеңістікте болып жатқан кең көлемді өзгерістер уақытымен астасқан әлемнің жаңа картинасының қалыптасуымен, жаңа онтологиямен, екінші жағынан, бірігейленудің барлық типтерінің (ұлттық-мемлекеттіктен жеке адам, тұлға, адам бірегейлігіне дейінгі) мәселелерін өзектендірумен байланысты. Авторлардың пайымдауынша, осы екі үдеріс біртұтастық пен жалпы байланысты жаңаша түсінуге негізделген руханилықтың негіздерін жаңаша айшықтау арқылы бір-бірімен өзара байланысты. Өйткені, авторлардың және басқа да зерттеушілердің пікірі бойынша дағдарыстардың барлық типтерінің негізінде рухани дағдарыс жатыр және сондықтан қоғамның рухани қайта пішімделуі болашақтың перспективалық моделін

кұрудың басты мақсаты болады.

Авторлардың пікірлері бойынша, қоғамның рухани жаңаруы мен жаңғыруында алдымен «бастапқы нүкте» ретінде өзін паш ететін тұлғаның рухани-денелік біртұтастығы, мәдениет кеңістігінде интерсубъективтілік құбылысы арқылы бекітетін және өзін жүзеге асыратын маңызды қырлары болу керек.

Бұл зерттеудің мақсаты мен жаңалығы - «тұлға» ұғымының осындай философиялық экспликациясы қоғамның рухани өзгерісінің бастапқы нүктесі ретінде постмодерндік дарашыл либерализмнің негізінде жүзеге аспауы керек, ол оған қарама-қайшы келетін біртұтастық пен жалпы байланысты және нысан мен қоршаған ортаның біртұтастанған шығу тегін жаңаша түсінуге негізделген руханилық құбылысының қасиеттерін ашуға арқа сүйеуі қажет.

Түйін сөздер: тұлға, руханилық, рухани қайта пішімделу, рухани-денелік біртұтастық, біртұтастық қағидаты, бірегейлік, дүниетанымдық әмбебаптар.

On the Question of Social and Philosophical Foundations of Spiritual Reforming Society and Individuals

Abstract. The relevance of this study lies in the fact that at the present time, a time of large-scale changes occurring both in the space of scientific knowledge and in geopolitical space, there is a formation of a new picture of the world, a new ontology, on the one hand, and the actualization of problems of all types identity (from national-state to the level of the individual, personality, human identity, ultimately), on the other hand. The authors believe that these two processes are interconnected through new approaches to understanding spirituality, based on a new understanding of the principle of integrity, universal connections. Since the basis of all types of crises, according to the authors, as well as many researchers, is a spiritual crisis, the spiritual reforming of society is the main goal of building promising models of the future.

According to the authors, the “starting point” in the spiritual modernization of society should be, first of all, the personality as a spiritual-physical integrity, realizing itself, asserting itself through the phenomenon of intersubjectivity in the space of culture.

The purpose and novelty of this study is that such a philosophical explication of the concept of “personality” as a starting point for the spiritual transformation of society should not be carried out on the basis of postmodern individualistic liberalism in a counterbalance to the new emerging ontology with its new approach to the phenomenon of spirituality as a practical necessity, based on a new understanding of the principle of integrity, the meaning of universal connections and the common origin of the object and the surrounding world.

Key words: Personality, Spirituality, Spiritual Reforming, Spiritual-Physical Integrity, Principle of Integrity, Identity, Worldview Universals.

Введение

В настоящее время масштабные процессы реформирования происходят как в процессах научного познания, так и в геополитическом пространстве. В пространстве научного познания наблюдаются сложные процессы смены парадигм: ньютоно-картезианская модель мира сменяется новой онтологией, в которой формируются новые подходы к пониманию важнейших мировоззренческих универсалий. Прежде всего: категорий пространства, времени, материи, линейности, проблемы соотношения части и целого, целостности и, конечно же, феномена духовности, понимаемой как не просто мораль, интеллектуальность, а как осознание своего единства с окружающим миром. А на основе такого осознания, соответственно, происходит формирование нового поведенческого императива, направленного на сотрудничество, сосуществование на основе принципа всеобщих связей [1].

В пространстве мирового мега-социума также происходят сложные процессы реформирования, связанные с феноменами глобализации, унификации, тенденциями десоверенизации государственных образований (на фоне ситуации «ловушки Фукидида» - возрастания вероятности войны между старым и нарождающимися гегемонами), переходом на новый уровень технологического развития, лавинообразным развитием коммуникативных технологий, искусственного интеллекта и т.д. Все эти сложные процессы, в свою очередь, происходят на фоне углубления всех типов кризисов, включая, прежде всего, духовный кризис, который, как показывает историческая практика человеческого сообщества, лежит в основе всех других типов кризисов. Кроме того, имеет место быть предельная актуализация проблем всех типов идентичностей, от национально-государственной и до уровня личности.

Как уже было отмечено выше, согласно многим исследователям, в основе всех

кризисов лежит кризис духовности. А в соответствии с новой формирующейся онтологией, духовное переформатирование должно основываться на осознании своего единства (взаимозависимости) с окружающим миром и основанной на этом осознании новой стратегией поведения (поведенческим императивом). Где же точка отсчета такого осознания? В мире идентичностей институт государства и связанная с институтом государства национально-государственная идентичность, соответственно, является тем охранительным пространством, в котором могут существовать другие типы идентичностей, поскольку сам институт государства и связанная с ним национально-государственная идентичность являются гарантами сохранения всех других типов идентичностей, включая человеческую идентичность, в конечном итоге. Однако новые коммуникативные технологии, направленные непосредственно на живое человеческое сознание, новые технологии, связанные с переносом живого человеческого сознания на некие неживые матрицы (носители), по-другому высвечивают значение личности как духовно-телесной целостности в духовном переформатировании общества. Возможно, мир личности и есть та самая точка отсчета, которая является главным предметом и инструментом духовного переформатирования общества и личности.

Методология

Специфика методологии данного исследования обусловлена тем, что объект исследования – общество, личность и феномен духовности – являются объектами исследования междисциплинарного характера. Следовательно, методология данного исследования включает как принципы и методы философской рефлексии, так и общенаучную методологию, методологию междисциплинарного уровня, а также методологию частных наук, что, в целом, соответствует современным тенденциям формирования так называемой интегральной философии и интегральной методологии в науке. Такой интегральный подход к методологии исследования позволяет преодолевать, с одной стороны соблазны методологического нормати-

визма, с другой стороны, преодолевать соблазны «антиметодологической» идеологии постмодернизма.

В философскую методологию данного исследования входят, прежде всего, следующие базовые (универсальные) принципы и методы: единство исторического и логического, восхождение от абстрактного к конкретному, принципы развития, целостности и конкретности, системности, дополнительности, историзма, эмерджентности, единичного и всеобщего, всеобщих связей и т.д.

Что касается политической методологии данного исследования, то здесь основным методологическим подходом является системный подход к сфере политики известного американского социолога, основателя школы структурного функционализма Толкотта Парсонса [2]. В соответствии с этим подходом общество рассматривается как сложная система, состоящая из относительно самостоятельных подсистем – экономической, политической, духовной и так называемой интегративной (государство). Почему именно системный подход? Дело в том, что сегодня в основе системного подхода (важную часть которого составляет принцип системности) как междисциплинарного философско-методологического и научного направления исследований лежит понимание и исследование объектов как системной целостности. Это положение (системная целостность объектов) очень важно в контексте целей и задач данного исследования, поскольку модернизационные сверхзадачи, стоящие перед нашей страной требуют, в первую очередь, консолидации усилий всех граждан нашей страны, интеграции. Здесь-то и необходим системный подход, ориентированный на раскрытие целостности объекта, нацеленный на выявление его множественных и многообразных типов связей (как внутри, так и внешне), что позволяет построить общую картину объекта или события.

Кроме того, в контексте формирующейся современной интегральной философии и, соответственно, интегральных методов исследования, в данной работе использованы: концепция волн демократизации С.Хангтингтона [3], согласно которой нашу страну можно отнести к государствам «третьей волны демократизации», а также парадигма обществ «позднего стар-

та» Александра Гершенкрона [4], сочетающих в себе как черты доиндустриального, индустриального, так и постиндустриального типа общественного устройства, что характерно и для Республики Казахстан.

Основная часть **К проблеме духовного кризиса**

Как отмечалось ранее, многие исследователи считают, что в основе всех типов кризисов, достигших сегодня мировой мега-социум, - экономических, политических, экологических, системных (и т.д.), - лежит кризис духовности, или духовный кризис.

Хотя, говоря о системном типе кризисе, наверное, было бы правильнее предположить, что системный кризис включает в себя экономический, политический, экологический и духовный. Однако тщательное рассмотрение всех типов кризисов выявляет ведущую базовую роль именно духовного кризиса.

В 2009 году президент Франции Николя Саркози инициировал создание комиссии, в которую вошли всемирно известные экономисты, лауреаты Нобелевской премии по экономике Джозеф Стиглиц (2001) и Пол Кругман (2008), видные ученые разных специальностей, политические, общественные деятели. Перед комиссией была поставлена задача поисков новых моделей общественного устройства, альтернативных ныне существующим западным, так называемым развитым моделям. Результат работы упомянутой выше комиссии оказался нулевым. Джозеф Стиглиц предложил свою всем известную модель демократического идеализма, известную по его нашумевшим книгам конца 20 и начала 21 века [5], суть которой (модели) сводится к сочетанию методов государственного регулирования и рыночных механизмов. Пол Кругман предложил ни в коем случае не отказываться от кредитования, то есть, продолжать идти в общественном развитии в сторону общества потребления. Задача, поставленная перед комиссией по поиску моделей общественного устройства альтернативных ныне существующим в странах так называемой развитой демократии, не была решена. Многие исследователи считают, что перспективных моделей будущего в

пространстве капиталистической системы хозяйствования не существует.

Есть точка зрения, согласно которой мир так и не вышел из кризиса 1998 года. Вообще, на наш взгляд, мир движется в сторону учащения экономических и прочих типов кризисов в полном соответствии с концепцией К.Маркса об экономических кризисах капиталистической системы хозяйствования, которые (по К.Марксу), по мере развития капитализма, будут происходить все чаще и чаще, пока не перерастут в один сплошной кризис. И мы, пожалуй, являемся свидетелями подобного феномена изменения алгоритма в процессах общественного развития.

Сегодня в условиях глобализации, в условиях коренной трансформации мирового мега-социума, по мнению многих исследователей, формируется новая социокультурная реальность, которая не может быть описана с помощью ныне существующих мировоззренческих универсалий (о человеке, о мире, о глобальной эволюции человека, мира, социума) [6]. Такое качественно иное состояние общества разные исследователи называют по-разному: постиндустриальное, посткапиталистическое, пост-экономическое, супериндустриальное, информационное, общество знаний и т.д.

Убыстряющаяся и расширяющаяся практика использования новейших технологий вводит мировой мега-социум в такое эволюционное состояние, которое называют состоянием сингулярности (термин астрофизики), в котором возможен эволюционный скачок «человек – пост-человек».

«Сингулярные технологии», по мнению многих социальных экспертов, будут способствовать глубочайшим изменениям в развитии мирового сообщества, что составит главный предмет экзистенциальных тревог в XXI веке. В связи со сказанным выше многие исследователи отмечают, что человечество, входя в новый эволюционный режим, покидает ту реальность, онтологию, которая формировалась в ходе всей предыдущей эволюции человека [7].

«Сингулярные технологии» позволяют человеку творить новую реальность. Прорыв в новую реальность осуществляется при помощи синтеза технологий high-tech

и high-hume – технологий, направленных на изменение природы и живого человеческого сознания. Этот мощный синтез вобрал в себя фактически все новейшие технологии. Это всевозможные нано-технологии, информационно-медийные технологии, нейро-чипные технологии, «виртуальная реальность», искусственный интеллект, нейро-имплантатные технологии, с помощью которых человек сможет переводить свою личность в электронную форму и т.д.

Такие действия, оказываемые на бытие мега-социума, порождают амбивалентный эффект, то есть порождают как блага, так и глобальные угрозы. Кто и как сможет использовать возможности «сингулярных технологий» – вот, пожалуй, главный вопрос и проблема «новой реальности». От этого вопроса «кто и как?» будет во многом зависеть «новое бытие» человека.

Так, сегодня в современном социуме имеют место быть тенденции «расчеловечивания», а именно: то, что в традиционных обществах считалось невозможным, переводится в сферу возможного, далее – из сферы возможного в сферу рационального, а из сферы рационального – в юридическую плоскость. Объективный или субъективный характер этих процессов должен стать, на наш взгляд, предметом всесторонней рефлексии.

В контексте сказанного выше, вполне возможны два основных сценария формирования «нового бытия» человека: 1) «новый мировой порядок» (всеобщая империя, как у писателей-фантастов), при котором небольшая группа лиц, действующих только в собственных узкокорыстных интересах, управляет государствами, нациями, культурами; 2) либо общество, близкое по своим характеристикам к обществу всеобщего благоденствия (справедливости). Одним из основных инструментов разрушения традиционных обществ на пути продвижения мирового социума к первому возможному сценарию своего будущего является постмодернизм как идеология, основанная на абсолютном приоритете прав отдельных индивидуумов. Основным инструментом на пути к формированию 2-ого сценария будущего мирового мега-социума (перспективной модели будущего) является новое понимание феномена духовности (основанное на новом понимании прин-

ципа целостности и холономно-голографическом подходе) как осознание своего единства с окружающим миром и построение на основе такого понимания новой поведенческой стратегии, направленной на сотрудничество и заботу об окружающей среде.

Сегодня среди самых серьезных вызовов мировому сообществу, порождаемых глобализацией-унификацией, можно уверенно назвать проблемы идентичности: национальной, гражданской, этнической и до уровня личности, а в конечном итоге, и человеческой идентичности. Здесь очень важно не идти слепо в том направлении, дискурсы которому задает глобальный капитал. Главной целью общественного развития не должно стать стирание культурных различий. В гомогенизации культурного пространства заинтересован, в первую очередь, глобальный капитал, поскольку это может способствовать более легкому продвижению товаров, услуг, финансов и т. д.

Принимая во внимание роль объективных факторов в формировании феномена глобализации, необходимо помнить и о субъективных факторах, которые могут влиять на вектор глобализации. Игнорирование этих факторов может привести к реализации такого варианта развития общественных процессов, который приведет сначала к стиранию культурных различий, культурной унификации, а затем и к утрате не только культурной, этнической, гражданской идентичности, но и к утрате специфики личности и человеческой идентичности. Поэтому предлагаемые сегодня научные и политические варианты решения проблем идентичности, приводящие осознанно или неосознанно к гомогенизации культурного пространства, требуют внимательного анализа.

В условиях новой глобальной реальности, в условиях усиления мировых тенденций десоверенизации государственных образований практически все страны мира сталкиваются с необходимостью новых модернизационных преобразований, которые требуют соответствующих теоретических и практических разработок. Причем модернизационные преобразования должны касаться как сфер экономики и политики, так и сферы духовности. Более того, сфера духовности в этих преобразо-

ваниях должна играть ведущую роль.

В условиях глобализации («сжатия» пространства и времени), ускорения и уплотнения событийного ряда, когда цивилизационное развитие происходит на основе мощного синтеза технологий high-tech и high-hume, направленных на изменение природы и живого человеческого сознания, особенное значение приобретают этические проблемы. Соответственно, становятся необходимыми процессы новой модернизации, прежде всего, модернизации духовной.

В истории человечества было немало попыток создания действенных духовных учений. Но, как известно, нравственный императив обеспечить очень непросто. Для этого необходим новый подход к пониманию феномена духовности, суть которого должна заключаться в следующем тезисе: духовность есть практическая необходимость, а не просто дело личного выбора каждого отдельно взятого индивидуума.

Сегодня, на наш взгляд, есть все основания для формирования нового подхода к пониманию феномена духовности, основанного на новом понимании принципа целостности и новейших научных исследованиях. В более развернутом виде суть нового подхода состоит в том, что под духовностью (в контексте сказанного выше) следует понимать не только и не столько мораль или интеллектуальность, но и осознание своего единства с окружающим нас миром, формирование на основе такого осознания новой модели поведения, нового нравственного, поведенческого императива, построенного на гармонии, сотрудничестве и заботе об окружающем мире.

Такой новый подход к пониманию духовности должен опираться на новое понимание принципа целостности, значение которого для современной науки огромно. Сущность нового понимания принципа целостности заключается в смещении акцента (придании большего значения) с феномена самодостаточности, самодетерминированности объекта на его «извне-окружение» (всеобщие связи), в новом подходе к проблеме соотношения «части» и «целого» (в противоположность прежнему «конвенциональному»), опирающимся на серьезные научные концепции,

которые претендуют на статус Теории Всего. Это теория суперструн, теория холодвижения Д.Бомы [8], теория процессов А.Янга [9], теория диссипативных структур И.Пригожина и И.Стенгерса [10] и т.д.), а также на исследования некоторых радикальных школ мышления (шнуровочный подход Джеффри Чу [11], исследования британского физика Макхоя Майлза [12], концепция фрактальной геометрии природы Бенуа Мандельброта [13] и т.д.

Новому пониманию принципа целостности способствовал, в свою очередь, формирующийся сегодня и имеющий огромное значение для современной науки в целом так называемый холономно-голографический подход. Основная мысль этого подхода заключается в следующем базовом тезисе: в любой самой малой части любой системы содержится информация обо всей системе [14]. При чем такое понимание соотношения части и целого не противоречит явлению эмерджентности, согласно которому у системного целого утверждается наличие свойств, не присущих его подсистемам и блокам. В преодолении своего рода антиномичности вышеуказанной ситуации важную роль играет введение в рамках холономно-голографического подхода понятий субстрата и информации, причем информация проявляется как сущность, а субстрат выступает как явление. Понятие информации в данном контексте несет в себе более глубокое (в отличие от обыденного понимания), «онтологическое» содержание, а именно: имеется в виду та общая база, что лежит в основе всех явлений окружающего нас мира.

В целом, холономно-голографический подход способствует формированию новых мировоззренческих и концептуально-методологических подходов и в философии, а именно: позволяет объединить, «примирить» метафизику и диалектику, материализм и идеализм в рамках новой синтезирующей философии.

Таким образом, новое понимание принципа целостности, в котором акцент смещается в сторону всеобщих связей и который основан на холономно-голографическом подходе, предполагающем новое решение проблемы соотношения «части» и «целого» (в противоположность прежнему «конвенциональному»), способ-

ствуует, в свою очередь, новому подходу к пониманию феномена духовности. Суть этого нового подхода, как уже отмечалось ранее, состоит в понимании духовности как практической необходимости.

Исходя из сказанного выше, можно обосновать необходимость духовной модернизации мирового сообщества наряду с социально-экономической, политической модернизацией.

Более того, исходя из сказанного выше, вполне правомерен следующий тезис: духовная модернизация, основанная на новом понимании феномена духовности, является необходимым условием реализации всех других типов модернизации. Однако возникает закономерный вопрос: где же точка отсчета процесса духовной модернизации? Есть основания предположить, что, возможно, мир личности является такой «монадой», той самой точкой отсчета, которая является главным предметом, инструментом и целью духовного переформатирования общества.

Феномен личности в философском дискурсе

Феномен личности является предметом (объектом) междисциплинарных исследований в области философии, психологии, генетики и т.д. С точки зрения философии, личность не сводится к понятию индивида и индивидуальности. Можно согласиться с мнением о том, что: «индивид, личность и индивидуальность – разные характеристики изучения человека, которые определяются в биогенетическом, социологическом и персонологическом подходах» [15, с. 401].

Вообще, насколько важна проблема личности в современное время глобализации, унификации, время актуализации проблем всех типов идентичности? В целом, на наш взгляд, конституирование (понятие феноменологии Э.Гуссерля) современного состояния мирового мега-социума в контексте феноменологии Э. Гуссерля выглядит весьма убедительным.

Конституирование современного состояния мирового мега-социума в контексте феноменологии Э. Гуссерля [16] («региональные онтологии») позволяет выявить, «ухватить многомерные процессы формирования человеческим сознани-

ем его предметных целостностей (вещь-вещность, тело-телесность, живое тело), духовных единств (душа, личность)...» [17, с. 290], а также «конституирование интерсубъективности и историко-социальных миров. Мир как «персональный» окружающий мир, т.е. мир личности – «всегда «духовный» мир...» [17, с. 291].

Соответственно, в контексте Гуссерлевской феноменологии можно сделать вывод о том, что все другие типы идентичности формируются в тесной взаимосвязи с феноменами интерсубъективности, мира как «персонального» окружающего мира, мира личности. А сама личность формируется в пространстве субъектных отношений и более того, «субъектные отношения, общение, диалог, свободная духовная коммуникация, основанные на любви и долге, являются фундаментальными факторами бытия личности, утверждающими ее значимость и достоинство» [18]. Кроме того, «важным моментом для обеспечения автономии личности являются ее нравственно-моральные качества, которые пробуждают самосознание к сохранению и возвышению достоинств личности. Личность каждого отдельного человека есть носитель исполнения нравственного долга, принадлежит миру свободы» [18, с. 1]. В свою очередь, мир личности формируется множеством разнообразных факторов.

В философском дискурсе этимология слова «личность», происходящего от латинского слова «persona», так же многообразна, как и факт многомерности феномена личности. От классической латыни («маска», слепок с лица), этрусского «fersu» (маска), личности как базового понятия римского права, понимания личности у стоиков (личина у Сенеки, «собственная персона» у Марка Аврелия) и т. д. В латинской традиции понятие «persona» приравнялось к понятию «ипостась».

Философская экспликация понятия «личность» продолжилась в христианской теологии и достигла своего апогея, на наш взгляд, в философии Александра из Гэльса, когда деление сущего (личности) «на физическое, рациональное и моральное» приводит к «различию, соответственно, между субъектом, индивидуумом и личностью» [19, с. 400]. Сюда же можно отнести и понимание «личности» у Фомы Аквинского как «тем, что является наиболее со-

вершенным в природе» [19, с. 400].

В дальнейшем теоцентрическое понимание личности в средневековой философии и культуре сменяется в период Возрождения антропоцентризмом, соответственно, с пониманием личности, как способной достичь всего индивидуальности.

В новое время понимание Ф.Бэконом личности как духовного и телесного (цельная природа человека) весьма близко к нашему пониманию личности как духовно-телесной целостности. В немецкой классической философии ближе всего к нашему пониманию (авторов данного исследования) феномена личности подход И.Канта, в соответствии с которым в основе личности лежит идея морального закона [20, с. 524-526].

В соответствии с высшим этическим принципом И.Канта (когда личность основана на идее морального закона), она (личность) не может быть средством, а является «сама по себе целью». Однако это суждение, на наш взгляд, не противоречит высказанному нами выше предположению о том, что мир личности является той самой точкой отсчета, которая является главным предметом и инструментом духовного переформатирования общества. Напротив, кантовское понимание феномена личности как «цели самой по себе» подтверждает и усиливает высказанное нами предположение.

Заключение

Как уже отмечалось ранее, современный мировой мега-социум находится в состоянии масштабных трансформационных изменений, как в области научного познания, так и в геополитическом пространстве. Это: процессы сжатия пространства и времени, ускорения и уплотнения событийного ряда, процессы глобализации и унификации, усиливающиеся тенденции десоверенизации государственных образований, размывания института государства, культура «отмены», перерастающая на наших глазах в отмену культуры в целом, процессы расчеловечивания (все, что считалось невозможным в традиционных обществах, переводится в сферу возможного, из сферы возможного - в сферу рационального, из сферы рационального - в юридическую плоскость), ускоренное развитие коммуникационных технологий,

воздействующих непосредственно на живое сознание человека. Обнаруживается, что в пространстве капиталистической системы хозяйствования нет перспективных моделей будущего. Понятно, что на такую роль не могут претендовать модели в духе «инклюзивного капитализма», в духе К.Шваба и Т.Мальере, которые следует отнести, скорее, к неокOLONIALНЫМ проектам [21]. Битва за реализацию нового неокOLONIALНОГО проекта, происходит, прежде всего, в пространстве всех типов идентичности, начиная от национально-государственной идентичности и до уровня индивидуумов, личности и человеческой идентичности, в конечном итоге.

Все изложенное выше происходит на фоне различных типов кризисов, в основе которых, в свою очередь, по мнению многих исследователей, лежит духовный кризис. В чем заключается духовный кризис? Это, прежде всего, отношение человека к самому себе и к окружающему миру, осознание своего места в мире и выработка соответствующего поведенческого императива, направленного не на чистое потребление, а на сотрудничество и заботу об окружающей среде. В качестве основы для создания перспективных моделей будущего нужна, в первую очередь, духовная модернизация на основе нового понимания принципа целостности, в котором акцент смещается с самодетерминированности отдельных объектов на их общее происхождение, то есть, на всеобщие связи.

Что же должно стать точкой отсчета в процессах духовной модернизации? Унификация, являющаяся одним из основных инструментов для построения неокOLONIALНОГО проекта, направлена на нивелирование всех типов идентичности. И уровень личности как духовно-телесной целостности, который в философском дискурсе нельзя свести просто к индивиду или к индивидуальности, является той главной точкой отсчета в процессах духовной модернизации. Именно уровень личности является первой и главной целью новых неокOLONIALНЫХ проектов. И здесь не следует обманываться декларациями постмодернистского индивидуалистического либерализма, который на словах радеет за права человека, а на деле, направлен на разрушение, прежде всего,

личности как духовно-телесной целостности, как своего рода «монады», «кирпичика» общества в пользу новых колониальных проектов.

Список литературы

1 Сартаева Р.С. Экология человека, новая онтология и устойчивое развитие Казахстана. – Монография / Под общ. Ред. А.Х. Бижанова. – 2-е изд. перераб. и доп. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2018. – 312 с.

2 Хантингтон С. Третья волна: демократизация в конце XX века. – М.: РОССПЭН, 2003. – 368 с.

3 Гершенкрон А. Экономическая отсталость в исторической перспективе / научн. ред. А.А. Белых. – М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2015. – 536 с.

4 Тolkott Парсонс. 1998. Система современных обществ. Перевод на русский язык: Л.А. Седов & А.Д. Ковалев. – М., 1998. Электронная публикация: Центр гуманитарных технологий, 09.09.2012. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5395>

5 Стиглиц Джозеф. Ревущие девяностые. Семена развала. – М.: «Современная экономика и право», 2005. – 424 с.

6 Летов О.В. Этические и философские аспекты нанотехнологий. (Сводный реферат). // РЖ. – 2009. – №3. – С. 82-112.

7 См. работы Свидиненко Ю., Костюкова М., Лукьянца В. и др.

8 Bohm D. Wholeness and the Implicate Order. – L.: Rout ledge and Kegan Paul, 1981. – 224 p.

9 Young A.M. The Geometry of meaning. – N.Y.: Delacorte Press, 1976. – 163 p.

10 Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. Пер. с англ. – М.: «Прогресс», 1986. – 432 с.

11 Chew G. 1968. Bootstrap Scientific Idea? // Science, 23 August 1968. – P. 762-765.

12 Пудомягин А. Плавиный котел души // НЛО. – 2007. – № 5. – С. 12-13.

13 V. Mandelbroit. The Fractal Geometry of Nature. – San-Francisco: Freeman, 1977. – 615 p.; Мандельброт Б. Фрактальная геометрия природы. – М.: Институт компьютерных исследований, 2002. – 656 с.

14 Гроф С. За пределами мозга. Пер. с англ. – М.: Изд-во Трансперсонального института, 1993. – 504 с.

15 Асмолов А.Г., Леонтьев Д.А. Личность / Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-науч. Фонд; Научно-ред. Совет: предс. В.С. Степин, заместители предс.: А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, уч. секр. А.П. Огурцов. – М.: Мысль, 2001. – Т. II. – 634 с.

16 Э. Гуссерль. Картезианские размышления = Cartesianische meditationen / Э. Гуссерль; Пер. с нем. Д. В. Складнева. – СПб.: Наука: Ювента, 1998. – 315 с ...

17 Мотрошилова Н.В. Конституирование / Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-науч. Фонд; Научно-ред. Совет: предс. В.С. Степин, заместители предс.: А.А.

Гусейнов, Г.Ю. Семигин, уч.секр. А.П. Огурцов. – М.: Мысль, 2001. – Т. II. – 634 с.

18 Романова Т.А. Личность как предмет научно-философского исследования // *Современные проблемы науки и образования*. – 2015. – № 1 (часть 1).

19 Бандуровский К.В. Личность / Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-науч. Фонд; Научно-ред. Совет: предс. В.С. Степин, заместители предс.: А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, уч.секр. А.П. Огурцов. – М.: Мысль, 2001. – Т. II. – 634 с.

20 Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. Лосского сверен и отредактирован Ц.Г. Арзаканяном и М.И. Иткиным; Примеч. Ц.Г. Арзаканяна. – М.: Мысль, 1994. – 591 с.

21 Klaus Schwab, Thierry Malleret. COVID-19: The Great Reset Paperback – July 9, 2020. – Cologny Geneva: Forum Publishing, 2020. – 280 p.

Transliteration

1 Sartaeva R.S. Jekologija cheloveka, novaja ontologija i ustojchivoje razvitie Kazahstana [Human ecology, new ontology and sustainable development of Kazakhstan]. – Monografija / Pod obshh. Red. A.H. Bizhanova. – 2-e izd. pererab. i dop. – Almaty: IFPR KN MON RK, 2018. – 312 s. (in Russ)

2 Hantington S. Tret'ja volna: demokratizacija v konce HH veka [Third wave: democratization at the end of the twentieth century]. – M.: ROSSPJeN, 2003. – 368 s. (in Russ)

3 Gershenkron A. Jekonomicheskaja otstalost' v istoricheskoi perspektive [Economic backwardness in historical perspective] / nauchn. red. A. A. Belyh. – M.: Izdatel'skij dom «Delo» RANHiGS, 2015. – 536 s. (in Russ)

4 Tolkott Parsons. 1998. Sistema sovremennyh obshhestv [System of modern societies]. Perevod na russkij jazyk: L.A. Sedov & A.D. Kovalev. – M., 1998, Jelektronnaja publikacija: Centr gumanitarnykh tehnologij, 09.09.2012. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5395> (in Russ)

5 Stiglic Dzhofez. Revushhie devjanostye. Semena razvala [Roaring nineties. Seeds of collapse]. – M.: «Sovremennaja jekonomika i pravo», 2005. – 424 s. (in Russ)

6 Letov O.V. Jeticheskie i filosofskie aspekty nanotekhnologii [Ethical and philosophical aspects of nanotechnology]. (Svodnyj referat). // RZh. – 2009. – №3. – S. 82-112. (in Russ)

7 Sm. raboty Svidinenko Ju., Kostjukova M., Luk'janca V. i dr. (in Russ)

8 Bohm D. Wholeness and the Implicate Order. – L.: Rout ledge and Kegan Paul, 1981. – 224 p.

9 Young A.M. The Geometry of meaning. – N.Y.: Delacorte Press, 1976. – 163 p.

10 Prigozhin I., Stengers I. Porjadok iz haosa. Novyj dialog cheloveka s prirodoy [Order out of chaos. A new dialogue between man and nature]. Per. s angl. – M.: «Progress», 1986. – 432 s. (in Russ)

11 Chew G. 1968. Bootstrap Scientific Idea? // Science, 23 August 1968. – R. 762-765.

12 Pudomjagin A. Plavil'nyj kotel dushi [Melting Pot of the Soul] // NLO. – 2007. – № 5. –

S. 12-13. (in Russ)

13 B. Mandelbroit. The Fractal Geometry of Nature. – San-Francisco: Freeman, 1977. – 615 p.; Mandel' brot B. Fraktal'naja geometrija prirody. – M.: Institut komp'juternyh issledovanij, 2002. – 656 s.

14 Grof S. Za predelami mozga [Beyond the Brain]. Per. s angl. – M.: Izd-vo Transpersonal'nogo instituta, 1993. – 504 s. (in Russ)

15 Asmolov A.G., Leont'ev D.A. Lichnost' [Personality] / Novaja filosofskaja jenciklopedija: v 4 t. / In-t filosofii RAN, Nac. obshh.-nauch. Fond; Nauchno-red. Sovet: preds. V.S.Stepin, zamestiteli preds.: A.A.Gusejnov, G.Ju.Semigin, uch.sekr. A.P.Ogurcov. – M.: Mysl', 2001. – T. II. – 634 s. (in Russ)

16 Je. Gusserl'. Kartezianskie razmyshlenija = Cartesianische meditationen / . Je. Gusserl'; Per. s nem. D. V. Skljadneva. – SPb.: Nauka: Juventa, 1998. – 315 s. (in Russ)

17 Motroshilova N.V. Konstituirovaniye [Constitution] / Novaja filosofskaja jenciklopedija: v 4 t. / In-t filosofii RAN, Nac. obshh.-nauch. Fond; Nauchno-red. Sovet: preds. V.S. Stepin, zamestiteli preds.: A.A.

Gusejnov, G.Ju. Semigin, uch.sekr. A.P.Ogurcov. – M.: Mysl', 2001. – T. II. – 634 s. (in Russ)

18 Romanova T.A. Lichnost' kak predmet nauchno-filosofskogo issledovanija [Personality as a subject of scientific and philosophical research // Modern problems of science and education] // Sovremennye problemy nauki i obrazovanija. – 2015. – № 1 (chast' 1). (in Russ)

19 Bandurovskij K.V. Lichnost' [Personality] / Novaja filosofskaja jenciklopedija: v 4 t. / In-t filosofii RAN, Nac. obshh.-nauch. Fond; Nauchno-red. Sovet: preds. V.S.Stepin, zamestiteli preds.: A.A. Gusejnov, G.Ju. Semigin, uch.sekr. A.P. Ogurcov. – M.: Mysl', 2001. – T. II. – 634 s. (in Russ)

20 Kant I. Kritika chistogo razuma [Critique of Pure Reason] / Per. s nem. N. Losskogo sveren i otredaktirovan C.G. Arzakanjanom i M. I. Itkinym; Primech. C.G. Arzakanjana. – M.: Mysl', 1994. – 591 s. (in Russ)

21 Klaus Schwab, Thierry Malleret. COVID-19: The Great Reset Paperback – July 9, 2020. – Cologny Geneva: Forum Publishing, 2020. – 280 p.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Раушан Султановна Сартаева

главный научный сотрудник, ассоциированный профессор, кандидат философских наук, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, e-mail: raush_sart@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-0526-0875>

Серик Есентаевич Нурмуратов

главный научный сотрудник, доктор философских наук, профессор, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, e-mail: s.nurmuratov@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-2038-3056>

Раушан Сұлтанқызы Сартаева

бас ғылыми қызметкер, қауымдастырылған профессор, философия ғылымдарының кандидаты, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, e-mail: raush_sart@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-0526-0875>

Серік Есентайұлы Нұрмұратов

бас ғылыми қызметкер, профессор, философия ғылымдарының докторы, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, e-mail: s.nurmuratov@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-2038-3056>

Raushan Sartayeva

Chief Researcher, Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, e-mail: raush_sart@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-0526-0875>

Serik Nurmuratov

Chief Researcher, Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, e-mail: s.nurmuratov@mail.ru, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-2038-3056>

IMPORTANCE OF CULTURAL VALUES IN THE DEVELOPMENT OF TOURISM IN THE KYZYLORDA REGION

¹Zh. Abikenov, ²O. Cobanoglu

ABSTRACT

This article analyzes the development of cultural tourism in Kyzylorda region. In the analysis of the situation of cultural tourism in Kyzylorda region, the presentation of tourist attractions in a single optical system was considered as the main element. The integrity of the meta-image of the region taken as an object of study consists of ordering the textual narration and their symbolic coordination.

The methodological basis is derived from determining the internal connection of the logical and historical analysis of the cultural content of the Kyzylorda region, in the process of explaining the cultural symbols, special attention is paid to the integrity of the national identity.

Here, the semiotic dimension can model the configuration of metastructures, allowing them to become an attractive object of interest to tourists. The use of the method of semiotization of tourist objects gives quick results in determining the interaction of symbolic views, in the process of introducing the visual contours of the region, landmarks to tourists. The results of this can serve as a basis for the development of cultural tourism in the Kyzylorda region. Modern definitions of the concepts of «cultural branding», «regional brand», «regional brand» have been given importance from the point of view of cultural studies and their content has been explained.

Key words: Culture, Value, Brand, Factor, Cultural Research.

This research was funded by the SC MSHE RK (Grant No. AP19577138 «Cultural analysis of traditional and innovative value processes in the Southern regions of Kazakhstan»)

Қызылорда облысындағы мәдени құндылықтардың туризмді дамытудағы маңызы

Аңдатпа. Бұл мақалада Қызылорда облысының мәдени туризмінің даму барысы талданады. Қызылорда облысындағы мәдени туризм ахуалын талдауда негізгі элементі ретінде туристік тартымдылықты біртұтас «оптикалық жүйеде» баяндау қарастырылды. Зерттеу объектісі ретінде алынған өңірдің мета-бейнесінің тұтастығы мәтіндік баяндауды ретке келтіруден, оларды рәміздік үйлестіруден тұрады.

Әдістемелік негізі Қызылорда облысының мәдени мазмұнындағы логикалық және тарихи талдаудың ішкі байланысын анықтаудан туындайды, мәдени рәміздерге түсіндірме беру барысында ұлттық болмыстың тұтастығына ерекше назар аударылады.

Мұнда семиотикалық өлшем метаструктуралардың конфигурациясын модельдей алады, туристтер қызығушылық танытатын тартымды объектіге айналдыруға мүмкіндік береді. Туристік объектілерді семиотизациялау әдісін пайдалану рәміздік көріністердің өзара әрекеттесуді анықтауға, өңірдің көрнекі контурларын, көрнекті орындарды таныстыру үдерісінде туристтерге түсіндірме беруде жылдам нәтиже береді. Мұның нәтижелері Сыр өңірінің мәдени туризм саласын дамытуға негіз бола алады. Қазіргі дефинициялар «мәдени брендинг», «өңір бренді», «аймақтық бренд» ұғымдарының мағынасына мәдениеттанулық тұрғыдан мән беріліп, мазмұны түсіндірілді.

Түйін сөздер: мәдениет, құндылық, бренд, фактор, мәдени зерттеу.

¹ Korkyt Ata Kyzylorda State University, Kazakhstan, Kyzylorda

² Hacettepe University, Ankara, Turkey

Author-correspondent:

Abikenov Zh.,
Abikenovkz@gmail.com

Reference to this article:

Abikenov Zh.,
Cobanoglu O. Importance of Cultural Values in the Development of Tourism in the Kyzylorda Region // Adam alemi. – 2023. – No.3 (97). – P. 79-87.

Значение культурных ценностей в развитии туризма в Кызылординской области

Аннотация. В данной статье анализируется развитие культурно-познавательного туризма в Кызылординской области. При анализе ситуации культурного туризма в Кызылординской области в качестве основного элемента рассматривалось представление туристических достопримечательностей в единой «оптической системе». Целостность метаобраза региона, взятого в качестве объекта исследования, состоит из упорядоченности текстового повествования и их символической увязки.

Методологическая основа выводится из определения внутренней связи логического и исторического анализа культурного содержания Кызылординской области, в процессе объяснения культурных символов особое внимание уделяется целостности национального самосознания.

Здесь семиотическое измерение может моделировать конфигурацию метаструктур, позволяя им стать привлекательным объектом интереса для туристов. Использование метода семиотизации туристских объектов дает быстрые результаты в определении взаимодействия символических видов, в процессе ознакомления туристов с визуальными контурами региона, достопримечательностями. Результаты этого могут служить основой для развития культурно-познавательного туризма в Кызылординской области. Современным определением понятий «культурный брендинг», «региональный бренд», «региональный бренд» придается значимость с точки зрения культурологии, разъясняется их содержание.

Ключевые слова: культура, ценность, бренд, фактор, культурологическое исследование.

Introduction

Traveling is a cultural phenomenon. The tourist is interested in its space and strives to understand. Conquering space means understanding it. It is an understanding of specific landscapes and national values, as well as penetration into its space as a spiritual level.

The importance of human cultural thinking is revealed when interacting with geographical space. Real space becomes an iconic image of the semiosphere. Non-spatial meanings are represented in language. From this point of view, the semiosphere transforms the world in the surrounding space into its own image [1]. In comparison to this interaction, space must be symbolized through culture while traveling. By describing a culture, symbols only explain, it is difficult to express in words.

Methodology

The methodological basis of the article is derived from determining the internal connection of the logical and historical analysis in the content of the Kyzylorda region. In the process of explaining cultural symbols, special attention is paid to the integrity of the national identity.

The proposed conclusions of the research contribute to complementing the theoretical bases of pragmatic, symbolic, cultural and social studies related to cultural tourism. Analytical, interdisciplinary, generalization, description, systematization, comparison, summarizing methods are widely used in scientific work. In addition, narrative logic

was given in some necessary issues. A SWOT analysis of the tourism potential of the Kyzylorda region was made.

Theory

The issue of creating and disseminating instructional handbooks plays a significant role in the growth of tourism is cultural direction. The following types of tourism can be distinguished according to the purpose and main motivation of the trips. According to the American scientist V. Smith, there are six categories of tourism, they are: ethnic, cultural, historical, environmental, recreational, business tourism [2].

- Ukrainian scientist N.P. Krachilo offers six different types of tourism. Resort-medical, cultural-entertainment, sports, educational-business, religious, professional tourism [3].

- according to Russian scientist N.S. Mironenko, he noted in his works that according to the main motives, tourist activities are divided into the following four types: therapeutic, recreational and sports, educational tourism [4].

- Russian scientist V.A. Kvartalnov, on a certain level of travel motives, divided tourists into the following types according to the purpose of travel: recreation, free time, entertainment, educational tourism, sports tourism and its branches, business purposes, the purpose of being a guest. According to him, the main task of cultural tourism is to introduce the achievements of culture, science and technology, travel to historical places and buildings [5].

The main way of implementing regional cultural branding is culture. According to M. Kavartzis, a regional cultural brand researcher, the image of the region is built on the foundation of connection between the cultural past and the present of the region. Cultural branding emerges from the convergence of three different trends: culture, equity and tourism. The trend of cultural tourism is currently gaining ground. This is because it is connected with historical and cultural knowledge, quality recreation, suitable entertainment, fun and profitable business [6, p. 507].

Turning cultural values into a tourist center will contribute to tourism becoming the most profitable branch economic situation in the future.

The cultural symbolic base of the brand becomes its resource through the dissemination of the cultural value system and nature of consumption. Famous theorist K. Bove explains the brand as a set of utilitarian values designed to satisfy the functional, social, psychological, and economic needs of the consumer [7, p. 132]. And researcher N.N. Aleksandrov explains the axiological meaning of the brand through four basic human values: truth, benefit, goodness, beauty. These are combined with the concept of good: 1) rational values; 2) aesthetic values; 3) utilitarian values; 4) ethical values [8, p. 249].

In cultural branding, a brand is interpreted as a set of aesthetic images in a semiotic sense. Therefore, every successful brand should give people aesthetic pleasure. Therefore, in the process of creating a brand, professionals jointly create a brand image [9, p. 24].

Branding improves various phenomena of culture: taste, desire, values, behavior, norms of behavior, forms interest [10, p. 128]. In the process of forming a social communicative space on the basis of defining a brand, video and verbal messages are described as a semiotic sign that takes the main place [11, p. 77].

An important concept of cultural branding is to consider the brand as a myth. Expands its space using various legends and historical stories. The legends of the Syr region give it a special appearance, form its uniqueness with this environment. Such an approach is very region through culture. A brand image creates a unique attitude. As a result of the activities of cultural tourism, our cultural values are not bought as goods, but they are interested in the image of

the region. In the process of creating a brand image that attracts tourists, it forms the concept of mythodesign.

Cultural scientist Kuralai Ermaganbetova offers innovative tools of regional cultural branding:

1. The region should be an attractive object for investment. Then the potential investor makes an investment by studying political, socio-economic, geographical, cultural and legal factors.

2. The region as a place for business. In this case, communication services, meetings and gatherings, effective proposals and information infrastructure take an important place.

3. The region as a place for innovation. Modernization of scientific research and support of innovative projects, organization of contests are included.

4. As a pleasant place to live. A resident is not only a person who lives in this area, he is a taxpayer who supplements the state budget.

5. The region as a venue for business events. Currently, many companies often have the practice of holding official business meetings abroad.

6. The region as an attractive place for tourism. Tourism is not carried out with a specific purpose, not just to see the sights. Nowadays, as there are many types of tourism, the region creates attractiveness depending on its priority.

7. The region as a suitable place to study at a higher educational institution. The method of glorifying the region by creating suitable living conditions for students is implemented in many European countries.

These tourist products depend on the cultural and economic potential of the regions, natural resources. In the concept of tourism development, six main tourist products are offered: «Mice-tourism», cultural tourism and tours, active and adventure tourism, mountain and lake vacations, beach tourism, short-term tourism. Among them, there are cultural tourism and tours that are convenient for Kyzylorda region, special excursions to familiarize with the culture, traditions, cultural-historical monuments, cultural-historical heritage of the regions, organized tours without a guide.

Cultural tourism is tourism that gets acquainted with the culture, cultural environment, traditions and cultural landscapes of the destination country. Cultural tourism includes participation in activities related to the culture of local peoples and visits to museums.

Now many museums face the problem of how to attract more visitors to the museum. According

to the concept of the new culture policy, the main problem of our museums is to increase their popularity by earning additional income. Now citizens can quickly get interesting information through the Internet. Many museums can be visited through their virtual sites.

4 museums in the region provide cultural services to the people. There are a total of 139,467 exhibits in the fund of regional museums.

Another special type of tourism is gastronomic tourism. This is very important for every visiting tourist. A traveler or a tourist who comes to relax gets acquainted with the national cuisine of the region. For a gastronomic tourist, eating is an introduction to culture. Traditional national dishes are connected with history, economy, politics, tradition, and legend, which form the special uniqueness of the region [12, p. 45].

Due to the increasing importance of virtual tourism and its transformation into a tourist mode, we need to determine the social and educational impact of virtual cultural heritage tourism [13].

Researcher Porter: «Everything is important for competitiveness. Tourism schools are important, roads are important, financial markets are important, consumer sophistication is important, as well as many other aspects of a nation's conditions, in a nation's institutions, people's culture is important» [14]. According to researcher Vikhal: «The ability to attract people by offering a quality world is crucial for regional competitiveness. When studying regional attractiveness, it is important to consider not only why people want to move to a certain region, but also why people want to stay here» [15].

The concept of competitiveness has also been applied directly to tourism destinations. According to Crouch, «destination attractiveness» is related to basic resources and attractions, infrastructure, destination management and qualifying determinants [16].

Similarly, Dwyer and Kim mention the factors that determine competitiveness. They are natural resources, cultural values and heritage objects, tourism infrastructure, services offered, general infrastructure, service quality, destination access and destination management factors [17].

Citizens of any other country are interested in national cuisine. Tourists are interested in the cooking culture formed by the local traditions of the countries they travel to.

Through gastronomic journeys, the tourist forms a view of the country he visited.

Domestic tourism. Here the possibilities of our own traditions are fully taken into account. Tourism means that a person goes to a place other than his daily residence. Citizens living in Kazakhstan have a tourist character when they travel within their country. They are domestic tourists: they travel by all public transport, stay in hotels, eat in canteens, cafes, restaurants, and bring gifts from their destinations. Of course, it is true that not all traveling can be attributed to tourism. However, if people do not limit themselves to being guests, but get acquainted with the historical and cultural heritage of the region, visit natural monuments, it can be considered related to tourism. Hospitality tourism can be only a small part of it. Acquainting our guests with the nature and history of the native land affects our way of life, even if it is not directly related to tourism.

A reliable way to develop domestic tourism that does not require a lot of money is to correct the general perception of tourism. If we change the simple concept that sees tourism only as traveling abroad, we will achieve the result.

Analysis

Kyzylorda region is a region with great treasures of world civilization. It belongs to the region that has preserved the national traditions and customs as much as possible and is an example. There are many important historical monuments and cultural relics in the Kyzylorda region.

Kyzylorda region differs from other regions in its nature, socio-economic and historical conditions. This region is geographically located within the Turan basin, on the western slopes of Karatau, in the lower reaches of the Syrdarya river. The total length of the Syrdarya river is 2200 km, of which 1300 km is in our region.

In the Kyzylorda region, there are ancient cities dating back to the Middle Ages, even before our era, and various historical cities and towns in all districts. Barshinkent, Syganak, Sauran, Ozgent, Akkorgan, Bestam, Zhent, Shirik Rabat, Koksengir, Zhankent, etc. most of the cities and towns are still well preserved. The cities had mint palaces, large military fortresses, and developed culture. The

town of Shirik Rabat existed in ancient times. Gent, Zhankent, Sauran, Ozgent, Barshinkent were the main cities along the Great Silk Road, where hundreds of camel trade caravans stopped. Syganak was the first capital of the Kazakh Khanate. If all this is promoted in a way that makes it attractive to tourists as a historical region, tourism will also develop.

Kyzylorda region also has sacred places common to the Turkic world. For example, Korkyt ata, Khorasan ata, Sunak ata, Okshi ata, Begim ata, Kalzhan. ata These ancient mausoleums are not only historical, but also places that have an effect on preserving our spiritual unity and cause our material development.

Kyzylorda region has enough potential to form regional tourist centers. Currently, 553 historical and cultural heritage objects are under state protection in Kyzylorda region, of which 30 are republican, 256 are included in the state list of cultural monuments of local importance, 267 monuments are included in the list of cultural heritage.

9 historical monuments from the territory of the region - the cities of Syganak, Zhankent, Shirik Rabat, Kesken kuyik, Babish, Zhent, Balandy, Zhetiasar cultural monuments and Sauyskandyk petroglyphs have been included in the list of UNESCO World Heritage Sites.

Tourist attractiveness is formed through values, and cultural tourism plays an important role in the development of regions. Cultural complexes are the nucleus of tourist attraction. The goal of each country is to present its cultural heritage while taking into account modern cultural origins. If you can turn your cultural heritage into a brand, it will leave a positive impression. This method is currently used by all countries [9, p. 56].

Strategic analysis is an important stage of tourism development in the region. Strategic analysis allows to assess the internal and external factors that are formed or have an effective influence within the area under study. Based on the use of SWOT analysis, factors of the internal and external environment for the development of cultural tourism in the Kyzylorda region were determined.

SWOT analysis conducted in order to consider measures to increase tourist attraction in the Kyzylorda region.

Among the strengths of the region's tourism are the following important factors, which mostly determine its domestic tourism potential:

1. Historical, archeological and architectural monuments are preserved in the Kyzylorda region.

2. Rational and optimal geographical situation, location at the intersection of railway and motor roads, variety of landscapes, presence of special tourist facilities.

3. Possibilities of implementation of investments and financing in the field of tourism.

4. The development of hotel and catering service networks in most cases determines the type and form of tourism.

5. Availability of an information-tourist center, state and regional support policy and system of strategic documents for tourism development in the republic and regions.

The weak points of tourism of Kyzylorda region are the factors that hinder development in this area and are known as internal barriers:

1. Most of the historical and cultural monuments of the Kyzylorda region require urgent repairs such as restoration, reconstruction and regeneration.

2. The engineering and communication infrastructure of cities does not meet world standards. Poorly developed tourism industry cannot provide the necessary service.

3. Weakness of movement and promotion of tourist routes on historical and cultural places of Kyzylorda region, lack of own Websites for advertising to attract tourists from abroad, lack of private capital contributions and investments in the tourism industry.

4. Periodic lack of hotel and entertainment infrastructure and hotels of tourist category, low level of service in places where tourists rest, insufficient number and quality of services.

5. Absence of traditional restaurants during gastronomic tourism. The exterior and interior of facilities offering traditional food are decorated in a modern style without national color.

Factors that reveal the potential of tourism development and management in the region, which are used today and are not sufficiently used:

1. The location of the region along the Western Europe-Western China international highway, railway, rich in oil, gas, construction materials provides a great opportunity.

2. Land resources in the city area are suitable for the growth of the city area.

3. There are plans to hold various PR companies, conferences, master classes, and develop new tourist facilities that positively influence the tourist image of Kyzylorda region.

4. Training of qualified specialists, guides, tour guides, tourism instructors, historian tour guides and translators, preparation of souvenir products.

5. Opening of a permanent international trade center selling agricultural products specific to Kyzylorda region and specialized by local residents. This can be implemented by developing the specialized economic sector of the region.

Factors that show actual or potential safety to external adverse factors and threats of tourism development of Kyzylorda region:

1. The development of Kyzylorda region is hindered by the unattractive appearance and architectural character of the city, insufficient service facilities for providing tourism.

2. Damage to historical and cultural monuments, lack of necessary engineering, communication and service facilities;

3. Preservation of the economic structure that cannot satisfy tourism;

4. The quality of life of local residents does not correspond to the level of development of human resources in world tourist centers;

5. Decrease in the volume of tourist flows and investment activity in the field of tourism.

Summarizing the results of the SWOT analysis, it is possible to emphasize the formation of the image of the region as the best way to determine the future types of tourism that will increase the tourist image and develop the tourism industry in the Kyzylorda region.

Discussion

There are many approaches to creating a regional image, enhancing the convenience and effectiveness of services. According to branding experts, national branding is not suitable if the object is about the country. Successful regional branding should be branding of goods, sights, and cultural objects that reflect the country's image.

Symbols representing the relevance of creative visual image-territorial branding [9, p. 32].

The regional brand is a regional identity that is systematically reflected in attractive ideas and cultural values. Visual or virtual symbols that identify the consumer area, pleasant corporate signs, a trademark that forms its image and status. If the brand of the region is created and it is glorified, this region will develop successfully.

In cultural tourism, thanks to symbols, an image of the region is created in the traveler's mind, a symbolic image of the territory he plans to visit appears. Uses modern information and communication technologies. When choosing a

new place, not based on tourist recommendations, but on the basis of his cognitive interests, he connects with symbols and learns about its features. We can encourage modern tourists to consume the other culture by creating symbols that represent the semantic space and cultural codes specific to this region in the context of consumption, leisure, and technological innovation.

So, let's talk about the directions of communication during the implementation of regional cultural branding and the evaluation of the cultural brand:

1. Simple types of advertising are widely used. This is because advertising is used to promote the region as a tourist product. That is, it is a culture of its own. However, according to the changing needs of the times, a new milestone has begun for advertisers. Recently, it has become normal to distinguish those who have their own audience, who can influence public opinion to a certain extent, that is, influencers. Accordingly, a new concept called Influencer Marketing has been formed in the world.

Currently, there are 2 regional TV channels, 2 radio stations, 4 Internet sites, newspapers, and 77 republican, regional, and district newspapers operating in the Kyzylorda region. Today, the analysis of the thematic areas working in Kyzylorda region showed that 48.2% of them distribute information in socio-political, 26.8% in informational and informational-cognitive areas, and 25% in other thematic areas.

2. PR. Public relations is focused on establishing a relationship with the target audience of the marketing mix. This approach is also used for regional branding. Communication is established through agents. The specificity of PR allows to show all the competitive features of the region. PR is an institution that creates understanding and good relations between the organization and society. A way or form of propaganda that forms public opinion about goods, products, services, sales.

3. Sales promotion and direct marketing. In this case, tour operators and residents play the role of sellers. There are several ways to encourage sales: tourists can be offered low-cost short-term passes, and investors and entrepreneurs can be interested in tax incentives.

4. Other types of advertising. This includes all the ways to move the area. Organization of republican contests, sports games, Olympiads, competitions, contests.

171 cultural centers and clubs in the Kyzylorda region, 209 libraries, 14 museums, 12 archives, regional N. Bekezhhanov Kazakh musical drama theater, regional philharmonic, regional center for development of folk creativity and cultural production, regional state institution for protection of historical monuments, 1 city recreation park - a total of 410 culture and art institutions provide cultural services to the public.

A big advertisement here is the International Folk Art Festival of Turkic-speaking countries, which is held every two years. In addition to the countries of Turkey, Iran, Georgia, Azerbaijan, Uzbekistan, Serbia, Sakha, Bashkortostan, Tatarstan, Kyrgyzstan, well-known Kazakh scientists, artists and creative teams will participate in the festival. The main feature of the festival is that the opening ceremony will be held at the «House of Friendship» square, and the closing event will be held at the Korkyt Ata monument complex in Karmakshi district. In addition, in order to develop school tourism, the «Sacral Tour» and «Village life» projects are being implemented in Kyzylorda regional historical and local history museum in the direction of promotion of Kazakh traditions. For the first time in the region, special historical and educational tele-expeditions were organized by the regional museum, telecasts about the importance of sacred objects were filmed and presented to the public.

In the 21st century, a widespread trend among young people is «selfie», that is, taking a picture of oneself using a smartphone or tablet camera and uploading it to social networks. This approach can be used during the implementation of «cultural branding». Nowadays, we notice that all spheres of society use visualization methods. Visualization is 80% in the process of imaging and branding. Image is formed on the TV screen and computer monitor, its carrier is objects: for example, clothes, accessories representing the types of the region, objects depicting cultural brands. Modern PR-technologies and brand builders use this approach of modern society to make and spread the trend of visual perception into a cult. In foreign practices, this approach is supplemented with textual content and highly valued [9, p. 53].

Effective means should be used to glorify the cultural values of the Syr region on the platform of information exchange. Google, which includes hundreds of electronic services, is one such platform. States turn to Google to attract tourists. This is how the projects of

development of electronic geographical maps of the country, introduction of 3D images of city streets into interactive maps and guides appeared. Each country contributes its own language to Google's automated translation service. National museums, galleries, libraries and archives contribute to the Google Art Project. Integrates National Library collections into Google Books. This is not what Google needs, but what a country that wants to be in a digital civilization needs.

One of the most widely promoted platforms today is the global online encyclopedia «Wikipedia», which is particularly popular around the world and is visited by more than 500 million unique users every month.

It is an advanced linguistic platform that can accurately describe the potential of each language community. Today's language rating on this resource covers 298 languages with up to 5.5 million articles. The largest section is in English, with over 5.5 million articles. In general, having a lot of information about the region on such a global electronic platform will develop cultural tourism.

Culture enriches the country's image and brand. This comes from understanding the country and its immanent values. The culture of each nation has its own unique features. Thanks to culture, the country is beautified and given national status.

There are cultural monuments of Kyzylorda region, each of them has a history, originality and values. It is important to emphasize the features of our natural wealth by including sacred places in tourist objects and routes. The thematic-tourist route map of holy places should be suitable for tourists. Most of these facilities can be visited by tourists.

Conclusion

In the Kyzylorda region, cultural tourism can be the main tourist resource of regional development, because it has enough important characteristics that attract tourists. We can develop domestic tourism in the Kyzylorda region by creating tours that introduce our currently significant tourist monuments.

However, there are no opportunities for tourists to learn about and familiarize themselves with the tourist facilities of Kyzylorda region. It is difficult for citizens to visit if information is not disseminated in

a way that arouses interest, and the internal tourism of our region is not at a high level to be proud of.

As a result of the analysis of the state of the tourism industry in the Kyzylorda region, the following issues can be identified and the future directions for the strategic development of tourism can be considered:

1. The absence and poor condition of motor roads leading to touristic objects of the region, which are considered valuable and attractive, as a result of which many objects are inaccessible for general domestic tourism.

2. Inadequate conditions of the modern hotel complex, rest houses, health resorts, and low quality of services offered according to international standards.

3. Lack of qualified service personnel among local residents in some areas: guide-interpreters, tour guides, drivers and service providers at accommodation facilities.

4. Lack of a reliable mobile communication system in remote areas.

5. Residents of rural, especially remote areas do not participate in the development and management of tourist routes related to tourism development, do not express interest because they do not have any economic benefits.

In general, the attractiveness of a destination region for a modern tourist depends on its cultural and historical potential in symbols. Since the tourism industry is a large complex industry, every process that takes place in it is closely related to each other. For example, even though it is a valuable historical and cultural monument, if the roads leading to it are not right, or if the service is not at the appropriate level, or if there are no hotels, we cannot use the opportunity of that place. Therefore, the initiative to create cultural clusters should be deeply differentiated and implemented based on a flexible plan.

Today, in order to develop cultural tourism, first of all, it is necessary to attract investors, to search for internal funds for the modernization and repair of the infrastructure of territories with ancient historical cities, their monuments, and to regulate tourism legislation.

In the article, the activities taking place in the modern scientific space and cultural activities were distinguished in the process of defining priorities and shortcomings in the process of forming cultural tourism of Kyzylorda region. As a result, we conclude that it is necessary to study cultural values as

priorities that create a cultural brand of the region. This is because the cultural values of the past, national and state character, are fixed in the memory with semiotic signs, architectural structure, and take an important place in the formation of the cultural image of the region. Therefore, values are of special importance as a rational and saturated symbol that conveys the cultural image of Kyzylorda region.

References

- 1 Лотман Ю.М. Семиосфера. – С. Петербург, «Искусство-СПБ», 2001.
- 2 Smith V. Hosts and Guests. – Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1977. – 280 p.
- 3 Крачило Н.Г. География туризма. – К.: Виша школа, 1987. – 208 с.
- 4 Мироненко Н.С. Рекреационная география. – М.: Московского университета, 1981. – 207 с.
- 5 Квартальнов В.А. Туризм: Учебник. – М.: Финансы и статистика, 2000. – 320 с.
- 6 Livingstone S. Audience and publics: when cultural engagement matters for the public sphere // Intellect Books. – 2005. – 168 p.
- 7 Бове К. Современная реклама. – М. Довгань, 2001. – 132 с.
- 8 Александров Н.Н. Философские вопросы брендинга. – М.: Изд-во Академии Тринитаризма, 2011. – 420 с.
- 9 Ермагамбетова Қ.С. Қазақстандағы мәдени брендинг: теориялар және тәжірибелер. Филос. докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындыс. – Алматы, 2019. – 152 б.
- 10 Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 464 с.
- 11 Капферер Ж.Н. Торговые марки: испытание практикой: Новые реальности современного брендинга. – М.: Консалтинговая группа Имидж, 2002. – 280 с.
- 12 Миронова М. Еда без границ. Правила вкусных путешествий. – М.: Альпина Паблишер, 2016. – 260 с.
- 13 Fengyi Ji, Fang Wang, Bihu Wu. How does virtual tourism involvement impact the social education effect of cultural heritage? // *Journal of Destination Marketing & Management*. – 2023. – Volume 28. <https://doi.org/10.1016/j.jdmm.2023.100779>.
- 14 Porter M. Building the Microeconomic Foundations of Prosperity: Findings from the Business Competitiveness Index // *Global Competitiveness Report 2003-2004*, World Economic Forum. – Geneva, 2002. – Pp. 29-56.
- 15 Wikhal M. Culture as Regional Attraction: Migration Decisions of Highly Educated in a Swedish Context // *European Regional Science Association Conference*, 2002.
- 16 Crouch G. I., Brent Ritchie J. R. Tourism, Competitiveness, and Societal Prosperity // *Journal of Business Research*. – 1999. 44 (3). – Pp. 137-152.
- 17 Dwyer L., Kim C.W. Destination Competitiveness: A Model and Indicators // *Current Issues in Tourism*. – 2003. – Vol. 6. – No. 5. – P. 369.

Transliteration

- 1 Lotman Ju.M. Semiosfera [Semiosfera]. – S.Peterburg, «Iskusstvo-SPB», 2001. (in Russ)
- 2 Smith V. Hosts and Guests. – Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1977. – 280 p.
- 3 Krachilo N.G. Geografija turizma [Geography of tourism]. – K.: Visha shkola, 1987. – 208 s. (in Russ)
- 4 Mironenko N.S. Rekreacionnaja geografija [Recreational geography]. – M.: Moskovskogo universiteta, 1981. – 207 s. (in Russ)
- 5 Kvartal'nov V.A. Turizm [Tourism]: Uchebnik. – M.: Finansy i statistika, 2000. – 320 s. (in Russ)
- 6 Livingstone S. Audience and publics: when cultural engagement matters for the public sphere // Intellect Books. – 2005. – 168 p.
- 7 Bove K. Sovremennaja reklama [Modern advertising]. – M. Dvogan', 2001. – 132 s. (in Russ)
- 8 Aleksandrov N.N. Filosofskie voprosy brendinga [Philosophical issues of branding]. – M.: Izd-vo Akademii Trinitarizma, 2011. – 420 s. (in Russ)
- 9 Ermagambetova Q.S. Qazaqstandagy madeni brending: teorijalar zhane tazhiribeler [Cultural branding in Kazakhstan: theories and practices]. Filos. doktory (PhD) darezhesin alu ushin dajynd.diss. – Almaty, 2019. – 152 b. (in Kaz)
- 10 Lotman Ju. M. Vnutri mysljashhii mirov [Inside the worlds of thought]. – M.: Jazyki russkoj kul'tury, 1996. – 464 s. (in Russ)
- 11 Kapferer Zh.N. Torgovye marki: ispytanie praktikoj: Novye real'nosti sovremennogo brjendinga [Trademarks: The Test of Practice: The New Realities of Modern Branding]. – M.: Konsaltingovaja gruppa Imidzh, 2002. – 280 s. (in Russ)
- 12 Mironova M. Eda bez granic. Pravila vkusnyh puteshestvij [Food without borders. Tasty travel rules]. – M.: Al'pina Pablisher, 2016. – 260 s. (in Russ)
- 13 Fengyi Ji, Fang Wang, Bihu Wu. How does virtual tourism involvement impact the social education effect of cultural heritage? // *Journal of Destination Marketing & Management*. – 2023. – Volume 28. <https://doi.org/10.1016/j.jdmm.2023.100779>.
- 14 Porter M. Building the Microeconomic Foundations of Prosperity: Findings from the Business Competitiveness Index // *Global Competitiveness Report 2003-2004*, World Economic Forum. – Geneva, 2002. – Pp. 29-56.
- 15 Wikhal M. Culture as Regional Attraction: Migration Decisions of Highly Educated in a Swedish Context // *European Regional Science Association Conference*, 2002.
- 16 Crouch G. I., Brent Ritchie J. R. Tourism, Competitiveness, and Societal Prosperity // *Journal of Business Research*. – 1999. 44 (3). – Pp. 137-152.
- 17 Dwyer L., Kim C.W. Destination Competitiveness: A Model and Indicators // *Current Issues in Tourism*. – 2003. – Vol. 6. – No. 5. – P. 369.

INFORMATION ABOUT AUTHORS

- | | |
|----------------------------|---|
| <i>Zharkynbek Abikenov</i> | Senior Lecturer, PhD, Korkyt Ata Kyzylorda State University, Kazakhstan, Kyzylorda, email: abikenovkz@gmail.com, ORCID ID: http://orcid.org/0000-0002-7950-330X |
| <i>Ozkul Cobanoglu</i> | Head of the Department of the Turkic Language and Literature, Professor, PhD, Hacettepe University, Ankara, Turkey, ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1409-4197 |
| <i>Жарқынбек Әбікенов</i> | аға оқытушы, PhD, Қорқыт Ата атындағы Қызылорда университеті, Қазақстан, Қызылорда, email: abikenovkz@gmail.com, ORCID ID: http://orcid.org/0000-0002-7950-330X |
| <i>Өзқұл Шобанұғлы</i> | халық білімдері кафедрасының меңгерушісі, профессор, PhD, Хожатепе университеті, Анкара, Түркия, ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1409-4197 |
| <i>Жаркынбек Абикиенов</i> | старший преподаватель, PhD, Кызылординский университет имени Коркыт Ата, Казахстан, Кызылорда, email: abikenovkz@gmail.com, ORCID ID: http://orcid.org/0000-0002-7950-330X |
| <i>Озкул Чобаноглы</i> | заведующий кафедрой турецкой фольклористики, профессор, PhD, Университет Хаджеттепе, Анкара, Турция, ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1409-4197 |

ПРОТИВОРЕЧИВОСТЬ СМЕНЫ ФОРМ СОБСТВЕННОСТИ НА ЗЕМЛЮ КАК ПРИЧИНА КОНФЛИКТОГЕННОСТИ В КАЗАХСТАНЕ

¹С.Е. Шакиров, ²В.С. Батурин

АННОТАЦИЯ

Цель данной статьи заключается в раскрытии вопроса об изменении форм собственности на землю, как причина различного рода коллизий в Казахстане.

Собственность на землю у кочевых народов отличается от тех, кто вёл оседлый образ жизни, и имеет свои специфические признаки. В этом отношении не стала исключением и территория Казахстана. Главной целью, проводимой в стране земельной реформы, изменение в Конституции Республики Казахстан, являются задачи эффективного регулирования земельных отношений и повышение культуры бережного отношения к земле. Одна из задач была частично решена, признана «народная собственность» на землю. Тем не менее инспектирование земель показало негативные тенденции в использовании сельскохозяйственных земель: выведение пашни из оборота, деградация почвенного плодородия, часть земельных ресурсов становится объектом спекуляции, рейдерских захватов. Все это создает почву для конфликтогенов и угрозу национальной безопасности Казахстана.

В последнее время появились работы казахстанских ученых, посвященные проблемам земельной собственности. Но многие вопросы земельных отношений нуждаются в дальнейшем исследовании, требуют разработки научно обоснованных рекомендаций по совершенствованию отношений собственности на землю. Всё это наглядно свидетельствует о том, что вопрос о собственности на землю вряд ли может иметь только одно, единственно правильное решение. Целью нашего краткого экскурса в историю формирования собственности на землю является исследование причин конфликтогенов из-за недостаточной разработанности теорий о собственности земли в Казахстане, несмотря на принятый кодекс «О земле» и множество действующих законов. Споры о собственности граждан и юридических лиц на земельные участки и в целом о форме собственности на землю не завершены до настоящего времени.

Ключевые слова: земля, собственность, община, общие ресурсы, социальная напряженность, конфликты, народная собственность, государственная собственность, коллективная собственность, частная собственность, личная собственность.

¹Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан

²Карагандинский университет имени Е.А. Букетова, Караганда, Казахстан

Автор-корреспондент:
С.Е. Шакиров,
simba_004@mail.ru

Ссылка на данную статью:
Шакиров С.Е.,
Батурин В.С.
Противоречивость смены
форм собственности
на землю как причина
конфликтогенности в
Казахстане // Адам әлемі.
– 2023. – №3 (97). – С. 88-98.

Статья подготовлена в рамках реализации научного проекта грантового финансирования молодых учёных по проекту «Жас ғалым» на 2022-2024 годы Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан. AP13268927 «Проблема институционализации социальной конфликтологии как науки в современном Казахстане».

Қазақстандағы жерге меншік формасын ауыстырудың қарама-қайшылығы қақтығыстың себебі ретінде

Аңдатпа. Бұл мақаланың мақсаты Қазақстандағы әртүрлі қақтығыстардың себебі ретінде жерге меншік нысандарын өзгерту мәселесін ашу болып табылады.

Көшпелі халықтардағы жерге иелік ету отырықшы өмір салтын ұстанған адамдардан ерекшеленеді, себебі оның өзіне тән ерекшеліктері бар. Осы тұрғыдан алып қарағанда Қазақстан аумағы да шет қалмады. Елімізде жүргізіліп жатқан жер реформасының, Қазақстан Республикасының Конституциясын өзгертудің басты мақсаты – жер қатынастарын тиімді реттеу және жерге қамқорлық мәдениетін арттыру міндеттері. Міндеттердің біршама бөлігі жартылай шешілді, жерге «халықтық меншік» танылды. Соған қарамастан, жер инспекциясы ауыл шаруашылығы жерлерін пайдаланудың теріс тенденцияларын анықтап отыр, атап айтқанда, егістік жерлерді айналымнан шығару, топырақ құнарлылығының нашарлауы, жер ресурстарының бір бөлігі алыпсатарлықтың, рейдерлердің басып алу объектісіне айналуы. Мұның бәрі Қазақстанның ұлттық қауіпсіздігіне қауіп төндіретін қақтығыс тудыратын факторларға негіз жасайды.

Соңғы уақытта қазақстандық ғалымдардың жерге меншік мәселелеріне арналған еңбектері пайда болды. Бірақ жер қатынастарының көптеген мәселелері одан әрі зерттеуді қажет етеді, жерге меншік қатынастарын жақсарту бойынша дәлелді ұсыныстар әзірлеуді талап етеді. Осының бәрі жерге меншік туралы мәселенің бір ғана дұрыс шешім аясында шешіле салмайтындығын анық көрсетеді. Жерге меншік құқығының қалыптасу тарихына қысқаша экскурсия жасау мақсатымыз – қабылданған Жер кодексіне және қолданыстағы көптеген заңдарға қарамастан, Қазақстанда жерге меншік құқығы туралы теориялардың жеткілікті түрде дамымауынан туындаған қақтығыстардың себептерін зерттеу болып табылады. Азаматтар мен заңды тұлғалардың жер учаскелеріне меншік құқығы және жалпы жер учаскесіне меншік нысаны туралы даулар бүгінгі күнге дейін аяқталмаған.

Түйін сөздер: жер, меншік, қауым, ортақ ресурстар, әлеуметтік шиеленіс, қайшылықтар, халық меншігі, мемлекеттік меншік, ұжымдық меншік, жеке меншік, жеке меншік.

Contradiction of Land Ownership Changes as a Cause of Conflict Generation in Kazakhstan

Abstract. The purpose of this article is to reveal the issue of changing the forms of ownership of land, as the cause of various kinds of conflicts in Kazakhstan.

Ownership of land among nomadic peoples differs from those who led a settled way of life, and has its own specific features. In this regard, the territory of Kazakhstan was no exception. The main goal of the land reform being carried out in the country, the change in the Constitution of the Republic of Kazakhstan, are the tasks of effective regulation of land relations and increasing the culture of caring for the land. One of the tasks was partially solved, “people’s ownership” of the land was recognized. Nevertheless, land inspections showed negative trends in the use of agricultural land: the withdrawal of arable land from circulation, the degradation of soil fertility, part of the land resources becomes the object of speculation, raider seizures. All this creates the ground for conflictogens and a threat to the national security of Kazakhstan.

Recently, the works of Kazakhstani scientists devoted to the problems of land ownership have appeared. But many issues of land relations need further research, require the development of evidence-based recommendations for improving land ownership relations. All this clearly shows that the question of ownership of land can hardly have only one, the only correct solution. The purpose of our brief excursion into the history of the formation of land ownership is to study the causes of conflicts due to the insufficient development of theories about land ownership in Kazakhstan, despite the adopted Land Code and many existing laws. Disputes about the ownership of citizens and legal entities to land plots and, in general, about the form of ownership of land have not been completed to date.

Key words: Land, Property, Community, Common Resources, Social Tension, Conflicts, People’s Property, State Property, Collective Property, Private Property, Personal Property.

Введение

Актуальность статьи обусловлена прежде всего той степенью социальной напряженности, что связана с проблемой собственности на землю в Казахстане. Вопрос о собственности на землю, по-прежнему все еще далек от своего разрешения. Принятие Земельного кодекса в стране в 2003

году привело к масштабному изменению в сфере отношений собственности на землю. Возникшая при этом возможность перехода сельхозугодий в собственность узкого круга лиц привела на селе к резкому социальному расслоению. В результате чего в стране появились собственные «латифундисты», своеобразные земельные «феодалы».

Как следствие, массовые протесты 2016

года из-за сложившейся ситуации в сфере собственности на землю стали причиной изменения в Земельном кодексе насчет частной собственности на земли сельхозназначения и передачи земли в аренду иностранцам на 25 лет.

6 мая 2016 года Указом Президента РК был введен мораторий на предоставление сельхозземель в аренду иностранцам, лицам без гражданства, иностранным компаниям, казахстанским компаниям, имеющим иностранную долю, а также, на ее предоставление в частную собственность гражданам и юридическим лицам.

Президент страны К. Токаев считает, что решение земельного вопроса сегодня относится к одному из приоритетных направлений в области социальных проблем. Он поставил задачу изъятия земли у «латифундистов», которые не занимаются ее рекультивацией, лишая возможности фермеров и крестьян работать на земле и пасти скот. В связи с этим поручил законодательно запретить продажу и аренду сельхозземель иностранцам и иностранным юридическим лицам [1].

В современных условиях, когда страной взят курс на построение «справедливого государства», проблемы села, в том числе и проблема собственности на землю, не могут не относиться к числу приоритетных. Ведь, «когда ощущение социальной несправедливости распространяется среди широкого круга людских масс, это уже представляет для государства определенную опасность...» [2, с. 326]. Поиски путей решения данной непростой проблемы, а значит и оказание определенного влияния на снижение напряженности в данной социальной сфере сегодня имеет не только теоретическое, но и важное практическое значение.

Методология

Методологической и теоретической основой исследования послужили работы, связанные с теоретическими подходами в трактовке различных взглядов на понимание собственности вообще и ее отдельных видов, в частности. Ретроспективное обращение к эволюции идей в данной сфере позволило выявить взаимосвязь и взаимозависимость отношений в сфере собственности на землю от наличия конкретных исторических условий. И одновременно

обратить внимание на тот конфликтогенный потенциал этих отношений, который чреват различного рода социальными коллизиями.

Основная часть

Одним из основополагающих атрибутов существования любого суверенного государства является, с одной стороны, решение им вопроса о своей территориальной целостности, то есть, легитимное владение землей, водными и иными ресурсами на всей той территории, на которой оно располагается. И признание этой целостности во взаимоотношениях с другими, прежде всего – с соседними государствами. А с другой стороны, решение вопросов в сфере отношений собственности теперь уже в своей внутригосударственной политике.

Национальной идеей политического объединения казахов была мечта Асана Кайгы о земле обетованной, – «Жерұйық». Казахи в течение пяти веков, не забывая передавали ее из поколения в поколение. В современном географическом осмыслении «Жерұйық» - нынешняя современная Республика Казахстан. Следующей исторической формой национальной идеи был лозунг «Алаш», провозглашенный Алиханом Букейхановым и Ахметом Байтурсыновым.

Асан Кайгы ёмко, выразительно воссоздаёт образ будущего, желая подготовить потомков к трудностям, и сформировать у них чувство ответственности за судьбу государства. Наблюдая за повседневными распрями и склоками, раздирающими и разделяющими людей, хаким Асан Кайгы заметил: «Қарындасын жамандап, туысты қайдан табасың?». («Сколько бы ни ругал единоутробных, никуда от них не деться»). Хаким Асан предупреждает, если жить среди соотечественников, на родной земле, в едином государстве, без лада и согласия, то и дело нападая друг на друга и обвиняя во всём тех, кто рядом с тобой, то это ни к чему хорошему не приведёт [3, с. 36].

Асан Кайгы считал, что «земля – это главное, основополагающее понятие в истории становления национального самосознания, мировосприятия народа» [3, с. 35]. Исторически сложилось так, что у казахов вопрос о собственности на землю имел ряд специфических особенностей.

Одна из главных из них в условиях существования казахских ханств состояла в том, что, согласно нормам обычного права, земля принадлежала родам. Ханам и султанам по наследству передавались во владение не земли, а роды, племена. «Право собственности традиционной общины на определённую территорию сводилось к осознанию права давности владения и права первозахвата. Коллективное сознание вырабатывало, осмысливало и даже мифологизировало свои права на владения определённой территорией. Право первозаимки и наследования от предков основательно укрепилось в коллективном сознании племенных групп» [4, с. 157-158].

Этнографы всегда отличали систему перекочёвок у казахов от беспорядочных блужданий первобытных племён. Так, В.В. Радлов пишет: «В отношении же такого скота, как казахи, содержавшего много скота, не может быть и речи о неплановых переездах... племя или племенные подразделения рассматривают какую-то территорию как свою собственность и не терпят вторжения на нее соседей» [5, с. 253-254]. Исследователь говорит о необходимости дальнейшего изучения вопроса об административном вмешательстве в общинное землепользование казахов. Практика раздачи поземельных угодий известна с начала XIX века благодаря «Уставу о сибирских и оренбургских казахах» и «Временному положению» 1868 года, где не были приняты во внимание сложившиеся традиции землепользования казахов.

Устав предусматривал установление права частного владения на землю для желающих заняться хлебопашеством. При этом следует отметить, с упразднением ханской власти в XIX веке территория Казахстана окончательно превратилась в колонию Российской империи. При этом, согласно российским реформам 1867, 1886 и 1891 годов, все земли были объявлены собственностью государства, то есть государственной собственностью Российской империи. Казахи на своих же собственных землях оказались в положении и на правах своеобразных «арендаторов». В данном историческом факте, как показала дальнейшая практика, прослеживается происхождение и принудительное внедрение такого понятия как «государственная собственность».

При этом, «царская власть, объявив земли казахов государственной собственностью, оставила без особых изменений внутренние поземельные отношения, существовавшие в самом казахском обществе. Временное положение 1868 г. заложило основу для союза байской верхушки с царизмом. Земли предоставлялись «в общественное пользование кочевников». Таким было фактическое содержание «Положения», пропитанного крепостническим и капиталистическим духом. Царская администрация предпринимала все меры к тому, чтобы спровоцировать конфликтный характер столкновений, возникавших по этому поводу. Подобного рода столкновения крестьян-переселенцев и казахских шаруа происходили довольно часто. Их причинами были в основном, потравы пастбищ и покосы сенокосных угодий.

Например, в 1907 г. в Иргизском уезде Тургайской области произошел конфликт из-за осеннего пастбища Караколь. Даже депутаты Государственной думы требовали от правительства внесения изменений в политике переселения и просили пересмотреть статьи законов по поводу положения казахов и переселенцев. Б.Б. Каратаев в своем выступлении по аграрному вопросу на заседании (*Гос. думы*. — Н.Е.) 16 мая 1907 г. указывал, что переселенческая политика проводится ценой разорения казахского населения, изгоняемого не только с земель, но и жилищ [6].

Тенденция к распаду общинного землепользования во второй половине XIX века постепенно усиливалась. В юридическом плане о частной собственности на землю в Казахстане в колониальный период, в подлинном смысле этого слова, говорить не приходится. Ведь в этих условиях, при всём разнообразии форм поземельных отношений община все же оставалась главным регулятором и собственником. Так, «если отдельный хозяин задумал уступить свой участок чужому, то это сделка осуществится только с согласия общины» [4, с. 163-168]. Данную точку зрения поддерживает и Н.Э. Масанов, отмечая, что «община у кочевников – это функция специфических материальных условий труда и жизни массы непосредственных производителей. Она характеризуется частной собственностью на скот и общинной собственностью на землю» [7, с. 140].

Следует отметить, что «община, присваивая источники воды, одновременно присваивала функцию собственника на пастбищные угодья, расположенные вокруг данного водного источника. Именно на этой основе происходило присвоение в общинную собственность кормовых ресурсов на территории, расположенной вблизи водоема» [7, с. 144].

Многие учёные, изучавшие данную проблему, предлагали различные мнения, определяющие характер отношения кочевников к земле. Особо следует выделить точку зрения С.З. Зиманова, отмечавшего, что места зимовок, застроенные участки, сенокосные луга находились во владении отдельных семей. Особенность их частного присвоения состояла в том, что оно «производилось в условиях сохранения аульно-общинной формы расселения и хозяйствования населения с вытекающими отсюда ограничениями» [8, с. 37].

Стоит обратить внимание и на мнение казахстанского политолога Н. Мустафаева по этому поводу. «Была ли у казахов частная собственность на землю или нет?» При этом он отмечает, что «пастбища (земля) в обычном праве формально принадлежали общине, роду, но эти нормы во второй половине XIX века - начале XX века постепенно все более превращались в юридическую фикцию. Раз для общин, родов действовало «право первозахвата» водных ресурсов, то опосредованно, фактически складывались неравномерные, как между различными общинами, родами, так и внутри этих общинных групп, примеры землевладения и землепользования. Богатые члены общин, родов обладали более качественным видовым составом стада, обладали большей мобильностью и могли первыми прибыть к источникам водопользования. Что вело к последующим фактическим различиям и недовольству коренного населения в землевладении и землепользовании» [9].

Данный исторический экскурс был сделан с целью показать, что данный исторический опыт необходимо соотносить с пониманием сущности собственности вообще, и ее различными видами, в частности. Это во многом обусловлено тем, что конфликтогенный потенциал социальных взаимоотношений в обществе как был, так и во многом остается зависимым от того, как в обществе решается именно пробле-

ма собственности. Как известно, «...собственность (property) означает формально признанное государственной властью право собственника или собственников как на исключительное, без чьего-либо участия, пользование своим имуществом, так и на любой способ распоряжения им, включая продажу» [10, с. 14].

Обратимся к одному, весьма поучительному теоретическому осмыслению сущности такого социального феномена как собственность, включая и частную, как ее разновидность, представленного во взглядах представителей античности. Именно в это время человек как политическое существо, «причастное к государственной жизни», рассматривается в качестве составной части государства. Во взглядах отдельных греческих мыслителей справедливость организации жизнедеятельности данного государства, могла быть достигнута за счет того, что правоотношения в них строились бы по принципу: свобода – обязанности – права. Ибо справедливость представляла собой «... договор о полезном, – с целью не вредить друг другу и не терпеть вреда» [11, с. 217]. Где мера прав любого из субъектов в существующей государственной иерархии взаимоотношений находилась бы в прямой зависимости от меры и качества выполнения ими соответствующих обязанностей. Так, к примеру, Аристотель отмечает, что «...общественные отношения, имеющие дело с обменом, поддерживаются именно этим видом справедливости, воздаянием равным, которая имеет ввиду пропорциональность, но не равенство, ибо общество держится тем, что каждому воздается пропорционально его деятельности...» [12, с. 463].

Сам формат договора, рассчитанный на взаимовыгодное сотрудничество любого уровня социально значимых субъектов, представляет собой системообразующую основу онтологии и подлинно субъект-субъектных отношений.

В условиях полисного характера владения, в первую очередь, земель и рабами, наиболее рациональной формой распределения данного вида общественного богатства между всеми его свободными гражданами (как составными частями целого) естественной являлась частная форма распределения. В данном случае сами эти владельцы в своем праве на обладание

только частью общеполитической собственности, по своей сути являлись ничем иным, как – частниками. И именно данный, частный характер их отношения к политической собственности был закреплен таким социальным изобретением, как делегирование им со стороны полиса такого вида права, как – владение, распоряжение и пользование этой, не принадлежащей им, каждому в отдельности, общественной собственностью.

Однако в условиях Римской империи был определен совершенно иной государственный формат организации правоотношений в сфере собственности. Он характеризуется тем, что квириды, относимые к одному из исконно римских родов, легитимно получали привилегии при доступе к наиболее важным жизненным ресурсам, таким как общественная земля, рабы, скот и т. д. При этом характер экономических взаимоотношений между подобным рода частными владельцами нашел свое закрепление и в соответствующей правовой форме, получившей в дальнейшем название как частное право. За слугой римлян явился законодательское разделение самого права на публичное, «которое (относится) к положению Римского государства, и частное право, «которое (относится) к пользе отдельных лиц». Организацию данного типа правоотношений стала определять совершенно иной принцип: закон – права – свобода. В корне изменилось и само понимание свободы. «Свобода есть естественная способность каждого делать то, что ему угодно, если это не запрещено силой или правом» [13, Кн. 1, тит. 5, фр. 4] А сам вид собственности, определяемый данным правом, стал именоваться частной собственностью.

Здесь необходимо отметить тот факт, что, по существу, здесь частная собственность выступает в смысле ее противопоставления любой коллективной, в том числе и такой ее разновидности, как государственная собственность. В данном случае «частная собственность характеризуется не числом ее субъектов (если один, то частник, а если не один, то уже и не частник), а частичностью (разрядка наша – В.Б.) находящегося в их владении и распоряжении общественного богатства, существующей здесь принципиальной границей между своим и чужим» [14, с. 22].

В последующем именно данный харак-

тер понимания частной собственности становится основой формирования особой законодательной правовой системы, стоящей на страже интересов отдельного человека. Но поскольку этот отдельный человек вне целого не мог существовать, то при этом особого различия между понятиями частная и личная собственность не делалось. По образному замечанию Гегеля: – «Что же касается так называемого личного права в римском праве, то человек может быть лицом, лишь обладая известным статусом (...); тем самым в римском праве даже сама личность, противопоставленная рабству, есть лишь сословие, состояние... Римское личное право есть поэтому во всяком случае не право лица как такового, а лишь право особенного лица...» [15, с. 100].

Римское право вплоть до сегодняшнего дня является непререкаемым эталоном при формировании законодательной базы практически всех государств. Именно с наличием частной собственности и неравенством в обладании ею со временем стали связывать существование социальной несправедливости как таковой. Отсюда вполне понятна идея о том, что «В этом смысле коммунисты могут выразить свою теорию одним положением: уничтожение частной собственности» [16, с. 438].

У большевиков в их экономической теории произошло изъятие данного понятия и заменой на понятие личная собственность. На практике так называемая личная собственность при социализме оставалась все также зависимой от условий, диктуемых со стороны. В то время, как личная собственность, по своей сути, представляет собой в определенном смысле безусловное моноладение.

После развала СССР на всем постсоветском пространстве, вновь по большей частью политическим мотивам, был осуществлен возврат к так называемым – «частнособственническим» отношениям. Однако процесс разгосударствления и приватизация бывшего общенационального богатства на практике оказался перемещением его большей части в разряд именно личной, а отнюдь не частной собственности.

Не является ли одной из главных причин январских событий 2022 года тот факт, что именно процесс личного обогащения одних, за счет превращения различного рода частной, как обусловленной собственности, (т.е.

собственности, находящейся в коллективном или личном владении людей) в их личную, как безусловную форму моновладения? А это, пожалуй, и является важнейшей причиной, связанной с появлением в ряде суверенных государствах постсоветского пространства доморощенных олигархов.

Возвращаясь к современным историческим фактам, открытым остаётся вопрос о частной и государственной собственности на землю, и ещё острее встает вопрос о продаже казахстанской земли иностранным инвесторам. Даже введение частной собственности на землю, как отмечали некоторые общественные деятели, противоречит устоям и традициям казахского народа и может привести к социальному взрыву.

Говоря о конфликтогенном характере событий, произошедших в 2016 году в сфере собственности на землю, мы видим влияние происходящих глобализационных процессов на Казахстан. В «процессах усиления прежде всего интересов мирового бизнеса, стирания государственных и национальных границ, возросшей социализации и перемещения индивидов по миру, их отрыв от национальных корней. Успешные люди часто становятся гражданами мира, иногда они в суете жизни не испытывают потребности причислять себя к одной определённой нации, государству, идентифицировать себя с определённой национальной культурой. В такой ситуации национальная идентификация делается пережитком. Поэтому основной линией, по которой проходит конфликт между сторонниками глобализации и её противниками, является потеря национальной идентичности, культурной самобытности» [17, с. 161].

Данный исторический факт можно проанализировать через работу Л. Козера «Функции социального конфликта». Его тезис актуален и в наше время, он пишет, что «законодательное утверждение новых правовых норм имеет место, скорее, в тех областях, где на их необходимость указывает наличие конфликта» [18, с. 153]. Далее Л. Козер рассуждает, «можно сказать, что конфликты «продуктивны» в двух тесно связанных друг с другом отношениях: они ведут к изменениям и нововведениям в законодательстве; применение новых правил ведёт к возникновению новых институциональных структур, нацеленных на проведение в жизнь

этих новых правил и законов. Из данных двух отношений Л. Козер признаёт, что на третью мысль об объединяющей функции конфликта наводит тезис Г. Зиммеля: «конфликт способствует осознанию соперниками и сообществом в целом норм и правил, бездействовавших до возникновения данного конфликта» [18, с. 153].

Таким образом, Л. Козер указывает, что конфликт активизирует участие в социальной жизни. Именно осознание необходимости правил, регулирующих их поведение, даёт соперникам понимание того, что они принадлежат к одному и тому же моральному универсуму.

Л. Козер приводит точку зрения Г. Зиммеля, утверждавшего, что «объединяющие ценности и нормы осознаются благодаря и в ходе конфликта, так что конфликт – отнюдь не случайный фактор, в деле утверждения общих ценностей, именно в нём и через него они и утверждаются. Подвижное общество выигрывает от конфликтного поведения в той мере, в какой это поведение благодаря созданию и изменению норм обеспечивает его сохранение в изменяющихся условиях. Жёсткие системы, с другой стороны, подавляя конфликт, препятствуют необходимым изменениям и тем самым усиливают опасность катастрофического взрыва» [18, с. 154-156].

Поэтому мы должны по-новому рассмотреть существующие проблемы общества, которые влекут социальную напряжённость, исследовать причины столкновений, имевших место в последние годы, в том числе в начале 2022 года.

Вхождение в новое пространство требует от нас «новых оценок, новых измерений, новых форм, нового содержания» [3, с. 34].

Ход подготовки и сам характер принятия нового Земельного кодекса наглядно подтверждает, что земля в силу своих специфических особенностей является таким объектом владения, бездеятельное отношение к которому, как правило, ведёт к ухудшению его состояния: запустению, засорению, снижению плодородия и т.д.

В частности, президент Республики Казахстан К. Токаев обращает внимание на необходимость решения принципиально важного для общества и государства вопроса о собственности на землю, отмечая при этом, что «окончательное закрепление в Конституции нормы о том, что народ яв-

ляется собственником земли и природных ресурсов, будет иметь большое политическое значение, исключит любые разночтения в будущем. В связи с этим статью 6 Основного закона предлагается изложить в следующей редакции: «Земля и ее недра, воды, растительный и животный мир, другие природные ресурсы принадлежат народу. От имени народа право собственности осуществляет государство» [19].

Актуальная редакция шестой статьи выглядит так: «В Республике Казахстан признаются и равным образом защищаются государственная и частная собственность. Собственность обязывает, пользование ею должно одновременно служить общественному благу. Субъекты и объекты собственности, объем и пределы осуществления собственниками своих прав, гарантии их защиты определяются законом. Земля и ее недра, воды, растительный и животный мир, другие природные ресурсы находятся в государственной собственности. Земля может находиться также в частной собственности на основаниях, условиях и в пределах, установленных законом» [19].

Глава государства отметил важность включения в подготовленный проект изменений и дополнений в Конституцию всех предложенных инициатив, направленных на серьезную политическую трансформацию нашего общества. В своем выступлении К. Токаев подчеркнул, что «по своей сути они означают переход Казахстана к качественно новой модели формирования и взаимодействия институтов власти, укоренение новой политической культуры. Для более четкого и емкого понимания я обозначил эту модель, этот процесс, как Вторая республика» [20].

Основания для таких формулировок и для внесения изменений в основной закон Казахстана даёт именно традиция. Этнонациональные характеристики, конкретные проявления и ритуалы, как органически сложившиеся, так и сконструированные, создают определённый каркас, в котором возрождается и сохраняется традиция.

«Земля, её недра, воды, растительный и животный мир, как и другие природные ресурсы страны, — это достояние даже не только тех граждан, что сегодня живут на её территории, но и тех, кто придёт им на смену в будущем» [21, с. 215]. И в этом смысле вполне справедлива мысль о том,

что часть населения, даже находящаяся у власти, «не может фактически передать (продать) это право «народной» (С.Е.) коллективной собственности в реальную личную собственность любого гражданина или группы граждан из этой группы коллективных собственников» [22, с. 75].

Опять же, возвращаясь к современным историческим фактам, можно привести в пример массовые несанкционированные митинги в Казахстане против новых поправок в Земельный кодекс. И одним из требований митингующих было «срочно начать работы по кардинальному изменению Земельного кодекса РК, так как в нынешнем виде этот документ не отражает интересы народа Казахстана». Поэтому, не отрицая значимости частной собственности, в законодательном порядке должен быть официально утверждён и статус народной собственности.

Хотелось бы отметить, что в понимании природы возникновения уникального социального феномена, каким является собственность вообще, равно как и такой его разновидности, как «народная собственность», среди учёных до сих пор нет единого мнения. Вместе с тем нельзя упускать из виду, что опыт жизни в советской стране с преобладанием номинально «общенародной» собственности оставил отрицательный след в сознании жителей. «Выясняется, что старое изречение, согласно которому общая собственность означает ничейную собственность, содержит некоторую истину. Богатство, которым свободно распоряжаются все, никем не ценится, потому что тот, кто настолько безуден, чтобы выжидать, пока не наступит подходящее время для использования [ресурса], обнаружит лишь то, что все уже использовано другими... Рыба, имеющаяся в море, не имеет ценности для рыбака, поскольку он не уверен в том, что, если сегодня он воздержится от лова, она будет ждать его завтра» [23, с. 21].

В данном исследовании авторитетным считается мнение Э. Остром, американского учёного, основателя Блумингтонской школы. Темой исследований Э. Остром на протяжении последних десятилетий была экономическая проблема управления общими ресурсами, т.е. такими ресурсами, права на пользование которыми принадлежат сразу многим субъектам деятельности (людям или организациям). Общепри-

знанным в экономической науке считается утверждение, что если какой-либо объект или ресурс находится в подобном состоянии общей или общинной собственности, то его пользователи будут стремиться извлечь из него как можно больше и потратить на поддержание его в рабочем состоянии как можно меньше, в результате чего общий ресурс будет истощаться или деградировать. Выходом из затруднительного положения считается либо приватизация ресурса (передача его в режим полноценной частной собственности), либо, наоборот, передача под контроль государства. «Однако мы видим, что пока в мире сложилась ситуация, когда ни государство, ни рынок не демонстрируют каких-либо значимых успехов в деле предоставления индивидам возможности устойчивого экономического развития на базе использования систем природных ресурсов» [23, с. 19–20].

Открытие Э. Остром, подтверждаемое как теоретическими выкладками, так и историческими данными, состоит в том, что при определенных условиях возможны такие режимы существования и функционирования общих ресурсов, при которых они поддерживаются в нормальном состоянии, оставаясь при этом в режиме общего пользования [23, с. 21]. Опыт жизни казахского народа с преобладанием коллективной собственности оставил глубокий след в сознании народа, причем соответствующие социокультурные стереотипы оказались не только очень устойчивыми, но и в значительной степени передающимися последующим поколениям. Земля, недра, вода, растительный, животный мир и природные ресурсы (по Э. Остром – общие ресурсы) для казахстанского народа просто непредставимы в качестве объектов частной собственности. Примером могут служить дороги общего пользования, водоемы, леса, пастбища – список каждый из нас может легко продолжить.

В то же время советский опыт и опыт последних тридцати лет независимости Казахстана показывает, что функционирование этих ресурсов в качестве объектов государственной собственности в большинстве случаев оказывается неудовлетворительным, оно не решает проблему гиперэксплуатации и деградации.

После внесения поправки в Конституцию Казахстана о собственности на землю

и природных ресурсов, в нашей стране появились все предпосылки для коллективного управления общими ресурсами на местном уровне. Тем более, что после принятия ряда законов о децентрализации, посвященных местному самоуправлению и разграничению ответственности по осуществлению тех или иных государственных функций между разными уровнями государственной власти, повысится и закрепится роль таких институтов, как курултай, власть асакалов, маслихаты, совет старейшин, публичные слушания.

Заключение

Смены форм собственности на землю в Казахстане с 1868 г. были противоречивыми, поскольку инициаторы руководствовались преимущественно политическими соображениями, а не запросами общественного развития и ориентиром на гармонизацию интересов общего, особенного (отдельных социальных групп) и частного. Как следствие, появление государственной собственности Российской империи на землю привело к конфликту с коренным, кочевым населением. Новый этап – общенародная и колхозно-кооперативная собственность при социализме при их введении привели к еще более масштабным коллизиям в Казахстане. Появление частной собственности на землю в независимом Казахстане вновь сопровождается противоречиями между интересами общими и отдельных социальных групп.

Подытоживая вышесказанное, в том числе опираясь на опыт других стран, необходимо допустить, признать и защитить собственность народа. Логика соотношения определяющих форм собственности с учетом сложившихся условий может быть представлена в следующем виде: государственная, народная, коллективная и частная.

При этом одной из главных целей поправки в Конституцию Казахстана должно быть повышение общественного контроля над эффективным использованием земли и ее недр, вод, растительного и животного мира и других природных ресурсов.

В данном контексте нужно пояснить, что принадлежность земли Казахстана народу – это императивная норма и главная часть конституционного положения. Данное положение существует во многих

государствах, однако данное положение трактуется по-разному. Но даже с учётом сказанного, трудно представить, что каждый гражданин сам будет распоряжаться недрами земли – это приведёт к беспорядку. Поэтому в системе управления есть государство. Государство – это представитель всего народа, ведь президента избирает народ, парламентариев избирает народ, по предложению президента утверждается правительство. Государство распоряжается землёй и её недрами от лица казахстанцев. При этом нельзя забывать, что нынешний новый Казахстан взял курс на повышение общественного контроля над деятельностью государственных структур.

Таким образом, поправка в Конституцию Казахстана о «собственности народа на землю» обретает своё теоретическое продолжение и практическое применение в исследованиях Э. Острома, что управление общими ресурсами может быть успешно реализовано и без государственного регулирования и приватизации. В своей работе «Управляя общим: эволюция институтов коллективной деятельности» она рассмотрела различные ситуации и доказала, что коллективное управление «народной» (примечание – С.Ш.) собственностью, общими ресурсами наиболее эффективно и бесконфликтно.

Собственность на землю относится к числу явлений, которые имеют место на всех этапах развития общества. Поэтому вопрос о собственности на землю в Казахстане остаётся открытым и дальнейшее исследование методологической основы формирования земельных отношений остается незавершенным и требует продолжения.

Список литературы

1 Нурбай Р. Токаев выступил в Национальном совете 25 февраля текущего года // [Электронный ресурс] URL: <https://strategy2050.kz/ru/news/novyy-zakon-opredelyaet-pravo-na-zemlyu-budushchikh-rokoleniy-ekspert/> (дата обращения 21.10.2022)

2 Сатпаев Д. Деформация вертикали. От «анонимных империй» до антилоби. «Чёрная папка» коммунационного и политического апгрейда в Казахстане в условиях транзита власти. – Алматы, 2019. – С. 556.

3 Есим Г. Философия независимости. – Алматы, Білім, 2011. – С. 384.

4 Артыкбаев Ж.О. Казахское общество: традиции и инновации. – Астана, Парасат Әлемі, 2003. – С. 290.

5 Радлов В.В. Из Сибири. – М.: Наука, 1989. – С. 749.

6 Есетов Н.Е., Гундогу А. Социальный аспект в

земельных отношениях казахов Тургайской области в начале XX века // [Электронный ресурс] URL: <https://articlekz.com/article/33256> (дата обращения 22.04.2022)

7 Масанов Н.Э. Кочевая цивилизация казахов. – Алматы, 1995. – С. 319.

8 Зиманов С. Политический строй Казахстана конца XVII и первой половины XIX веков. – Алма-Ата, Изд-во АН КазССР, 1960. – С. 296.

9 Была у казахов частная собственность на землю или нет? // [Электронный ресурс] URL: <https://ia-centr.ru/publications/23409/> (дата обращения 22.04.2022)

10 Пайнс Р. Свобода и собственность. – М.: Московская Школа Политических исследований, 2000. – 415 с.

11 Дынник М.А. Материалисты древней Греции. – М.: Госполитиздат, 1955 – 238 с.

12 Антология мировой философии. – Т. 1. – Ч.1. – М.: Мысль, 1969. – 576 с.

13 Дигесты Юстиниана // [Электронный ресурс] URL: <http://ancientrome.ru/ius/i.htm> (дата обращения 20.03.2023)

14 Межуев В.М. Социализм как идея и реальность // *Вопросы философии*. – 1990. – № 11. – С. 18-30.

15 Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.

16 Маркс К., Энгельс Ф. Сочинение. 2-е изд., т. 4. – С. 419-459.

17 Бейсенова Г.А. Проблемы глобализации и идентичности: учебное пособие. – Алматы, Print-S, 2009. – С. 204.

18 Козер Л. Функции социального конфликта. – М.: Идея-Пресс, 2000. – С. 208.

19 Токаев предложил новую редакцию шестой статьи Конституции Казахстана // [Электронный ресурс] URL: <https://news.mail.ru/politics/51003926/?frommail=1> (дата обращения: 22.04.2022)

20 Токаев провел совещание по внесению изменений и дополнений в Конституцию // [Электронный ресурс] URL: <https://www.nur.kz/politics/kazakhstan/1966409-tokaev-provel-soveshanie-povneseniyu-izmeneniy-i-dopolneniy-v-konstitutsiyu/> (дата обращения: 22.04.2022)

21 Батуруин В.С. Социальная деятельность в контексте методологического дискурса: сборник избранных научных трудов. – Караганда, Изд-во ИП Марченко Г.Г., 2017. – С. 315.

22 Артюков Ю. Земельные отношения в трансформационный период (точка зрения) // *Саясат*. – 2002. – № 9-10.

23 Остром Э. Управляя общим. Эволюция институтов коллективной деятельности // [Электронный ресурс] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=552447&p=1> (дата обращения: 23.04.2022)

Transliteration

1 Nurbai R. Tokaev vystupil v Nacional'nom sovete 25 fevralja tekushhego goda [Tokayev addressed the National Council on February 25 this year] // [Elektronnyj resurs] URL: <https://strategy2050.kz/ru/news/novyy-zakon-opredelyaet-pravo-na-zemlyu-budushchikh-pokoleniy-ekspert/> (data obrashhenija 21.10.2022) (in Russ).

2 Satpaev D. Deformacija vertikali. Ot «anonimnyh imperij» do antilobi. «Chjornaja papka» kommu-

nacionnogo i politicheskogo apgrejda v Kazahstane v uslovijah tranzita vlasti [Vertical distortion. From "anonymous empires" to antilobes. "Black folder" of the communication and political upgrade in Kazakhstan in the context of the transit of power]. – Almaty, 2019. – S. 556. (in Russ).

3 Esim G. Filosofija nezavisimosti [Philosophy of independence]. – Almaty, Bilim, 2011. – S. 384.

4 Artykbaev Zh.O. Kazahskoe obshhestvo: tradicii i innovacii [Kazakh society: traditions and innovations]. – Astana, Parasat Alemi, 2003. – S. 290. (in Russ).

5 Radlov V.V. Iz Sibiri [From Siberia]. – M.: Nauka, 1989. – S. 749. (in Russ).

6 Esetov N.E., Gundogdu A. Social'nyj aspekt v zemel'nyh otnoshenijah kazahov Turgajskoj oblasti v nachale XX veka [Social aspect in the land relations of the Kazakhs of the Turgay region at the beginning of the 20th century] // [Jelektronnyj resurs] URL: <https://articlekz.com/article/33256> (data obrashhenija 22.04.2022) (in Russ).

7 Masanov N.Je. Kochevaja civilizacija kazahov [Kazakh nomadic civilization]. – Almaty, 1995. – S. 319. (in Russ).

8 Zimanov S. Politicheskij stroj Kazahstana konca XVII i pervoj poloviny XIX vekov [The political system of Kazakhstan at the end of the 17th and the first half of the 19th centuries]. – Alma-Ata, Izd-vo AN KazSSR, 1960. – S. 296. (in Russ).

9 Byla u kazahov chastnaja sobstvennost' na zemlju ili net? [Did the Kazakhs have private land ownership or not?] // [Jelektronnyj resurs] URL: <https://ia-centr.ru/publications/23409/> (data obrashhenija 22.04.2022) (in Russ).

10 Pajps R. Svoboda i sobstvennost' [Freedom and property]. – M.: Moskovskaja Shkola Politicheskikh issledovanij, 2000. – 415 s. (in Russ).

11 Dynniki M.A. Materialisty drevnej Grecii [The Materialists of Ancient Greece]. – M.: Gospolitizdat, 1955 – S. 238. (in Russ).

12 Antologija mirovoj filosofii [Anthology of world philosophy]. – T. 1. – Ch.1. – M.: Mysl', 1969. – 576 s. (in Russ).

13 Digesty Justiniana [Digests of Justinian] // [Jelektronnyj resurs] URL: <http://ancientrome.ru/ius/i.htm> (data obrashhenija 20.03.2023) (in Russ).

14 Mezhuiev V.M. Socializm kak ideja i real'nost' [Socialism as idea and reality] // *Voprosy filosofii*. – 1990. – № 11. – S. 18-30. (in Russ).

15 Gegel' G.V.F. Filosofija prava [Philosophy of law]. – M.: Mysl', 1990. – 524 s. (in Russ).

16 Marks K., Jengel's F. Sochinenie [Composition]. 2-e izd., t. 4. – S. 419-459. (in Russ).

17 Bejzenova G.A. Problemy globalizacii i identichnosti: uchebnoe posobie [Problems of globalization and identity: a study guide]. – Almaty, Print-S, 2009. – S. 204. (in Russ).

18 Kozer L. Funkcii social'nogo konflikta [Functions of social conflict] / per. s angl. – M.: Ideja-Press, 2000. – S. 208. (in Russ).

19 Tokaev predlozhit novuju redakciju shestoj stat'i Konstitucii Kazahstana [Tokayev proposed a new version of the sixth article of the Constitution of Kazakhstan] // [Jelektronnyj resurs] URL: <https://news.mail.ru/politics/51003926/?frommail=1> (data obrashhenija: 22.04.2022) (in Russ).

20 Tokaev provel soveshhanie po vneseniju izmenenij i dopolnenij v Konstituciju [Tokayev held a meeting on amendments and additions to the Constitution] // [Jelektronnyj resurs] URL: <https://www.nur.kz/politics/kazahstan/1966409-tokaev-provel-soveshchanie-po-vneseniju-izmeneniy-i-dopolneniy-v-konstitutsiyu/> (data obrashhenija: 22.04.2022) (in Russ).

21 Baturin V.S. Social'naja dejatel'nost' v kontekste metodologicheskogo diskursa: sbornik izbrannyh nauchnyh trudov [Social activity in the context of methodological discourse: a collection of selected scientific works]. – Karaganda: Izd-vo IP Marchenko G.G., 2017. – S. 315. (in Russ).

22 Artjukov Ju. Zemel'nye otnoshenija v transformacionnyj period (tochka zrenija) [Land relations in the transformation period (point of view)] // *Sajasad*. – 2002. – № 9-10. (in Russ).

23 Ostrom Je. Upravljaja obshhim. Jevoljucija institutov kollektivnoj dejatel'nosti [By managing the general. The evolution of institutions of collective activity] // [Jelektronnyj resurs] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=552447&p=1> (data obrashhenija: 23.04.2022). (in Russ).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Сымбат Еркебаевич Шакиров

постдокторант кафедры философии, PhD, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан

Владимир Степанович Батуринов

профессор кафедры философии, доктор философских наук, Карагандинский университет имени Е.А. Букетова, Караганда, Казахстан

Сымбат Еркебаевич Шакиров

философия кафедрасының постдокторанты, PhD, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан

Владимир Степанович Батуринов

философия кафедрасының профессоры, философия ғылымдарының докторы, Е.А. Букетов атындағы Қарағанды университеті, Қарағанды, Қазақстан

Symbat Shakirov

Postdoctoral Student of the Department of Philosophy, PhD, L.N.Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan

Vladimir Baturin

Professor at the Department of Philosophy, Doctor of Philosophical Sciences, Karaganda Buketov University, Karaganda, Kazakhstan

ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ФОРМИРОВАНИЯ ТРУДОВОЙ ЭТИКИ И ПРОЦЕССА НАЦИОНАЛЬНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА

¹А.Ж. Нусупова, ²А.С. Шүіншали, ³П.Ж. Балхимбекова

АННОТАЦИЯ

В статье анализируются этнолингвистические аспекты со-зидания трудовой этики и предпосылки для национального строительства.

Ожидания социально-экономического характера (динамика экономического роста, и, как следствие, ожидания улучшения материального положения, повышения социального и имущественного положения), и, напротив, пессимистические ожидания есть переменные, а этнические и лингвистические особенности общества являются устойчивыми и постоянными признаками.

Описывается на примере немецкого языка как изменение Мартином Лютером семантического коннотативного компонента в слове *Veruf* привело к созданию новой трудовой этики, известной как трудовая этика протестантизма. Кроме этого, был поставлен вопрос о ненужности церковной иерархии в католичестве и освящено установление горизонтальных отношений в общинах протестантов вместо вертикальных, иерархических отношений в католической церкви. Этим самым была открыта возможность национального строительства в странах Западной Европы. Проведено сравнение слов немецкого и казахского языков о труде и работе.

Опыт Западной Европы демонстрирует, что необходима семантическая депривация, по существу, семантическая революция, в мировоззрении для формирования трудовой этики и прогресса в процессе национального строительства в Казахстане.

Ключевые слова: этнолингвистические аспекты, трудовая этика, семантическая депривация, казахстанская идентичность, национальное строительство.

¹ Таразский региональный университет имени М.Х. Дулати, Тараз, Казахстан

² Республиканский научно-методический исследовательский центр имени Канипы Битибаевой, Алматы, Казахстан

³ Евразийский Национальный Университет имени Л.Н.Гумилева, Астана, Казахстан

Автор-корреспондент:
Нусупова А. Ж.
asima.nusupova@mail.ru

Ссылка на данную статью:
Нусупова А.Ж., Шүіншали А.С., Балхимбекова П. Ж. Этнолингвистические аспекты формирования трудовой этики и процесса национального строительства // Адам әлемі. – 2023. – №3 (97). – С. 99-107.

Еңбек этикасының қалыптасуы мен мемлекет құру үдерісінің этнолингвистикалық аспектілері

Аңдатпа. Мақалада еңбек этикасын жасаудың этнолингвистикалық аспектілері мен мемлекет құрудың алғышарттары талданады.

Әлеуметтік-экономикалық сипаттағы күтулер (экономикалық өсу динамикасы және соның нәтижесінде қаржылық жағдайдың жақсаруын, әлеуметтік және мүлктік жағдайдың жоғарылауын күту) және, керісінше, пессимистік күтулер айналымы болып табылады, ал қоғамның этникалық және тілдік ерекшеліктері тұрақты белгілер болып табылады.

Ол неміс тілінің мысалында Мартин Лютердің *Veruf* сөзіндегі семантикалық коннотативтік компонентті өзгертуі протестантизмнің жұмыс этикасы деп аталатын жаңа жұмыс этикасының пайда болуына әкелді. Сонымен қатар, католицизмдегі шіркеу иерархиясының пайдасыздығы туралы мәселе көтеріліп, католиктік шіркеудегі вертикальды, иерархиялық қатынастардың орнына протестанттық қауымдастықтарда көлденең қарым-қатынастар орнатылды. Бұл Батыс Еуропа елдерінде мемлекет құру мүмкіндігін ашты. Неміс және қазақ тілдерінің еңбек және жұмыс туралы сөздерін салыстыру жүргізіледі.

Батыс Еуропа тәжірибесі семантикалық депривацияның, мәні бойынша, семантикалық революцияның дүниетанымындағы еңбек этикасын қалыптастыру және Қазақстандағы мемлекет құру үдерісіндегі ілгерілеу үшін қажет екенін көрсетеді.

Түйін сөздер: этнолингвистикалық аспектілер, еңбек этикасы, семантикалық леривация, қазақ болмысы, ұлт құрылысы.

Ethnolinguistic Aspects of the Formation of Work Ethics and the Process of Nation-Building

Abstract. The article analyzes the ethno-linguistic aspects of the creation of a work ethic and the prerequisites for nation-building.

Expectations of a socio-economic nature (the dynamics of economic growth, and, as a result, expectations of an improvement in the financial situation, an increase in the social and property status), and, on the contrary, pessimistic expectations are variables, and the ethnic and linguistic characteristics of society are stable and permanent signs.

It is described using the example of the German language as Martin Luther's change of the semantic connotative component in the word Beruf led to the creation of a new work ethic known as the work ethic of Protestantism. In addition, the question was raised about the uselessness of the church hierarchy in Catholicism and the establishment of horizontal relations in Protestant communities instead of vertical, hierarchical relations in the Catholic Church was consecrated. This opened up the possibility of nation-building in the countries of Western Europe. A comparison of the words of the German and Kazakh languages about labor and work is carried out.

The experience of Western Europe demonstrates that semantic deprivation, in essence, a semantic revolution, is needed in the worldview for the formation of a work ethic and progress in the process of nation-building in Kazakhstan.

Key words: Ethnolinguistic Aspects, Work Ethic, Semantic Derivation, Kazakh Identity, Nation Building.

Введение

Этнолингвистический аспект обращает внимание на взаимосвязь языка и культуры, влияние особенностей восприятия мира и концептуализации на язык, и демонстрирует связь этих процессов с культурой и обществом. Гипотеза Сепира-Уорфа утверждает, что «различия языков определяют разницу в представлениях о действительности, логике и даже результаты мышления...» [1]. Проблематика этнолингвистики тесно связана с вышеупомянутой гипотезой американских ученых Э. Сепира и Б.Л. Уорфа, ибо исследует языковые формы и средства выражения этнической культуры, психологии, языковой картины мира данного народа.

Формирование национальной идентичности есть следствие интеграции этнических групп в единую общность. Соответственно, изучение роли и возможностей трудовой этики и национального строительства более содержательно, если уделить внимание анализу значений слов.

На примере Японии, Сингапура, Китая видно, что важны исторически сложившиеся ценности, такие как дисциплинированность, организованность, трудолюбие. Актуальны были также географические особенности (например, расположение Сингапура) для развития, образовательный уровень, особенности найма и про-

движения по карьерной лестнице (японская система «пожизненного найма и поощрения за предложения по улучшению работы предприятия и его участков). Иными словами, национальная мечта предшествовала широкомасштабным экономическим и социальным преобразованиям. Телега не ставилась впереди лошади. Лошадь (мечта) вела за собой телегу (экономические и социальные преобразования и их правовое обеспечение).

Политическая модернизация по опыту стран оригинальной модернизации успешна, когда перемены имеют смысл, который пробуждается и проявляется благодаря мыслителям, определившим его на этом этапе развития общества, сложившейся культуры. Важность этнолингвистического аспекта рассматривается как фактор создания казахстанской идентичности.

Методология

В статье применены сравнительный метод, логический метод, исторический метод. Сравнительный метод важен в поиске полезных аналогий. Например, знание соотношения этнических и языковых принадлежностей, основанное на опыте зарубежных стран, позволяет применять аналогию для понимания сути этнолингвистических аспектов модернизации

культурного и политического характера в Казахстане. На наш взгляд, полезно обратиться к опыту других стран.

Исторический метод применен в анализе возникновения и развития понятий трудовой этики. Логический метод применен в выявлении причинно-следственных связей, анализе этнолингвистического аспекта формирования трудовой этики в немецкоязычных странах, а также выявлении взаимосвязи с зарождавшимся процессом национального строительства в Западной Европе, выработкой предложений по укреплению казахстанской идентичности. Метод абстрагирования позволил сосредоточиться на каждом отдельном аспекте проблематики, а именно: 1) этнолингвистическом аспекте формирования трудовой этики протестантизма; 2) этнолингвистическом аспекте освящения горизонтальных связей в обществе и частичной десакрализации вертикальной иерархии в странах Западной Европы под влиянием этики протестантизма; 3) импульсе для национального строительства, вызванном возвышением значимости горизонтальных связей в обществе.

Гипотетико-дедуктивный метод заключался в представлении утверждений как гипотез и в логической проверке данных гипотез, а именно – в исследовании последствий переосмысления труда как равнозначному служению возвышенному, горнему, а не приземленному дольнему.

Таким образом, методы исторический и логический, метод абстрагирования, гипотетико-дедуктивный метод позволили выявить, что трудовая этика протестантизма и национальное строительство, казалось бы, разные по содержанию и по времени протекания феномены, имеют общий импульс в семантической депривации слова *Veruf*.

Основная часть **Феномен национальной мечты**

Для сложившихся наций трудовая этика и процесс национальной идентификации проявлены в феномене национальной мечты. Известна американская мечта. Как подметил Джеймс Адамс в трактате “Эпос Америки” (“The Epic of America”), изданном в 1931 году, американская мечта есть “душа американской политики”, идеал жизни “среднего жителя” США: жизнь каждого человека будет лучше, богаче и полнее, у каж-

дого будет возможность получить то, чего он заслуживает.

Происходивший на наших глазах экономический и на этой основе политический взлет Китая вызван “китайской мечтой” как воплощением национальной идеи. Жить лучше, достичь, как минимум средней зажиточности десятилетиями пребывало в надеждах и стремления, умах и сердцах китайцев. От этой опоры в уме и сердце каждого китайца отталкивались замыслы по реализации реформ, стремления к возрождению национального величия и созиданию великой державы.

«Социализм с китайской спецификой» оказывается удобной метафорой для сохранения преемственности с предшествующим периодом созидания сильного государства, правда, в котором при Мао Цзэдуне обладание ядерным оружием сочеталось с нищетой населения. В иных постколониальных условиях Сингапура для перехода в «первый мир» были использованы преимущества пребывания в *Rax Britannica*: знание английского языка, отлаженная правовая система и бюрократия, нейтральная к партийным пристрастиям.

“Китайская мечта” есть китайский вариант достижения единства власти и народа в решении больших государственных задач в согласии с желанием среднего человека жить в достатке соответственно своему труду. В наших реалиях отечественные государственные документы больше обращены к мероприятиям, обязывающим чиновников, но не воодушевляющих простого гражданина. Из опыта успешно продвинувшихся стран известно, что надо придать уверенности общественному сознанию и пробудившееся вдохновение способно изменить ситуацию. Формальный, чисто бюрократический, подход без душевного, затрагивающего идеалы, цели и ценности, отношения означает, что будущим историкам придется изучать что и почему не получилось.

Вопрос также стоит в системности преобразований в сферах образования, культуры, здравоохранения. Вспомним опыт советской модернизации эпохи первой пятилетки. Сталин понимал, что энтузиазма одних и подневольного труда других недостаточно для индустриализации страны. Не случайно вернувшийся в 1928 г. в СССР Максим Горький, по замечанию ряда историков, был в первой половине 1930-х гг. очень значимой фигурой в советском истэ-

блишменте. Не будучи членом Политбюро и даже не членом ЦК партии, его влияние на процесс преобразований было, прежде всего, в обеспечении культурного и в чем-то идейного обеспечения преобразований. Как следствие, на долгие десятилетия остались серия «Жизнь замечательных людей» и издательство «Детская литература» как воплощения острой необходимости в интеллектуальном и моральном ресурсе великих преобразований, обращения к умам и сердцам с юного возраста.

Семантическая деривация: понятие *Veruf* и Мартин Лютер

В начале XVI века рассуждения о национальной мечте были не ко времени, ибо не возникли современные нации, преодолевались остатки феодальной раздробленности. В Средние века властная вертикаль имела сакральный характер и носитель высшей власти предстал как помазанник Божий. Моление во здравие монарха в странах Западе и Востока были проявлениями таковой сакрализации. В Западной Европе идеологическое сопровождение и обоснование власти феодалов обеспечивал институт католической церкви. В общине присутствует Бог, а не в иерархии института церкви – следствие семантической деривации, проведенной Мартином Лютером, со словом *Veruf*. «Семантическая деривация – это процесс появления у слова семантически производных значений, со-значений, семантических коннотаций. Семантическая деривация имеет направления изменений, которые определяют основные типы самой деривации: метонимические и метафорические процессы изменений в семантической структуре слова...» [2].

Понятие «*Veruf*» может быть переводимо как профессия и как призвание. На основе анализа протестантизма Вебер пришел к выводу, что эта двусмысленность термина «*Veruf*» не случайна: она вырастает из понимания профессиональной деятельности как божественного призвания и приводит к весьма существенным последствиям для европейского общества и европейской культуры» [3, с. 130].

Фундаментальным поворотом и даже переворотом в мышлении о мироздании было то, что трудовая деятельность не только приобрела высокоценностный смысл. Двусмысленность термина «*Veruf*» озна-

чал приближение призвания служить Богу к миллиону простых верующих, то есть общине верующих христиан. Следовательно, авторитетности иерархии католической церкви был брошен вызов. Впоследствии в ответ были Контрреформация и религиозные войны. Но брешь была пробита, прорыв, который не могли предшествовавшие еретики сделать, был произведен.

Бог пребывает в общине, а не в церковной иерархии. Пусть не все европейцы и не все страны Европы стали последователями протестантизма. Вместе с иерархией католической церкви была десакрализована феодальная вертикаль. На первое место оказались выдвинута община верующих, состоящая из множества локальных, по месту проживания, общин верующих – то есть горизонталь общественных отношений.

Десакрализация вертикальных отношений означала, что указания и распоряжения от высших инстанций отныне не имели прежнего освященного авторитета. Путь для свободы действий на горизонтальном уровне расчищался по мере того, как активно проявляла себя сбрасывавшая догмы и предрассудки мысль и разные социальные группы осознавали собственные интересы. Общины могли вступать в договорные отношения. Последующим мыслителям предстояло осознать важность горизонтальных отношений, правда, без религиозной оболочки. Идея общественного договора по Гоббсу, Локку и Руссо и идеи общего блага – последствия нового мировоззрения для ушедших в историю Средних веков. Эти идеи возникли и приобрели популярность в XVII-XVIII вв.

Очень важно, что для создания горизонтального сообщества необходимо была десакрализация религиозной и светской феодальной вертикали, когда властвуют Бог на небе, король на Земле. Соответственно, церковная иерархия от простого священника, далее к аббатам, епископам и выше всех – папа римский, шла рядом с иерархией светской – от рыцаря, далее к баронам, и выше них – виконты, графы, маркизы, герцоги, и на вершине – короли и римско-германский император.

Гениальность Лютера в том, что он произвел семантическую коннотацию слова «*Veruf*», узрев высокое призвание в этой обыденной деятельности ремесленника, купца, крестьянина. Общественный запрос существовал, было недовольство в

разных слоев, включая части князей, католической церковью. На поверхности имело место недовольство сбором десятины и торговлей индульгенциями. Служение Богу в качестве монаха или священника не всем казалось священным. Но мало кто задумался, что преданность профессии есть служение высокому, есть призвание, перед которым быть монахом, это значит, неправильно понимать это служение Богу, ибо и мирянин может быть призван служить причастному к Богу.

Анализ значений слов немецкого языка, описывающих труд и работу, показывает, что в пространстве этих близких и частично пересекающихся значений только термин «Beruf» приобрел семантическую коннотацию в слове профессия.

Die Arbeit - труд, работа, дело, занятие, деятельность, действие;

das Berufsleben - трудовая деятельность, труд;

die Mühe - труд, хлопоты, старание, усилие;

die Bemühung - усилие, труд, старание, хлопоты;

das Werk - дело, детище, труд, работа, произведение, сочинение;

die Profession – профессия;

das Gewerbe - промысел, занятие, бизнес, ремесло, профессия;

die Bestimmung - определение, предназначение, призвание;

die Berufung - назначение, призвание, ссылка, апелляция;

der Beruf - профессия, специальность, призвание [4].

Сравним, пространство этих значений о труде, работе, результатах труда с аналогичными словами о труде и его результатах на примере казахского языка.

Құт – благо, благодать, достаток, изобилие,

береке – благодать, достаток, переносном смысле согласие, спокойствие, еңбек - работа, сочинение, труд как научный труд, литературный труд.

Итак, имеет место различие значений слов казахского и немецкого языков о результатах труда и процессе труда. В немецком языке не имеет место подобное казахскому слову қанағат: В казахском языке не существует понятия, аналогичного «Beruf».

Қанағат – удовлетворение, довольство малым; удовольствие, которое испытывает тот, чьи стремления, желания, потребности удовлетворены, исполнены [5].

Нациестроительство и роль горизонтальных отношений

Сердцевиной национальной идентичности становится понимание Бенедиктом Андерсоном нации как «воображаемой политической общности (imagined political community) – воображаемой и вместе с тем неотъемлемо ограниченной и суверенной. «Свои» принадлежат одной и той же нации и значит объединены чувством, которое Андерсон назвал «глубинным горизонтальным товариществом» [6]. Горизонтальное товарищество – поскольку, как сказано выше, рухнула сакральная вертикаль на Небе и земле. Действительно, нация есть «воображаемое сообщество, поскольку даже члены самой маленькой нации никогда не знают всех членов, не встретят или услышат о них, и все же в уме каждого из них живет образ их общности (community)... даже мы не можем представить самую маленькую нацию в лицах конкретных людей. Знание всех в лицо присуще старинным (примордиальным) деревням, но не нациям. Нация как общность существует в реальности, и она ограничена тем пределом лиц, которые считают себя и считаются принадлежащими к данной нации. От войн королей к нациям.

Приобретения от создания нации известны: эмоциональное и сознательное восприятие политического устройства как «своего», национального; лояльность нации-государству, прекращение локальных и региональных разобщенностей, отсутствие внутренней угрозы территориальному единству, появление объединяющих ценностей и патриотических чувств, возможность формулировать национальный интерес/интересы и апеллировать к ним.

По Эрнесту Геллнеру, национализм является невозможным, и он невозможен в аграрных обществах, где в нем нет необходимости [6, с. 34]. Культура играет центральную роль в обеспечении умения (skills) и идентичности членов общества, а появление доктрины как часть структурных преобразований от agro – literati к продвинутому индустриальному обществу.

Для государства также жизненно важно (vital) быть успешными в процессе налаживания порядка внутри страны и обладать монопольным правам на средства насилия в пределах своей территории. Как сформулировал, Энтони Гидденс, следствием этого было современная нация –

государство, названное им же «вместилищем власти с обозначенными границами» (bordered power container). По Гидденсу, нация – государство есть набор институциональных форм правления, сохраняющий (maintaining) административную монополию над определенной (demarcated) территорией и ее управление (rule) санкционировано законом и прямым контролем за средствами внутреннего и внешнего насилия [6 с. 46, 127]. По существу, это определение нации-государства представляет другую сторону понимания Бенедиктом Андерсоном нации как «воображаемой политической общности (imagined political community) – воображаемой и вместе с тем ему неотъемлемо ограниченной и суверенной, в которой горизонтальные связи более важны, чем вертикальные.

Для понимания отличия этнической культуры и этнической солидарности прошлого от сходных признаков нации достаточно сравнить Францию середины XVIII века и Францию XIX века. Литературный язык, театр, общие стандарты жизни меньше значили до конца XVIII века. Культура каждой провинции имела отличительный характер, что бросалось в глаза. Главное было в принадлежности к локальной и региональной общности (бургундец, пикардиец, лотарингец и т.д.), а не общезападная идентичность.

Слова маркиза де Лантенака, персонажа эпохи Великой Французской революции, уместны для понимания различия французского этноса от французской нации о том, что каждая провинция до революции воплощала черту характера какой-либо страны: «Гений Франции вобрал в себя гений всего континента, и каждая из провинций Франции представляла одну из добродетелей Европы; германская честность была представлена в Пикардии; великодушие Швеции – в Шампани; голландское трудолюбие – Бургундии; польская энергия – в Лангедоке.... А вы ничего этого не знали; вы все сломали, разбили, разнесли в щепы, уничтожили с равнодушием скотов» [7]. Стандартизация в этом горизонтальном товариществе состояла не только в равенстве граждан в правах, но и в культурной и языковой сферах.

Модернистская парадигма противостоит примордиалистской. Примордиализм полагает, что национализм имеет глубокие корни в человеческой общественной

жизни. нация есть издревле существовавшая, необходимая и, может быть, естественная часть социальной организации, органичное настоящее, происхождение которой ведет к мифу (или мифам) времени. При этом, они меньше внимания обращают на перемены произошедшее в Новое время, в сферах культуры и языка.

Модернисты, в отличие от примордиалистов не столь настойчивы в поиске корней наций и национализма в период Средних веков и до средневековья. Модернисты полагают, что формирование наций происходит в современности (modernity). При этом, конечно, принимается во внимание, что не все народы достигали стадии нации. Правда, понимание этого периода современности может разниться. Кстати, марксизм наряду с воззрениями Макса Вебера и Дюркгейма повлиял на модернизм. Наиболее цитируемый из современных модернистов – Эрнест Геллнер.

Импликация для Казахстана

Идея общего блага может вырасти только при условии понимания некоей, первоначально смутно сознаваемой, общности интересов. – для этого необходима важность горизонтальных отношений в обществе.

Известно, что идея общего блага в практическом исполнении требует открытости политического процесса. В свою очередь, идея общего блага и открытость политического процесса нуждаются, чтобы субъекты политики руководствовались взаимно приемлемыми правилами игры. Арбитром в вероятных спорах политического характера является независимая судебная система с его вершиной – Верховным судом (в ряде стран существует отдельный Конституционный суд).

Открытость политического процесса и принятие субъектами политики взаимно приемлемых «правил игры» оказываются неактуальны в условиях доминирования исполнительной вертикали, поскольку в таком случае доминируют отношения вертикальной подчиненности и подотчетности. И, наконец, существенным моментом является недостаточное внимание политической элиты и контр-элиты к становлению полнокровного местного самоуправления, то есть локальному уровню горизонтальных отношений.

Бюрократия, превратившись в само-

стоятельную ветвь государственной власти, может, не особо опасаясь, присваивать природную ренту в условиях слабых институтов гражданского общества, то есть общества горизонтальных связей. Что проявилось в ряде постсоветских стран, в том числе в Казахстане.

От характера к Судьбе

*Посеешь поступок – пожнешь характер.
Посеешь характер – пожнешь судьбу»*

В начале 1990-х гг. российские ученые Фарукшин М.Х. и Юртаев А.Н. описали доминирование т.н. фрагментарной политической культуры как слепок состояния раскола общества: «... В условиях как плюралистической, так и фрагментарной культуры социальные конфликты легализуются. Но если первая предполагает достижение консенсуса, т.е. в целом стабильного равновесия интересов сторон и наличие механизмов решения проблем (обычно на ранних стадиях их проявления), то во втором случае речь идет лишь о «мирном сосуществовании» различных интересов на основе силового баланса сторон» [8].

Несомненно, в наших реалиях имеет место фрагментарность. Крупный бизнесмен, мелкий предприниматель, горожанин во втором или в третьем поколении и аулчанин не только живут в мире разных ценностей. Они в прямом смысле часто говорят на разных языках. Наша социально-политическая стабильность и её основа – межэтническое согласие предугаданы в слове «мирное сосуществование» разных социальных, экономических, культурных интересов. «Силовой баланс сторон» - мягкое указание на некоторые обстоятельства, которые в последующем приведут Россию эпохи Путина к вторжению в Украину.

В качестве одной из импликации для Казахстана достаточно вспомнить события, в которых применялся ресурс власти, в том числе применение административного ресурса на выборах разного уровня.

Черты характеров отразились в стереотипном восприятии целых наций. Немало логичных французов, но французы считаются легковесными, увлекающимися интрижками. Педантизм, дисциплинированность воспринимаются чертами немецкого

национального характера. В свое время Абай, болея душой за родной народ, критично писал о казахах: «...постоянен в непостоянстве своем». В отличие от французов и немцев, казахи и русские считают себя более душевными и открытыми.

И пять веков назад, когда жил и творил Мартин Лютер, и в настоящее время в любой локальной и надлокальной общинах есть личности с разными характерами. Так в сложной ситуации «Логический» внешне останется спокойным, не показывая свои настроения и эмоции. «Любящий порядок» будет встревожен отходом от порядка и планов. «Нелюбитель упорядоченности» будет возбужден новой информацией (Автор применяет классификацию характеров по Дэвиду Кирси) [9].

Помимо этого, Логик стремится подумать о том, что будет завтра, в будущем. Он уступает реалистичному «Сенсорику» в жизни в настоящем. Интуитивник – человек с сильной интуицией обращается к прошлому, чтобы не жить в ушедшем, а перебросить мост в будущее, найти некие закономерности и особенности. Это не так легко сделать очень приземленному «Сенсорику».

В качестве импликации для Казахстана заметим, что продуманность мысли и действий Логиков не находила должного применения. Несвоевременными оказались склонные видеть целое и заглядывать в будущее Интуитивники. Вперёд при президентстве Н.Назарбаева вышли живущие сегодняшним днем Сенсорники. Как следствие, по происшествии многих лет мы имеем доминирование далеко не лучших черт победивших в негласной конкуренции типажей.

Казахстанский журналист Я. Разумов заметил: «На одном из мероприятий, посвященных ФИИР, один ответственный человек, рассуждая о возможных направлениях индустриальной политики, заметил, что, например, станкостроение в Казахстане развивать не надо – в стране нет инструментальной стали. Однако, инструментальная сталь как базовое сырье в станкостроении не используется» [10].

В данном случае, видно, что невыполнение обещаний и обязательств зачастую имеет человеческий фактор: недостаток логическим мыслящих и ответственных, обращающих внимание на факты, людей.

Без Логиков и Интуитивников проявляется видение кратко- и среднесрочных вопросов, а не умение видеть перспекти-

ву. Как следствие, имеем уже привычное «авось». Открыт путь и для ИБД (имитации бурной деятельности) в чиновничьих кругах. В обывательских «низах» ситуативность проявляется в настроениях «Сейчас хорошо и ладно», «Давайте жить сегодняшним днем», «Завтра будет что будет».

«Эмоциональный», если он Экстраверт, прекрасен в личном общении. Если к этому добавляются черты Сенсорика, то он неплох для дел «здесь и сейчас». Если он еще и Любитель Порядка, то зачастую отличный сотрудник. Но в наших реалиях даже этот типаж бывает не востребован, если в тонком балансе качеств сотрудников, главное – личная преданность шефу.

При одних и тех же условиях результат может быть различным, если имеем слаженную работу хороших кадров. Именно от кадров зависит конечный результат. «Какие мы» проявляется во множестве жизненных ситуаций. Будь хоть лицезрение парада войск или необходимость объявления работнику об увольнении по причине сокращения персонала. «Эмоциональный» человек пытается сделать ситуацию более приятной и не забудет о восприятии ситуации другими сослуживцами. «Логический» (склонный к логическому объяснению) способен обдумать и намекнуть на пределы возможностей. «Любящие порядок и упорядоченность в делах» могут заметить, что дело сделано вовремя или, напротив, не соблюдены сроки.

Нереализованная возможность относится к воплощению в делах лучших черт каждого из характеров. Артистическая одаренность Интроверта–Сенсорного–Эмоционального может проявиться в области танца, живописи, музыки. Люди этого характера также могут отлично выразить себя в работе, связанной со службой людям. При этом они не стремятся быть в центре внимания. Их способность подмечать тонкости, любовь к природе и гармонии оказываются невостребованными.

Для решения больших проблем, обращенных к завтрашнему дню, предпочтителен Логик, имеющий черты Интуитивника. В целом, чтобы иметь стратегию достижения успехов в экономике, культуре, политике и управлении надо применять весь потенциал человеческих характеров. Если необходимо видеть стратегию и перспективу, то на руководящих постах идеальна личность, соединяющая черты Логика и Интуитивни-

ка с признаками Экстраверта и Любителя Порядка и организованности. типа. Но тип «Экстраверт-Интуитивник-Логик-Порядка Любитель» вызывает у одних раздражение умением видеть «впереди», других он подавляет логикой, третьим не imponирует нежелание выслушивать пространные объяснения и проявлять внешнее сочувствие и т.д. Четвертые видят в таких личностях серьезных конкурентов. Добавим, что частые перестановки мешают увидеть лучшее в потенциале перспективных руководителей и сотрудников, заодно скрывают неумение сидящих не на своем месте.

Заключение

Важность этнолингвистического аспекта, в том числе семантической деривации, в Казахстане не рассматривается как фактор социализации казахстанской идентичности.

Семантическая деривация, проведенная Мартином Лютером, имела последствием появление трудовой этики протестантизма с его постановкой на первое место горизонтальных отношений локальных общин.

Вторым важным последствием было выдвигание на первый план горизонтальных отношений общин верующих, ибо, согласно протестантизму, в общине, а не в церковной иерархии, пребывает Бог.

Тем самым были созданы условия для национального строительства. Однако в силу затянувшейся феодальной раздробленности процесс национального строительства в Германии завершился через три с половиной столетия объединением в 1870 г.

Применение вышеприведенных этнолингвистических аспектов актуально для Казахстана. Для создания трудовой этики и совершенствования процесса нациестроительства необходима коррекция языковой сетки мира казахстанцев. На наш взгляд, назрела необходимость в таком качественном развитии казахского языка как дополнение процесса его применения в общественной жизни.

Список литературы

1 Сулейменова Э.Д., Шаймерденова Н.Ж. и др. Словарь социолнгвистических терминов. – Алматы, 2020. – 400 с.

2 Тодосиенко З.В. Семантическая деривация как важнейший механизм содержательной динамики языка (на материале русского и английско-

го языков) // [Электронный ресурс] URL: <https://fundamental-research.ru/ru/article/view?id=33936> (Дата обращения 05.05.2023)

3 Вебер М. Наука как призвание и профессия // Самоосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. – М.: Политиздат, 1991. – С. 130-153.

4 Переводчик // [Электронный ресурс] URL: <https://translate.google.kz/?hl=ru&sl=de&tl=ru&text=Beruf&op=translate> (Дата обращения 05.08.2022)

5 Переводчик // [Электронный ресурс] URL: <https://sozdik.kz> (Дата обращения 05.08.2022)

6 Spenser P., Wollman H. Nationalism: A Critical Introduction. – London, Sage Publication, 2002. – 238 p.

7 Гюго В. Девяносто третий год. – М.: Изд-во «Художественная литература», 1972. – С. 338.

8 Фарушкин М.Х., Юртаев А.Н. От культуры конфронтации к культуре диалога // Полис. Политические исследования. – М. – 1992. – №3. – С. 148-152.

9 Хеджес П., Коэн Д. Тайны характера. – М.: Изд-во Эксмо, 2004. – 512 с.

10 Разумов Я. ФИИРично // [Электронный ресурс] URL: <http://www.zonakz.net/articles/26256?mode=reply/> (Дата обращения 28.08.2022)

Transliteration

1 Sulejmenova Je.D., Shajmerdenova N.Zh. i dr. Slovar' sociolingvistichestkih terminov [Dictionary of sociolinguistic terms]. – Almaty, 2020. – 400 s. (in Russ).

2 Todosienko Z.V. Semanticheskaja derivacija kak vazhnejshij mehanizm sodержatel'noj dinamiki jazyka

(na materiale russkogo i anglijskogo jazykov) [Semantic derivation as the most important mechanism of meaningful language dynamics (on the basis of Russian and English languages)] // [Elektronnyj resurs] URL: <https://fundamental-research.ru/ru/article/view?id=33936> (Data obrashhenija 05.05.2023) (in Russ).

3 Veber M. Nauka kak prizvanie i professija [Science as a vocation and profession] // Samoosoznanie evropejskoj kul'tury XX veka: Mysliteli i pisateli Zapada o meste kul'tury v sovremennom obshhestve. – М.: Politizdat, 1991. – S. 130-153. (in Russ).

4 Perevodchik [Translator] // [Elektronnyj resurs] URL: <https://translate.google.kz/?hl=ru&sl=de&tl=ru&text=Beruf&op=translate> (Data obrashhenija 05.08. 2022) (in Russ).

5 Perevodchik [Translator] // [Elektronnyj resurs] URL: <https://sozdik.kz> (Data obrashhenija 05.08. 2022) (in Russ)

6 Spenser P., Wollman H. Nationalism: A Critical Introduction. – London, Sage Publication, 2002. – 238 p.

7 Gjujo V. Devjanosto tretij god [Ninety third year]. – М.: Izd-vo «Hudozhestvennaja literatura», 1972. – S. 338. (in Russ)

8 Farukshin M.H., Jurtaev A.N. Ot kul'tury konfrontacii k kul'ture dialoga [From a culture of confrontation to a culture of dialogue] // *Polis. Politicheskie issledovanija*. – М. – 1992. – №3. – S. 148-152. (in Russ).

9 Hedzhes P., Kojen D. Tajny haraktera. [Secrets of character] – М.: Izd-vo Jeksmo, 2004. – 512 s. (in Russ).

10 Razumov Ja. FIIRichno [Fabulous] // [Elektronnyj resurs] URL: <http://www.zonakz.net/articles/26256?mode=reply/> (Data obrashhenija 28.08.2022) (in Russ).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Асима Женисбековна Нусупова

доцент, кандидат филологических наук, Таразский региональный университет имени М.Х. Дулати, Тараз, Казахстан, email: asima.nusupova@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-5564-0847

Абай Серикұлы Шүїншали

Заедующий центром, PhD, Республиканский научно-методический исследовательский центр имени Каныпа Битибаяевой, Алматы, Казахстан, email: abay.shuiinshali@gmail.com, ORCID ID: 0009-0009-2165-5958

Перизат Жанатовна Балхимбекова

и.о.доцента, PhD, Евразийский национальный университет имени Л.Н.Гумилева, Астана, Казахстан, email: Peri_75_@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-4510-8379

Асима Женисбековна Нусупова

доцент, филология ғылымдарының кандидаты, М.Х.Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті, Тараз, Қазақстан, email: asima.nusupova@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-5564-0847

Абай Серікұлы Шүїншали

орталық меңгерушісі, PhD, Қанипа Бітібаева атындағы республикалық ғылыми-әдістемелік зерттеу орталығы, Алматы, Қазақстан, email: abay.shuiinshali@gmail.com, ORCID ID: 0009-0009-2165-5958

Перизат Жанатовна Балхимбекова

доцент м.а. PhD, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан, email: Peri_75_@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-4510-8379

Asima Nusupova

Associate Professor, PhD, M.Kh. Dulati Taraz Regional University, Taraz, Kazakhstan, email: asima.nusupova@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-5564-0847

Abay Shuiinshali

Head of Center, PhD, Kanipa Bitibayeva Republican Scientific and Methodological Research Center, Almaty, Kazakhstan, email: abay.shuiinshali@gmail.com, ORCID ID: 0009-0009-2165-5958

Perizat Balkhimbekova

Associate Professor, PhD, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan, email: Peri_75_@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-4510-8379

ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ЯПОНСКОЙ БЮРОКРАТИИ В СИСТЕМЕ ГОСУПРАВЛЕНИЯ

¹Б.К. Акын, ²Т. Дадабаев

АННОТАЦИЯ

Статья предполагает рассмотрение системы формирования японской экономической бюрократии в послевоенный период. В послевоенную эпоху Япония мощной центральной бюрократия способствовала быстрому экономическому росту, высоким стандартам образования и здравоохранения, внутренней стабильности и мирным международным отношениям. Аппарат государственных служащих сочетал демократическую политику с мощным административным потенциалом и частичной изоляцией от давления групп интересов. Чиновники центрального министерства разработали некий компромисс между автономией и вовлеченностью, при котором они играли отчетливо политическую роль в организации сделок между ключевыми заинтересованными группами. Тем не менее власть и изоляция бюрократии также ограничивали участие гражданских групп и интересов меньшинств в политическом процессе, ограничивали подотчетность перед широкой общественностью и способствовали партнерским сговорам с политиками и группами интересов. Господство бюрократии начало ослабевать в 1970-х годах, когда политики вышли за пределы бюджета Министерства финансов, чтобы расширить государство всеобщего благосостояния и увеличить расходы на общественные работы для своих избирателей. Бюрократический аппарат столкнулся с еще более серьезными проблемами в 1990-х годах, включая финансовый кризис, резко прервавший период быстрого роста, реформу избирательной системы, изменившую политическую динамику, и постепенную эрозию эффективной работы госаппарата.

Ключевые слова: бюрократия, министерство международной торговли и индустрии, исполнительная власть, государство, Япония.

¹Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

²Университет Цукуба, Япония

Автор-корреспондент:
Б.К.Акын,
aqbaqd@gmail.com

Ссылка на данную статью:
Акын Б.К., Дадабаев Т.
История формирования японской бюрократии в системе госуправления // Адам әлемі. – 2023. – №3 (97). – С. 108-115.

Статья финансируется Комитетом науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан (грантовое финансирование по проекту «Жас ғалым» № AP14972382).

Мемлекеттік басқару жүйесінде жапондық бюрократияның қалыптасу тарихы

Аңдатпа. Мақалада соғыстан кейінгі кезеңдегі жапондық экономикалық бюрократияның қалыптасу жүйесін қарастыру қарастырылған. Соғыстан кейінгі дәуірде Жапонияның қуатты орталық бюрократиясы қарқынды экономикалық өсуге, білім мен денсаулық сақтаудың жоғары стандарттарына, ішкі тұрақтылыққа және бейбіт халықаралық қатынастарға ықпал етті. Мемлекеттік қызметшілер аппараты демократиялық саясатты күшті әкімшілік әлеуетпен және мүдделі топтардың қысымынан ішінара оқшаулаумен үйлестірді. Орталық министрлік шенеуніктері автономия мен қатысу арасындағы ымыраға келді, олар негізгі мүдделі топтар арасындағы мәмілелерді жеңілдетуде айқын саяси рөл атқарды. Алайда, бюрократияның билігі мен оқшаулануы азаматтық топтар мен азшылық мүдделерінің саяси процеске қатысуын шектеді, қалың жұртшылық алдында есеп беруді шектеді, саясаткерлермен және мүдделі топтармен тіл табысуды ынталандырды. Бюрократияның үстемдігі 1970 жылдары саясаткерлер

әл-ауқат жағдайын кеңейту және өз сайлаушылары үшін қоғамдық жұмыстарға жұмсалатын шығындарды ұлғайту үшін қазынашылық бюджеттің шегінен шығып кеткен кезде жойыла бастады. 1990 жылдары бюрократия бұдан да күрделі проблемаларға тап болды, оның ішінде қарқынды өсу кезеңін кенеттен аяқтаған қаржылық дағдарыс, саяси динамиканың өзгеруіне әкелген сайлау реформасы және мемлекеттік аппараттың тиімді жұмысының біртіндеп шиеленесу сипаттары байқалды.

Түйін сөздер: бюрократия, халықаралық сауда және индустрия министрлігі, атқарушы билік, мемлекет, Жапония.

The History of the Formation of the Japanese Bureaucracy in the System of Public Administration

Abstract. The article involves consideration of the system of formation of the Japanese economic bureaucracy in the post-war period. In the post-war era, Japan's powerful central bureaucracy contributed to rapid economic growth, high standards of education and health care, domestic stability, and peaceful international relations. The apparatus of civil servants combined democratic politics with strong administrative potential and partial isolation from the pressure of interest groups. Central ministry officials devised a compromise between autonomy and involvement in which they played a distinctly political role in facilitating deals among key interest groups. However, the power and isolation of the bureaucracy also limited the participation of civic groups and minority interests in the political process, limited accountability to the general public, and encouraged collusion with politicians and interest groups. The dominance of the bureaucracy began to erode in the 1970s when politicians went beyond the Treasury budget to expand the welfare state and increase public works spending for their constituents. The bureaucracy faced even more serious problems in the 1990s, including a financial crisis that abruptly ended a period of rapid growth, an electoral reform that changed political dynamics, and a gradual erosion of the efficient work of the state apparatus.

Key words: Bureaucracy, Ministry of International Trade and Industry, Executive Branch, State, Japan.

Введение

Политическая наука склонна рассматривать демократическое правительство с точки зрения четкого разделения власти между исполнительной, законодательной и судебной ветвями. Законодательная власть принимает законы, исполнительная власть реализует законы, а судебная власть следит за тем, чтобы законы исполнялись и соблюдались.

Западным наблюдателям источник власти в послевоенной системе управления Японии может показаться неясным и мало-понятным, потому что, несмотря на то, что эта система основывается на конституцию в американском стиле, инициированную американскими оккупационными силами в сотрудничестве с парламентской системой, напоминающей британскую, в ней кажется нет какой-либо четко определенной базы власти.

Сами японские исследователи описывают эту систему управления как «правлящую триаду» консервативных политиков, элитных бюрократов и бизнесменов (сэй кан зай) [1, с. 4]. Эти институты связаны между собой элементами, присущими японской социально-политической системе. Карел ван Вольфферен ввел термин

«Система» [2, с. 43] для определения этого метода управления, который, по его мнению, не контролировался какой-то одной группой и не возглавлялся исполнительным органом, признававшим подотчетность. Скорее, правительство Японии было основано на взаимодействии механизмов, которые составляли систему, не похожую на западные образцы. Он утверждал, что центральной силы не было и что ни одно учреждение не обладало «высшей юрисдикцией» над другими учреждениями.

Методология

Для анализа фактов современных исследований использовался различный спектр научных, конкретно-проблемных методов исследования. Исследование было проведено с использованием метода сравнения, то есть, проводилось сравнение разных концепций. Также были использованы методы наблюдения, анализа и сопоставления. Приведенный анализ формирует видение сложных социально-экономических и политических явлений, а также позволяет осуществлять прогноз дальнейших процессов.

Основная часть

Анализируя экономическую бюрократию Японии, нужно отметить, что очень часто работа японской бюрократической машины вызывает нарекания и критику как со стороны японских аналитиков, так и со стороны иностранных исследователей. Целью данной работы является не критика той системы, которая складывалась с начала экономического подъема, а попытка проанализировать и понять, в какой степени данная система воздействовала на экономическое развитие Японии, в какой степени она ускорила данный процесс и как в деталях это происходило.

Во-первых, очень интересными в данном случае выступают взаимоотношения государства и частного сектора. На первый взгляд, японский частный сектор «громко протестует» против весомости власти, которой обладает Министерство международной торговли и индустрии Японии (далее – ММТИ), но, с другой стороны, это ничто иное, как обычные взаимоотношения государства и частного сектора, когда бы подобного рода ситуация протеста частного сектора против засилья государства в других странах воспринималась бы как скандал крупного масштаба. Например, Гоши Кохей возмущен тем, что лидеры частного бизнеса зачастую вынуждены обращаться к главам разных секций Министерств за утверждением своих бизнес-планов, - обращаться к людям, которые по возрасту годятся этим бизнесменам во внуки. О таких недовольствах бизнеса зачастую идет речь в Промышленных клубах.

Существуют предположения, что разного рода «консулы по политике» есть ничто иное, как механизмы дистанционного управления ММТИ, и в какой степени цинично называет конкуренцию в японской экономике «свободная конкуренция японского стиля». Тем самым формируют мнение, что ММТИ, осуществляет свою политику при существовании клубов, советов и консулов по политике, в которых лидеры экономики могли обсуждать проблемы, существовавшие на тот момент. Но многие авторы полагают, что не всегда ММТИ прислушивается к советам и консулам, и вышеуказанное выражение

Кенджи – еще одно подтверждение существованию такого рода мнения. ММТИ не раз было обвинено и с течением времени обвиняется в засилии в отношении частного сектора, в обладании слишком многими полномочиями в координировании экономической деятельности. В какой – то степени тому, что бюрократы обладают большой властью, способствует то, что Вебер назвал «монархическим конституционализмом», что подразумевает некую форму правительства, которую предложил Бисмарк для Германии [3]. Япония, несомненно, нашла определенные преимущества для внедрения такой же системы в стране в процессе модернизации. Что наиболее важно и примечательно, так это то, что подобная система была отменена конституцией 1947 года, а на деле существует по сей день. Значит ли это, что сильная власть премьера как главы исполнительной власти и бюрократов под его руководством способствует более быстрому развитию государства? Ответ на это вопрос, видимо, остается за японской историей, которая, приняв эту систему, успешно проводила и проводит государственную политику в отношении частного бизнеса.

Корпус бюрократов есть образование, которое было сформировано в период модернизации Японии, с целями удержания власти исполнительной ее ветвью в конкурентной борьбе с новым парламентом и политическими партиями. То есть решение о формировании корпуса «неполитических бюрократов, или бюрократов вне политики» было решением крайне политического плана. Еще с периода Мэйджи лидеры страны создали слабый парламент с идеей того, что они смогут наполнить бюрократический потенциал страны «своими людьми», что в конечном итоге приведет к победе бюрократии над парламентом. Но с течением времени руководители страны сменялись один за другим, а бюрократия стала осознавать, что могла бы взять реальную власть в свои руки. С другой стороны, дорога в бюрократию была открыта для всех, кто показывал к этому способности, и она создала возможность для себя назначать отставных бюрократов высшего эшелона в одну из палат парламента, где более талантливые и подготовленные бюрократической работой чиновники легко разделялись с

представителями выборной власти. Все вышеуказанное создало некий класс бюрократов, несущих обязательство за судьбу всего общества в целом.

Именно поэтому статус бюрократического чиновника вобрал в себя некое отношение, обязывающее каждого члена корпуса бюрократов обладать исключительными качествами для подтверждения своего места в нем. Канаэяма Бунджи [4, с. 132] указывает, что молодой человек или девушка, прошедшие (сдавшие) сложный тест для государственных служащих высшего эшелона и поступившие в Министерства, должны работать долгое время без каких-либо жалоб, а также их часто направляют на учебу в самые престижные учебные учреждения за рубежом, а тема «самопожертвование ради общественного интереса», которая рассказывается всем новым сотрудникам всех министерств в течение их первых лет работы их начальниками, а также людьми, уже ушедшими в отставку, остается постоянной работой. Очевидно, что для вхождения в ряд государственных служащих выпускник университета должен был сдать сложный экзамен, а затем доказывать право на это место своей работой. Так что фактор отбора бюрократов становится одним из наиболее важных приоритетных задач.

Но, прежде чем говорить о подготовке кадров для государственной службы, необходимо отметить, что в послевоенный период, начиная с 1947 года, проводились попытки реформирования госслужбы. Эти попытки были предприняты не столько изнутри страны, сколько оккупационными властями, которые пытались выстроить систему, которую они считали наиболее нужной. В целом японская бюрократия довольно успешно сопротивлялась попыткам реформирования, хотя некоторые полезные пункты были приняты во внимание. В 1947 году был принят «Закон о государственной службе», а в 1948 году, согласно поправке к настоящему закону должны были быть осуществлены переэкзаменовки всех государственных служащих, начиная от должности помощника начальника секции до заместителей министра. В результате 30% государственных служащих было уволено. Вообще же, об-

щая характеристика подобного рода действий могла быть сведена к цели введения новых, молодых кадров в министерства и ведомства.

Важным фактором в становлении экономической бюрократии, да и бюрократии в целом, было то, что бюрократия осознала то, что при проведении реформ или разного рода экономической политики население может быть вне политических процессов. Этому способствовала и новая конституция 1947 года, так же, как и политика оккупационных властей, сохранивших старую систему бюрократии, структуру, при которой все действия должны осуществляться через местную бюрократию.

Чистка бюрократических кадров сыграла очень важную роль в становлении послевоенной экономики. Очень важно отметить то, что роль бюрократии в экономических реформах, а также ее место в обществе крайне важны. Это в свою очередь позволяет государству проводить свою экономическую политику с легкостью, без лишних усилий. Кроме вышеперечисленных факторов, характеризующих бюрократию Японии, существуют более весомые причины занятия бюрократией ключевых позиций в разных органах власти. Например, в правительстве Катаяма, созданном 24 мая 1947 года, кабинет министров испытывал существенный недостаток в профессиональной экспертизе. В японской политической системе, в отличие от американской, где лидеры вовлечены в детали администрирования и составление законопроектов, руководители министерств и ведомств не занимаются детальным изучением деятельности министерств. Так что в правительстве Катаяма министрам постоянно приходилось иметь под рукой замминистров, которые, фактически, говорили своим руководителям, что нужно делать. Но это явление вскоре прекратило существование, так как к власти пришел Йошида (1949 год), который реорганизовал политическую структуру в «структуру бюрократического лидерства», которая существует и по сей день. Он вдохновил бывших бюрократов довоенного периода баллотироваться в парламент и в результате 42 новых члена

парламента были представителями бюрократии. Йошида умудрился поднять число бюрократов в парламенте с 2,5% до 18,2% в 1949 году, и подобная пропорция сохранилась в примерном виде и до сих пор. Структура нового парламента включала ушедших в отставку бюрократов, по типу консерваторов, старых политиков довоенного парламента, также консерваторов по взглядам, а также возрастающих в силе социалистов. Две консервативные силы (бюрократов и политиков) в 1955 году объединились в ЛДП для противостояния социалистам. В данной расстановке в ЛДП бюрократы всегда занимали доминирующее положение. Так, во втором правительстве Киши (1958) 8 из 12 министров были бюрократы (люди, сделавшие карьеры в министерствах и ведомствах). Бывшие бюрократы также занимали ведущие посты в Комитете по планированию и бюджету в парламенте. С полученными знаниями и тренировкой бывшие бюрократы имели большую перспективу попадания в правительство. Существуют исчисления, согласно которым для того, чтобы бывшему бюрократу, перешедшему в политику, быть включенным в правительство, ему нужно в среднем быть избранным в парламент 7 раз для достижения уровня конкурентоспособности во имя достижения поста, когда как бывшему журналисту потребовалось бы 9 избраний, а политику местного уровня - 10 избраний. Очевидно возрастание роли профессионалов, знающих скрупулезно дело администрирования, а значит, эффективность принимаемых решений увеличивается, не говоря об эффективности осуществления, то есть применения этих актов в жизнь. То есть фактически создалась система, когда не имеет значение, какая сила находится у власти, так как бюрократия остается при любой смене власти, что влечет за собой стабильность и планируемость.

Принцип работы системы в целом зависит от степени связей между субъектами политической структуры. В Японии эта система создана так, что результаты ее работы, независимо от процессов, которые могут иметь место в рамках принятия решения, нацелены на один результат – рост экономических показателей. Как было

отмечено выше, существует слабый парламент с доминированием бюрократии во всех секторах политической структуры. В целом японцы получают безусловные преимущества от существующей системы. Сам процесс принятия решения происходит в следующем порядке. Министерская бюрократия подготавливает законопроект для дальнейшего утверждения его в парламенте страны. Что интересно, так это то, что перед тем, как утвердить тот или иной законопроект, он должен пройти через утверждения в «совещательных советах». Огромный процесс «совещания» имеет место в рамках и между разными министерствами, прежде чем они отправляют его в Кабинет министров и Парламент. Так как в разработке законопроектов принимают участие несколько министерств и ведомств, то роль таких советов абсолютно необходима и также в этих советах могут участвовать и принимают участие представители разных общественных кругов, таких, как бизнесмены и предприниматели. Подобного рода дискуссии проходят в рамках 246 (на 1975 год) «совещательных советов», которые официально прикреплены к министерствам. Это официально действующий орган, созданный приказом министра и состоящий из экспертов, отобранных министром для того, чтобы обсуждать вопросы политики и законодательной деятельности министерства. При одном министерстве может быть прикреплено большое количество «совещательных советов» в зависимости от масштаба вопросов, которыми занимается то или иное министерство. Самое большое количество «совещательных советов» насчитывает аппарат премьер-министра, к которому прикреплен 51 совет. Вторым по количеству прикрепленных советов является ММТИ, насчитывающее 36 советов. Если решения и законы где-то обсуждаются в японской общественности, то они обсуждаются в подобного рода советах. Даже такие критически важные вопросы для парламента, как налогообложение и законы по тарифам, обычно утверждаются парламентом после того, как совещательный совет приходит к согласию по существу вопроса. Степень доверия парламента к данному типу советам

очень велика, как мы можем наблюдать из вышеупомянутого факта. Например, Совет по налоговой системе ежегодно рекомендует к пересмотру законопроекты по налогам без инициативы со стороны Парламента, то есть по собственной инициативе. И после того, как этот совет пропускает через свое обсуждение тот или иной законопроект, парламент не вносит никаких изменений в этот вариант. Точно также, как и совет по таможенным обязательствам устанавливает тарифы и процедуры и парламент утверждает эти тарифы без изменений. Безусловно, эти советы выступают в очень важной роли организаций, производящих отбор (селекцию), определяющих процедуры и степень независимости от бюрократии. В этой связи существует огромный спор о реальности проведения этими советами независимой экспертизы или все, что делается, является одним лишь фасадом для общественного мнения. В данном случае упреки в неэффективности бюрократии не могли быть сделаны, так как все недостатки уже были доработаны. С другой стороны, полагает Каванака Нико, совещательные советы были средством одних министерств в их борьбе с другими министерствами в отстаивании той или иной политики. Указанные имена в составе этих комиссий не были использованы для произведения впечатления на общественность, а были направлены на то, чтобы заставить представителей других министерств несколько стусеваться. Наиболее важными среди этих совещательных советов были: Экономический совет, прикрепленный к Агентству по экономическому планированию, Совет по промышленной структуре, прикрепленный к ММТИ, и Совет по зарубежному капиталу, прикрепленный к министерству финансов. При всей возможной критике, если подобная возможна вообще, напрашивается вопрос: «почему парламент сам не выступал подобного рода органом экспертизы?». Ответ на этот вопрос состоит в том, что Парламент основывает свою работу на принципе, что он лишь утверждает то, что уже обсуждено и согласено. Ответом на потенциальный вопрос «Почему существует ничтожное количество законопроектов, выдвинутых

членами парламента?» является то, что в Японии общественный интерес ставился выше всего, и бюрократия была неким стражем данного тезиса. Считается, что при выдвижении любой инициативы со стороны политиков из парламента она будет заключать в себе какой-либо интерес какой-либо стороны, что может нанести вред такому понятию, как общественный интерес. Именно этим и обусловлено то, что существующие советы будут включать в свою работу принцип защиты интересов всех сторон, в первую очередь заботясь об общественном интересе как о первичной задаче своего существования.

На первый взгляд, система должна быть полна противоречий и конфликтов между интересами разных сторон и объектами, их отстаивающих. Но между тем, государственная бюрократия довольно трезво относится к подобного рода отставанию интереса разными институтами и организациями, составляющими политическую структуру Японии, хотя общественный интерес, в их понимании, всегда превалирует. Для избежания конфликтов, препятствующих общенациональной ориентации на развитие, бюрократия придерживается очень гибкой системы взаимоотношений с субъектами политики. Так, например, бюрократия, ЛДП – наиболее могущественная партия и представители более крупного бизнеса имеют очень деликатные взаимоотношения друг с другом. Роль ЛДП заключается в легитимации результатов работы бюрократов, так как представители ЛДП в большинстве случаев и занимают руководящие посты в кабинете министров. Но в этом процессе безусловно главным критерием является то, чтобы проследить работу бюрократов для недопущения выработки решений, к которым население отнесется отрицательно. Такая политика ЛДП иногда служит определенным собственным интересам данной партии, как например, то, что ЛДП всегда следит за тем, чтобы Парламент и бюрократия относились с чутким вниманием к пожеланиям работников сельского хозяйства, так как их голоса зачастую играют решающую роль в исходе выборов. В свою очередь бюрократия пытается провести в ЛДП как можно больше сво-

их людей с желательным занятием этими людьми наиболее стратегически важных позиций в партии. Это делается для того, чтобы не давать возможность ЛДП для занятия положения, в котором эта партия будет делать всё, что хочет по дальнейшему развитию страны. Также внедрение бюрократов в политическую партию ЛДП позволяет контролировать координацию деятельности частного бизнеса в плане направления частного сектора в нужном для бюрократии направлении не только руками бюрократов, но и ЛДП. В свою очередь, частный сектор поддерживает ЛДП у власти, считая свои интересы защищенными, что отнюдь не значит, что ЛДП отдана во владение частного сектора. Наоборот, ЛДП проводит политику, которая постоянно следит за реакцией бюрократии и в какой - то степени бюрократы доминируют в политической структуре над ЛДП. Группы же интересов разных секторов частного бизнеса всегда расцениваются бюрократией как группы особой важности. Очевидно, в данной ситуации существование механизма, который не позволяет одной из сторон проводить политику лишь в своих интересах, т.к. эти интересы в тесную связаны друг с другом. Каждая из групп в данной системе может непосредственно воздействовать как на процесс принятия решения, так и на процесс его осуществления. Поэтому, выглядящая конфликтной, данная система в наибольшей степени позволяет развивать государство в направлении, отстаивающем общественный интерес.

Заключение

Из всего вышесказанного не следует делать вывод, что между правительством и частным сектором в Японии конфликтов не бывает. Но эти конфликты зачастую происходят с группами частной промышленности, компаниями, просящими большей снисходительности в осуществлении государственных политик или технических изменений в политике, которые могут обогатить одну либо обе стороны. В таком случае правительство предстает организацией, ищущей компромиссы, выступающей в роли посредника, предлагающей финансовую по-

мощь, конфликтующей с иностранными конкурентами, но вместе с этими уступками частному сектору, правительство обязует частный сектор к определенным уступкам и условиям с его стороны, направленные на осуществление государственной цели.

В случае с другими группами, пытающимися принимать участие в процессе принятия решения, государственная политика по отношению к ним состоит либо в простом игнорировании этих групп, либо, если их позиции в обществе крепки, правительство пытается найти компромисс через участие ЛДП в процессе переговоров как посредника. Японцы, в целом, поддерживают данные отношения и делают они это не из-за результатов, доступных в Японии в результате такой политики. Эти группы выработали то, что Каванака [5] назвал «структурой организационного двойного видения», что означает то, что эти группы формируют свои политики, согласно тому, что диктуется со стороны власти, а затем представляют общественности продиктованную политику как собственно разработанную. То есть в японской политической структуре мы можем наблюдать взаимоотношения правительства по отношению к двум группам политикоформирующих организаций и в зависимости от группы, тип отношений к ним разный. С одними организациями, такими как группы интересов крупного бизнеса, правительство пытается найти компромисс с ними, когда как с другими группами правительство диктует свои условия из-за несущественности этих групп. Цель развития экономических показателей прослеживается через пример взаимоотношений правительства и участников рыночных взаимоотношений. Именно поэтому, думается, государство активно вело свои переговоры с первой группой организаций, таких, как представители крупного бизнеса, а также сельскохозяйственного лобби в ЛДП. Другие же субъекты рынка были попросту исключены из списка организаций, которые могут возыметь эффект на процесс принятия решения. В какой-то степени при таком раскладе сил процесс развития, безусловно, наращивает скорость, так как интересы слоев, от которых зависит этот рост, удовлетворены, а дру-

гие организации и слои (даже может быть проигнорированные правительственной политикой) также получают прибыль от процесса экономического роста, так как в общенациональном масштабе означают и их рост. И в заключении можно отметить, взаимоотношения в треугольнике бюрократия – ЛДП – бизнес носят характер семьи, в которой все в равной степени зависят друг от друга и заинтересованы в развитии друг друга.

Список литературы

- 1 Murakawal. Japan's Bureaucrats (Nihon no Kanryo). - Maruzen Library, 1994. - P. 5.
- 2 Wolfere van K. The Enigma of Japanese Power. - Vintage Books, 1990. - P. 43.
- 3 Weber M. Max Weber on the methodology

of the social sciences. - Glencoe, Illinois, Free Press, 1949.

- 4 Kanayama B. Sei'iki no okite: Kanryodo no kenkyu. - Chuo koron, 1978. - P. 234.

- 5 Kawanaka N. Gendai no fan-ryōsei. - Tokyo, 1962.

Transliteration

- 1 Murakawal. Japan's Bureaucrats (Nihon no Kanryo). - Maruzen Library, 1994. - P. 5.

- 2 Wolfere van K. The Enigma of Japanese Power. - Vintage Books, 1990. - P. 43.

- 3 Weber M. Max Weber on the methodology of the social sciences. - Glencoe, Illinois, Free Press, 1949.

- 4 Kanayama B. Sei'iki no okite: Kanryodo no kenkyu [Laws of a Sanctuary: A Study of the Ways of Bureaucrats]. - Chuo koron, 1978. - P. 234. (in Japan)

- 5 Kawanaka N. Gendai no fan-ryōsei [Playing with Gender]. - Tokyo, 1962. (in Japan)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- | | |
|------------------------------------|---|
| <i>Бақдаулет Калиахметұлы Ақын</i> | ведущий научный сотрудник, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: aqbaqd@gmail.com, ORCID ID: http://orcid.org/0000-0003-4641-5925 |
| <i>Тимур Дадабаев</i> | директор Специальной программы японских и евразийских исследований, профессор, PhD, университет Цукуба, Япония, email: dadabaev@gmail.com |
| <i>Бақдаулет Калиахметұлы Ақын</i> | жетекші ғылыми қызметкер, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: aqbaqd@gmail.com, ORCID ID: http://orcid.org/0000-0003-4641-5925 |
| <i>Тимур Дадабаев</i> | жапонтану және Еуразиялық зерттеулер бағдарламасының директоры, профессор, PhD, Цукуба университеті, Жапония, email: dadabaev@gmail.com |
| <i>Bakdaulet Akyn</i> | Leading Researcher, al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, email: aqbaqd@gmail.com, ORCID ID: http://orcid.org/0000-0003-4641-5925 |
| <i>Timur Dadabaev</i> | Director of the Special Program in Japanese and Eurasian Studies, Professor, PhD, University of Tsukuba, email: dadabaev@gmail.com |



PROSPECTS FOR A NEW LEVEL OF BILATERAL AND MULTILATERAL RELATIONS OF THE CENTRAL ASIAN COUNTRIES

¹ G.M. Duisen · ² D.A. Aitzhanova

ABSTRACT

The work examines the problems and prospects for the development of New Kazakhstan in the context of global challenges and risks of our time. In this regard, it is important to ensure the security and stabilization of the national economics of the Central Asian countries to enhance multilateral cooperation and interaction, especially in terms of cooperation and integration, the resumption of connections in the fields of trade, science, transport and logistics, education and culture. An expert assessment of the opportunities and development paths of our country is presented. The main directions of cooperation and interaction of the republic with the main partners in the Central Asian space and international groups and unions are presented.

Key words: Bilateral and Multilateral Relations, New Kazakhstan, Central Asia, National Economy, Development Prospects, Challenges and Risks.

^{1,2} R.B. Suleimenov Institute of Oriental Studies, Almaty, Kazakhstan

Correspondent author:
G.M. Duisen,
galyimzhan@inbox.ru

Reference to this article:
Duisen G.M., Aitzhanova D.A. Prospects for a New Level of Bilateral and Multilateral Relations of the Central Asian Countries // Adam alemi. – 2023. – No.3 (97). – P. 116-123.

This research was funded by the SC MSHE RK (No. BR20281006 «East Countries: geopolitical challenges and new prospects for Kazakhstan in historical and modern dimensions»)

Орталық Азия кеңістігіндегі елдердің екі- және көп жақты қатынастарының жаңа деңгейіндегі болашағы

Аңдатпа. Жұмыста қазіргі заманның жаһандық сын-қатерлері мен қауіп-қатерлері жағдайында Жаңа Қазақстанның даму проблемалары мен перспективалары қарастырылған. Осы орайда, Орталық Азия елдерінің ұлттық экономикаларының қауіпсіздігі мен тұрақтандыруын қамтамасыз ету, атап айтқанда көпжақты ынтымақтастық пен өзара іс-қимылды нығайтуда әсіресе кооперация мен интеграция тұрғысынан, сауда, ғылым салаларындағы, көлік және логистика, білім және мәдениет байланыстарды қалпына келтіру маңызды. Еліміздің мүмкіндіктері мен даму жолдарына сараптамалық баға берілген. Республиканың Орталық Азия кеңістігіндегі негізгі серіктестерімен және халықаралық топтармен және одақтармен ынтымақтастығы мен өзара іс-қимылының негізгі бағыттары көрсетілген.

Түйін сөздер: екіжақты және көпжақты қатынастар, Жаңа Қазақстан, Орталық Азия, ұлттық экономика, даму перспективалары, сын-қатерлер мен тәуекелдер.

Перспективы нового уровня дву- и многосторонних отношений стран центрально-азиатского пространства

Аннотация. В работе рассмотрены проблемы и перспективы развития Нового Казахстана в условиях глобальных вызовов и рисков современности. В этом ключе важно обеспечение безопасности и стабилизации национальных экономик стран Центральной Азии для укрепления многостороннего сотрудничества и взаимодействия, особенно в части кооперации и интеграции, возобновления связей в сферах торговли, науки, транспорта и

логистики, образования и культуры. Представлена экспертная оценка возможностей и путей развития нашей страны. Представлены основные направления сотрудничества и взаимодействия республики с основными партнерами в центрально-азиатском пространстве и международными группировками и союзами.

Ключевые слова: дву- и многосторонние отношения, Новый Казахстан, Центральная Азия, национальная экономика, перспективы развития, вызовы и риски.

Introduction

In the context of modern challenges and risks, the world community is faced with the task of searching for international initiatives in the direction of global security, global development and global civilization. Taking this into account, the New Kazakhstan Program outlines principles that are an indispensable condition for the progressive development of international cooperation between Kazakhstan and other countries of the world on trusting terms, which are the basis for building a constructive intercountry dialogue in order to ensure collective security on a global and regional scale. A wide range of experts, specialists, government and public representatives from many countries showed interest in the new social policy of New Kazakhstan, praising the social initiatives of New Kazakhstan. The latter seem to be a necessary prerequisite for the development of new and fair models of the system of international relations, involving effective, strategic, mutually beneficial and comprehensive cooperation [1].

Methodology

By and large, today we are talking about the formation of a new level of intercountry relations on a bilateral and multilateral scale, which will give a certain necessary impetus to expand interstate cooperation and interaction in a global changing context. Representatives of expert communities note the readiness of their countries to develop cooperation with Kazakhstan in various fields: economics, foreign policy, culture, science and education, etc. Our country is interested in the advanced experience of foreign, especially European countries, primarily in the social sphere, including education and healthcare, as well as the development of social institutions. This is impossible without the stable positive dynamics of political dialogue between countries (the President of the Republic of Kazakhstan has placed emphasis on political reforms), the growth of economic cooperation for the future in the areas of rural development,

energy, transport and logistics, digitalization, civil aviation, production and use of critical resources and raw materials. All these together should be the basis for the development of comprehensive socio-economic reforms in Kazakhstan, important for the implementation of specific measures and projects to expand and strengthen cooperation with countries in the regional and global context and included in the international agenda, with regional security, interaction in Central Asia, the situation in Afghanistan, as well as developing a proper position on leveling out possible negative consequences, the sanctions confrontation between the Russian Federation and the EU for the national economy of the Republic of Kazakhstan.

When assessing the goals, objectives, main directions and, in general, the architecture of New Kazakhstan [2], it is necessary:

- further democratization and reform of the state apparatus; (strong president - influential parliament - accountable government);
- implementation of systematic solutions through real democratization and development of a market economy;
- based on the urgent situation in the world, the neutral position of the Republic of Kazakhstan acquires special value in the eastern direction;
- strengthening the main role of agriculture through the preservation of the environmental and socio-cultural values of the nation, the development of smart rural settlements using advanced technologies;
- formation of an effective model for the development of multifunctional agriculture similar to the EU countries;
- proper management and use of water resources, which are key to ensuring food security;
- improving education through innovative forms of education, establishing project-based learning, coaching, etc.;
- support for competitive small and medium-sized businesses;
- strengthening cooperation between the state and business;

- transformation of the Republic of Kazakhstan into a transport and transit hub of international scale, creation of a container hub in Aktau, development of the Trans-Caspian corridor, etc.;

- ensuring food security, we are talking about increasing production quantities, increasing the added value of domestic agricultural products, monitoring the allocation and implementation of subsidies, developing agricultural cooperation, etc.;

- priority to the welfare of society, it's social support.

Research results

In the modern period, economically, Kazakhstan appears as a special participant in the international market, having the longest land borders in the middle of the continent, this characterizes the country as a guarantor

of peace and security. Foreign policy has made a significant contribution to the positioning of Kazakhstan in the international arena. In the formation and development of the foreign policy strategy, the foreign policy of the Republic of Kazakhstan was determined and continues to be multi-vector [3]. This means developing balanced, pragmatic and constructive relations with regional and global powers and over the past 30 years has proven its effectiveness in the turbulence of geopolitical upheavals.

In other words, the country's foreign policy will not change; Kazakhstan follows its strategic initiatives to ensure collective security and sustainable development. In all areas of Kazakhstan's foreign policy, important steps are being taken to strengthen and deepen relations with the East (China and India, East Asia), neighboring countries (CA), the Islamic and Turkic world, the West and international organizations, as presented below in Table 1:

Subject (country/s, region, international organizations)	Characteristics/content of interaction and cooperation
Central Asia	<p>Independent Central Asian countries can pursue sovereign interests with partners with whom they are connected by the global market and international investments. K. Tokayev's participation in the Consultative Meeting of Leaders of Central Asian Countries in Turkmenistan on August 6, 2021 gave a new impetus to regional integration (strengthening the union, preventing competition with each other, a common position on important international issues, a common approach to world public opinion).</p> <p>November 18, 2021 The President noted that Central Asia is a priority region for the Republic of Kazakhstan. Strengthening the leadership of the Republic of Kazakhstan in Central Asia is an important task (the Republic of Kazakhstan is responsible for the fate of Central Asia and will continue the policy of regional solidarity).</p> <p>The Government of the Republic of Kazakhstan is taking measures to stabilize the situation with sanctions [4].</p>
<p><i>Conclusions: Thus, Kazakhstan continues its active and effective policy in the Central Asian region. According to experts, in Central Asia, Central Asian leaders are demonstrating their intentions to move away from disagreements and reach consensus. This is important for creating a unified Central Asian community with the goal of transforming Central Asia into a subject of international politics.</i></p>	
Turkic world	<p>Kazakhstan attaches special importance to the Turkic world. An important event in this direction is the 8th Summit of the Turkic Council, held in Istanbul on November 12, 2021. K. Tokayev's visit was of particular significance. The President's proposals at the summit are noteworthy in that they showed the continuity of Kazakhstan's policy in the Turkic world. Given the importance of Turkic integration, the organization should attach particular importance to economic, humanitarian and environmental cooperation. In February, M. Cavusoglu visited the Republic of Kazakhstan and held the 7th scheduled meeting of the Kazakh-Turkish joint strategic planning group. On March 3-4, 2022, Vice President of Turkey Fuat Oktay visited the Republic of Kazakhstan. K. Tokayev noted the high level of bilateral relations in the political, trade, economic, investment, cultural and humanitarian spheres and emphasized the need for further intensification of relations. During the visit, a Kazakh-Turkish business forum was held, and 11 agreements worth \$500 million were signed. K. Tokayev's visit to Turkey in May, and the participation of R.T. Erdogan at the VI CICA summit gave new impetus to bilateral relations and reflects the strategic nature of relations. Cooperation between the two countries has crossed the 30-year mark of establishing diplomatic relations.</p>

Asian tigers	<p>Thanks to the pragmatic foreign policy of the Republic of Kazakhstan, cooperation is deepening and strengthening the Turkic world.</p> <p><i>China.</i> On January 25, 2022, at the Central Asia-China Summit, dedicated to the 30th anniversary of the establishment of diplomatic relations between the Central Asian states and the PRC, special attention was paid to strengthening trade and economic ties. Deepening multilateral cooperation between the PRC and the Republic of Kazakhstan (direct connections between business structures, building new transport and logistics corridors, creating a pool of breakthrough innovative technological projects and continuous transport and logistics hubs, forming new points of economic growth, environmental problems, introducing the principles of a circular economy, reducing energy intensity, etc.) is important and relevant.</p> <p>The PRC and the RK have: a certain similarity of economies, industrial and infrastructure ties; Geography dictates the need for joint efforts in strategically important areas of economics and politics to develop effective tools and approaches for successful cooperation.</p> <p><i>India</i> is also a long-term partner of the Republic of Kazakhstan. After the "Central Asia – China" summit on January 27, K. Tokayev took part in the 1st summit of heads of state "Central Asia – India" on the initiative of the Prime Minister of India N. Modi.</p> <p>During the meetings, trade issues were also discussed (80% of the trade turnover between Central Asia and India falls on the Republic of Kazakhstan).</p> <p><i>East Asian countries</i> - effective cooperation continues. Thus, on January 26, 2022, a meeting was held between the Deputy Minister of Foreign Affairs of the Republic of Kazakhstan Sh. Nuryshv and the Ambassador of Japan to the Republic of Kazakhstan D. Yamada, and on January 28 - with the Ambassador of the Republic of Korea Koo Hong Seok, dedicated to the 30th anniversary of the establishment of diplomatic relations with the Republic of Kazakhstan. It was about a strategic partnership."</p> <p><i>Japan.</i> On April 29, 2022, Minister of Foreign Affairs Y. Hayashi visited the Republic of Kazakhstan on an official visit, and the "Action Plan for 2022-2023" was signed.</p> <p><i>Iran and Pakistan</i> - Kazakhstan continues cooperation. On February 2, 2022, President K. Tokayev and President of the Islamic Republic of Iran I. Reisi discussed various aspects of bilateral cooperation. <i>Islamic Republic of Pakistan</i> - On January 26, 2022, representatives of the countries discussed cooperation in the political, trade, economic and humanitarian spheres and in the international arena. On March 22, 2022, the Republic of Kazakhstan took part in the 48th session (Islamabad) of the Council of Foreign Ministers of the OIC on the topic "Partnership for unity, justice and development."</p>
<p><i>Conclusions: Kazakhstan's Asian partners expressed support for Kazakhstan's overcoming the consequences of the January events and the continuation of its foreign policy. Instead of counter-sanctions, which are unlikely to be productive, an active and flexible trade policy should be pursued with wide coverage of the markets of Asia and the Middle East. The Republic of Kazakhstan can act as a buffer market here. In the perspective of the upcoming 10th anniversary, traditionally friendly countries: China, India, the states of the Middle East, South and Southeast Asia, can become major investors in the economies of Central Asian countries.</i></p>	
USA	<p>Since 2001, the United States has been interested in the Central Asian region as a whole through the situation with Afghanistan [5]. After 2014, the United States is searching for a new model of presence in Central Asia. According to some estimates, Central Asia will cease to be a priority of US foreign policy [6], while at the same time, former Assistant Secretary of State for South and Central Asian Affairs R. Blake noted that Central Asia is becoming increasingly important for the United States. In all likelihood, differences in determining the significance of the region are due to the lack of a Central Asian strategy. Today, the United States can shift the pole of interests from Central to Southeast Asia, the Asia-Pacific region and reduce the budgets of programs in Central Asia, as, for example, in 2011, when they sharply reduced funding for Central Asian projects from 436 to 126 million dollars with a gradual reduction to 118 million dollars [7]. in political, socio-economic and humanitarian projects. Within the framework of balancing cooperation in the military-political, interparliamentary, economic, cultural and humanitarian spheres, the Republic of Kazakhstan intends to strengthen the American vector of foreign policy.</p> <p>The United States has a positive experience of cooperation with the Republic of Kazakhstan. The main emphasis is on energy cooperation. In the future, the Republic of Kazakhstan will play a leading role in supplying energy resources to the countries of the Middle East, incl. Afghanistan and Pakistan. According to the United States, Kazakhstan can become a key actor in establishing a route for comprehensive cooperation along the so-called "New Silk Road" by involving not only the Central Asian countries, but also Afghanistan in the processes of regional integration. The United States uses a geopolitical approach and assigns the Republic of Kazakhstan the role of a leader in</p>

	<p>cooperation and turning Central Asia into a predictable and profitable region for US business. The Republic of Kazakhstan is a strategic partner for the United States; Kazakhstan's multi-vector foreign policy meets the interests of the United States. A balanced, multi-vector policy with an emphasis on preserving sovereignty will allow Kazakhstan to deepen relations with the United States in the format of strategic partnership tracks between countries: global and regional security, economy and investment, science and technology, energy cooperation, political development.</p> <p>During the 1st high-level dialogue between the Republic of Kazakhstan and the United States, Washington highly appreciated and supported the political reforms of the Republic of Kazakhstan on March 16, 2022 and emphasized the importance of the Republic of Kazakhstan in the implementation of US strategic plans in Central Asia. The imposed sanctions are aimed at reducing the negative impact on allies and partners, including the Republic of Kazakhstan.</p> <p>The Republic of Kazakhstan is part of the EAEU, which includes the Russian Federation, Belarus and other countries, but the Republic of Kazakhstan is also part of the international community. The Republic of Kazakhstan respects the territorial integrity of Ukraine and will implement only those decisions that are adopted at the UN level [8]. It is important for the Republic of Kazakhstan: 1) preventing the negative impact of sanctions on the national economy and 2) that the territory of the Republic of Kazakhstan is not used to circumvent these sanctions. The Republic of Kazakhstan is critically important for the United States in order to promote a stable and prosperous Central Asia, whose independent states are connected by a common market and international investment. Today the world is faced with a crisis caused by the "unauthorized and unfair invasion in Ukraine by the Russian Federation" and, as a result, the destabilization of the international situation in the world. The United States has taken measures to protect its partners and allies, including the Republic of Kazakhstan, from the effects of these sanctions [9].</p>
Western vector	<p><i>Western world.</i> The Republic of Kazakhstan pursues an active policy towards the EU. Western partners highly appreciated the political reforms of the Republic of Kazakhstan and efforts to respect human rights. The Republic of Kazakhstan maintains a diplomatic position and states that processes are developing continuously and successfully, and a balance is maintained between high international standards and national interests. On January 10, 2022, at the initiative of the European side, K. Tokayev held negotiations with EU President Charles Michel. In addition to the internal political situation, the development of a strategic partnership between the Republic of Kazakhstan and the EU, which to this day remains the main trading partner of the Republic of Kazakhstan, was discussed. On January 19, 2022, M. Tleuberdi paid a working visit to Belgium. The main topic of the negotiations is the development of mutually beneficial, multifaceted cooperation between the Republic of Kazakhstan and the EU in all areas of bilateral relations. In March 2020, the "Agreement on Perspective Partnership and Cooperation" was signed, which accelerated the development of relations between Kazakhstan and the EU.</p> <p>The EU fully supports the reform policy of the Republic of Kazakhstan and is interested in the development of the Republic of Kazakhstan - the main partner of the EU in Central Asia. <i>Germany.</i> On February 11, 2022, Secretary of State of the Republic of Kazakhstan E. Karin and Plenipotentiary Representative of the Ministry of Foreign Affairs in Central Asia, Eastern Europe and the Caucasus M. Luttenberg discussed Kazakh-German cooperation and noted interest in the further development of multilateral partnership.</p> <p><i>EU and RK.</i> The total volume of the economies of all EAEU states today is more than 2 trillion dollars, i.e., this is a huge market for goods, capital, services, and labor. Despite the pandemic and geopolitical upheavals, cooperation within the EU is consistently strengthening. On February 14, 2022, cooperation plans were agreed upon at the UN and OSCE. The partnership between the Republic of Kazakhstan and the EU means strengthening the integration of strategic production chains (mining rare earth elements, producing batteries for electric vehicles and storing renewable energy and green hydrogen), deepening economic ties and long-term partnerships [10].</p> <p>The volume of mutual trade in 2021 reached the maximum for the entire history of the EU - about 73 billion dollars, this is 1/3 higher than in 2020. The Republic of Kazakhstan and the EU signed a memorandum of understanding in the format of the Global Climate Change Conference (COP 27, Egypt) and strategic partnerships, i.e. prerequisites were created for establishing financial and technological cooperation between the Republic of Kazakhstan and EU industrial alliances. Kazakhstan is attractive for European business from the standpoint of diversified energy sources and high transport and transit potential, investment and trade cooperation. The EU is one of the major investors in the economy of the Republic of Kazakhstan. The success of Eurasian integration largely</p>

	<p>depends on the effectiveness of the overall trade strategy.</p> <p>Expanding trade and economic cooperation with third countries. Kazakhstan, as an active participant in integration processes, advocates mutually beneficial cooperation and collective security with international organizations and unions.</p>
RF	<p><i>RF and RK.</i> The countries have a common land border of more than 7,000 km and maintain stable relations. On February 10, 2022, 11 agreements were signed on the principles of mutually beneficial partnership, 6 of them related to education, and 5 to cooperation in the field of economics and energy.</p> <p>The Republic of Kazakhstan remains neutral regarding the special military operation and stated that it does not recognize the independence of the Donetsk and Lugansk regions and other territories of Ukraine. The Republic of Kazakhstan maintains a neutral position on this issue and believes that an early resolution of the situation in Ukraine is necessary [8]. In these conditions, Kazakhstan is trying to find a model for a new balanced policy in order to minimize risks, including sanctions. The Republic of Kazakhstan and the Russian Federation are strategic partners and allies, interact on a bilateral basis and in the international formats of the EAEU, CSTO, SCO. The Russian Federation is a key trade and economic partner of the Republic of Kazakhstan within the EAEU. The Government of the Republic of Kazakhstan has put forward the idea of developing a new trade strategy within the EAEU, taking into account the new economic reality. The full implementation of the agricultural potential of the two states is of particular relevance. According to FAO data, the Russian Federation and Kazakhstan occupy leading positions in the world in terms of agricultural land supply, which is especially important when global food security is deteriorating and is important for maintaining internal stability in countries.</p>
International and regional organizations/ groupings	<p>Sanctions confrontation. Perhaps Belarus's proposal to SCO members to bring payment systems closer together, increase payments in national currencies and create their own financial mechanisms is legitimate. The Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Kazakhstan, in order to avoid secondary sanctions [11], is holding consultations with the EU and the USA. During January-April 2022, the Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Kazakhstan: On January 21, the Minister of Foreign Affairs of the Republic of Kazakhstan visited Vienna on a working visit and met with the leadership of the OSCE. During the negotiations, issues of further development of cooperation in the course of reforms in the Republic of Kazakhstan were discussed; On January 31, 2022, at the initiative of the OIC, M. Tleuberdi had a telephone conversation with the Secretary General of the OIC, Hussein Ibrahim Taha. Expressing support for the people and leadership of the Republic of Kazakhstan, the Islamic world shows interest in the Republic of Kazakhstan and closely follows events in the country; On February 7, the Minister of Foreign Affairs also met with the Regional Representative of the UN High Commissioner for Human Rights (OHCHR) in Central Asia R. Komenda to discuss current issues;</p> <p>- On February 15, Prime Minister of the Republic of Kazakhstan A. Smailov received the Executive Director of the CICA, Ambassador K. Sarybay, who reported on the implementation of the priorities of the chairmanship of the Republic of Kazakhstan in the CICA, which will become a full-fledged organization. The CICA has increased its effectiveness recently and has become one of the important foreign policy instruments of the Republic of Kazakhstan.</p> <p>Turkic cooperation institutions, in particular the Secretariat of the UTC, TurkPA, the International Turkic Academy, the Turkic Culture and Heritage Foundation supported the Republic of Kazakhstan in January 2022. Thus, the relations of the Republic of Kazakhstan with the Turkic world remain relevant.</p> <p>FAO (Food and Agriculture Organization of the United Nations). Approaches to ensuring food security should be developed at national levels and within the framework of regional associations, including the EAEU, taking into account the needs and interests of member states with food shortages.</p>
Future alliances and factions	<p><i>Greater Eurasian Partnership.</i> The issue of forming a Greater Eurasian Partnership is on the agenda. This concept will be focused, among other things, on creating a common space for equal cooperation between regional organizations. The Republic of Kazakhstan has a positive attitude towards the creation of this institute. In 2022, the Republic of Kazakhstan chaired the CIS. The successful experience of many years of functioning of the CIS in difficult geopolitical conditions proves the effectiveness of the tools of constructive multilateral dialogue. According to the President of the Republic of Kazakhstan K. Tokayev, the CIS can become a platform for the implementation of such a megaproject. Moreover, the SCO, ASEAN, and EAEU could become an integral part of the Greater Eurasian space.</p>

Conclusion

In conclusion, we note that recent events require a reassessment of a wide range of external (geostrategic) and internal (national) factors. The main problems in the development of the national economy of Kazakhstan can be reduced to the following: the resource-based nature of economic development, low competitiveness of manufacturing industries, lack of investment, lack of long-term lending opportunities, inequality of socio-economic development of regions, etc. The Republic of Kazakhstan interacts with many countries of the world in solving various pressing problems, namely: ensuring energy security, solving socio-economic issues, fighting terrorism, separatism, bio- and epidemic threats, cybercrime (creating an infrastructure for protecting the information and digital field), protecting the environment, creation of an architecture for sustainable development of the country, etc.

In the medium and long term, maintaining the multi-vector nature of the country's foreign policy is necessary to strengthen the position and place of the Republic of Kazakhstan in world politics, as well as an economic breakthrough based on national competitive advantages in accordance with the concept of New Kazakhstan. The balance in relations with the great powers and the independence of the Republic of Kazakhstan will be maintained, but the main attention will continue to be focused on the markets of the People's Republic of China, Central Asia, and the Russian Federation.

Since the economy of Kazakhstan is small by world standards, therefore, in the opinion of the country's leadership, it is legal and possible to organize its functioning in the format of a single national corporation, using similar structural and systemic management approaches in line with the effectiveness of state regulation of the development of the national economy. Socio-economic programs of strategic and long-term action of the Republic of Kazakhstan will help strengthen the country's position in regional and global geopolitics. For New Kazakhstan, economic integration in the context of the CIS, EAEU, SCO remains the main guideline for the development and deepening of foreign economic relations of the Republic of Kazakhstan in the context of further strengthening the state's position in the regional and global economic space.

This testifies to the commitment and consistency of the policy of the Republic of Kazakhstan in accordance with existing international and regional agreements and treaties on interaction and cooperation in the context of modern geostrategic shifts and challenges to international security, as well as the need to develop scientific and methodological approaches to the formation of a balanced foreign policy of the country. The economic dimension of strategic partnership and mutually beneficial cooperation between countries at the present stage of development of their relations, as well as in the long term, depends on this.

References

- 1 Новый Казахстан: путь обновления и модернизации. Послание Главы государства народу Казахстана 16 марта 2022 г. [Электронный ресурс] URL: // <https://www.akorda.kz/ru/poslanie-glavy-gosudarstva-kasym-zhomarta-tokaeva-narodu-kazahstana-1623953> (дата обращения 20.04.2023).
- 2 Международные эксперты высказались о послании Главы государства // [Электронный ресурс] URL: https://el.kz/ru/mezhdunarodnye-eksperty-vyskazalis-o-poslanii-glavy-gosudarstva_50859/ (дата обращения 7.04.2023).
- 3 Кыдырали Д. Новый Казахстан: Президент Токаев и внешняя политика // [Электронный ресурс] URL: <https://www.ankasam.org/09/05/2022> (дата обращения 30.03.2023).
- 4 США и Казахстан обсуждают, как минимизировать влияние антироссийских санкций на экономику республики // [Электронный ресурс] URL: <https://inbusiness.kz/ru/news/ssha-i-kazahstan-obsuzhdayut-kak-minimizirovat-vliyanie-antirossijskih-sankcij-na-ekonomiku-respubliki> (дата обращения 15.03.2023).
- 5 Кукеева Ф.Т., Раимова Г.Ж. Концепция внешней политики РК: сотрудничество с США // *Вестник КазНУ. Серия международные отношения и международное право.* – 2014. - № 2 (66). – С. 28-33.
- 6 Центральная Азия в стратегии США после 2014 г. // [Электронный ресурс] URL: www.imperiya.by/comments.html?id=16333 (дата обращения 23.12.2022).
- 7 Carlson B G. Waving the Banner of Independence: Kazakhstan's Relations with Russia, China, and the United States // *Yale Journal of International Affairs.* – 2008. – P.46-64.
- 8 Нур-Султан балансирует между Кремлем и Белым домом // [Электронный ресурс] URL: https://www.ng.ru/cis/2022-04-13/1_8416_kazahstan.html (дата обращения 19.01.2023)
- 9 США и Казахстан обсуждают, как минимизировать влияние антироссийских санкций на экономику республики // [Электронный ресурс] URL: <https://inbusiness.kz/ru/news/ssha-i-kazahstan-obsuzhdayut-kak-minimizirovat-vliyanie-antirossijskih-sankcij-na-ekonomiku-respubliki> (дата обращения 25.02.2023).

10 Новая глава в отношениях с ЕС // Казахстанская правда. 9 ноября 2022. - № 214 (29841).

11 Экономист: Консультации с США по санкциям против России ведут Казахстан к потере суверенитета // [Электронный ресурс] URL: <https://eurasia.expert/ekonomist-konsultatsii-s-ssha-po-sanktsiyam-protiv-rossii-vedut-kazakhstan-k-potere-suvereniteta/> (дата обращения 20.03.2023).

Transliteration

1 Novyj Kazhstan: put' obnovlenija i modernizacii. Poslanie Glavy gosudarstva narodu Kazhstana 16 marta 2022 g. [New Kazakhstan: The Path of innovation and modernization. The Message of Head of state to people of Kazakhstan, 16-th of March, 2022 y.] [Elektronnyj resurs] URL: <https://www.akorda.kz/ru/poslanie-glavy-gosudarstva-kasym-zhomarta-tokaeva-narodu-kazhstana-1623953> (data obrashhenija 20.04.2023) (in Russ)

2 Mezhdunarodnye jeksperty vyskazalis' o poslanii Glavy gosudarstva [International experts spoke about the message of the Head of State] // [Elektronnyj resurs] URL: https://el.kz/ru/mezhdunarodnye-eksperty-vyskazalis-o-poslanii-glavy-gosudarstva_50859/ (data obrashhenija 7.04.2023) (in Russ)

3 Kydryali D. Novyj Kazhstan: Prezident Tokaev i vneshnjaja politika [New Kazakhstan: President Tokaev and foreign policy] // [Elektronnyj resurs] URL: <https://www.ankasam.org/09/05/2022> (data obrashhenija 30.03.2023) (in Russ)

4 SShA i Kazhstan obsuzhdajut, kak minimizirovat' vlijanie antirossijskih sankcij na jekonomiku respubliki [USA and Kazakhstan discusses on how to mitigate effects of anti-Russian sanctions on Republic's economy] // [Elektronnyj resurs] URL: <https://inbusiness.kz/ru/news/ssha-i-kazhstan-obsuzhdayut-kak-minimizirovat-vlijanie-antirossijskih-sankcij-na-ekonomiku-respubliki> (data obrashhenija 15.03.2023) (in Russ)

5 Kukeeva F.T., Raimova G.Zh. Konceptija vneshnej politiki RK: sotrudnichestvo s SShA [Concept of foreign policy of RK: Cooperation with USA] // Vestnik KazNU. Serija mezhdunarodnye otnoshenija i mezhdunarodnoe pravo. – 2014. - № 2 (66). – S. 28-33. [Elektronnyj resurs] URL: <https://articlekz.com/article/17462> (data obrashhenija 15.03.2023) (in Russ)

6 Central'naja Azija v strategii SShA posle 2014 g. [Central Asia in a strategy of USA after 2014 y.] // [Elektronnyj resurs] URL: www.imperiya.by/comments.html?id=16333 (data obrashhenija 23.12.2022) (in Russ)

7 Carlson B G . Waving the Banner of Independence: Kazakhstan's Relations with Russia, China, and the United States // Yale Journal of International Affairs. - 2008. - P. 46-64.

8 Nur-Sultan balansiruet mezhdru Kremlem i Belym domom [Nur-Sultan balances between Kremlin and White House] // [Elektronnyj resurs] URL: https://www.ng.ru/cis/2022-04-13/1_8416_kazakhstan.html (data obrashhenija 19.01.2023) (in Russ)

9 SShA i Kazhstan obsuzhdajut, kak minimizirovat' vlijanie antirossijskih sankcij na jekonomiku respubliki [USA and Kazakhstan discusses on how to mitigate effects of anti-Russian sanctions on Republic's economy] // [Elektronnyj resurs] URL: <https://inbusiness.kz/ru/news/ssha-i-kazhstan-obsuzhdayut-kak-minimizirovat-vlijanie-antirossijskih-sankcij-na-ekonomiku-respubliki> (data obrashhenija 25.02.2023) (in Russ)

10 Novaja глава в отношениях с ЕС [New chapter of relationships with EU] // Kazhstanskaja pravda. 9 nojabrja 2022. - № 214 (29841) (in Russ)

11 Ekonomist: Konsul'tacii s SShA po sankcijam protiv Rossii vedut Kazhstan k potere suvereniteta [Economist: Consultations with USA about sanctions against Russia lead Kazakhstan loss of sovereignty] // [Elektronnyj resurs] URL: <https://eurasia.expert/ekonomist-konsultatsii-s-ssha-po-sanktsiyam-protiv-rossii-vedut-kazhstan-k-potere-suvereniteta/> (data obrashhenija 20.03.2023) (in Russ)

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Galymzhan Duisen

Deputy Director General, Associated Professor, Doctor of Economic Sciences, R.B. Suleimenov Institute of Oriental Studies, Almaty, Kazakhstan, email: galyimzhan@inbox.ru

Dina AitZHanova

Chief Researcher, Associated Professor, Doctor of Economic Sciences, R.B. Suleimenov Institute of Oriental Studies, Almaty, Kazakhstan, email: diat@inbox.ru

Ғалымжан Мұстахимулы Дүйсен

бас директордың орынбасары, доцент, экономика ғылымдарының докторы, ҚР ҒЖБМ ҒК Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты, Алматы, Қазақстан, email: galyimzhan@inbox.ru

Дина Әлібиқызы Айтжанова

бас ғылыми қызметкер, доцент, экономика ғылымдарының кандидаты, ҚР ҒЖБМ ҒК Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты, Алматы, Қазақстан, email: diat@inbox.ru

Ғалымжан Мустахимулы Дүйсен

заместитель генерального директора, доцент, доктор экономических наук, Институт востоковедения им. Р.Б. Сулейменова КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: galyimzhan@inbox.ru

Дина Альбиевна Айтжанова

главный научный сотрудник, доцент, кандидат экономических наук, Институт востоковедения им. Р.Б. Сулейменова КН МНВО РК Алматы, Казахстан, email: diat@inbox.ru

СУЩНОСТЬ СВОБОДЫ В ПРАВОСЛАВИИ

А.Г. Косиченко

АННОТАЦИЯ

Свобода человека является одним из самых важных понятий и в философии, и в богословии. Если философия в понимании свободы сосредоточена на вопросах соотношения свободы и необходимости, то православное богословие утверждает, что свобода есть дар Бога человеку при его творении. Тем самым, согласно православию, свобода изначально укоренена в человеке, и не может быть им утрачена ни при каких обстоятельствах; она может быть повреждена и деформирована, но не отнята у человека. Повреждается же свобода греховными действиями и помыслами человека; грех, согласно православному учению, делает человека несвободным. Грешить ли или избегать греха находится в воле человека; поэтому он ответственен за свою жизнь в полной мере. По видимости, свобода человека вступает в противоречие с предопределением Бога о человеке, но коллизия эта решается в православии посредством свободного приятия воли Бога человеком, как воли благой и направленной к духовному преуспеянию человека. Грех, сотворенный человеком, может быть искуплен покаянием, как искренним раскаянием и твердым намерением более не грешить, с последующей реализацией этого намерения. Покаяние возвращает человеку свободу в ее первоначальном смысле и восстанавливает единство человека и Бога.

Ключевые слова: свобода, человек, Бог, православие, грех, покаяние, предопределение.

Институт философии,
политологии и
религиоведения КН МНВО
РК, Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент:
А.Г.Косиченко,
anatkosichenko@mail.ru

Ссылка на данную статью:
Косиченко А.Г.
Сущность свободы
в православии // Адам
әлемі. – 2023. – №3 (97).
– С. 124-135.

Статья подготовлена в рамках финансирования КН МНВО РК (Грант №AP09260036 «Светские и религиозные ценности в современном Казахстане: взаимодействие и влияние на политику РК в сфере религии»).

Православиедегі бостандықтың мәні

Аңдатпа. Адам бостандығы-философия мен теологиядағы ең маңызды ұғымдардың бірі. Егер бостандықты түсінудегі философия бостандық пен қажеттіліктің арақатынасы мәселелеріне бағытталған болса, онда православиелік теология Бостандық адамның жаратылысында Құдайдың сыйы деп тұжырымдайды. Осылайша, православие бойынша, Бостандық бастапқыда адамға сіңген және оны кез-келген жағдайда жоғалту мүмкін емес; ол зақымдалуы және деформациялануы мүмкін, бірақ адамнан алынбайды. Бостандық адамның күнәкар әрекеттері мен ойларымен зақымдалады; күнә, православиелік ілімге сәйкес, адамды еркін етпейді. Күнә жасау немесе күнәдан аулақ болу адамның еркінде; сондықтан ол өз өміріне толықтай жауап береді. Шамасы, адам бостандығы Құдайдың адам туралы тағдырына қайшы келеді, бірақ бұл қақтығыс православиіде Құдайдың еркіне адамның еркін қабылдауы арқылы, ізгі ниет ретінде және адамның рухани өркендеуіне бағытталған шешіледі. Адам жасаған күнә өкіну арқылы өтелуі мүмкін, өйткені шын жүректен өкіну және бұдан былай күнә жасамау ниеті, содан кейін осы ниетті жүзеге асыру. Тәубе ету адамға еркіндікті бастапқы мағынасында қайтарады және адам Мен Құдайдың бірлігін қалпына келтіреді.

Түйін сөздер: бостандық, адам, Құдай, православие, күнә, тәубе, тағдыр.

The Essence of Freedom in Orthodoxy

Abstract. Human freedom is one of the most important concepts in both philosophy and theology. If philosophy in the understanding of freedom focuses on the issues of the correlation of freedom and necessity, then Orthodox theology asserts that freedom is a gift of God to man at his creation. Thus, according to Orthodoxy, freedom is initially rooted in man, and cannot be lost by him under any circumstances; it can be damaged and deformed, but not taken away from man. Freedom is damaged by sinful actions and thoughts of a person; sin, according to Orthodox teaching, makes a person unfree. Whether to sin or avoid sin is in the will of man; therefore, he is fully responsible for his life. Apparently, human freedom comes into conflict with God's predestination about man, but this conflict is resolved in Orthodoxy through the free acceptance of the will of God by man, as a good will and directed to the spiritual prosperity of man. The sin created by man can be redeemed by repentance, as sincere repentance and a firm intention not to sin anymore, with the subsequent realization of this intention. Repentance restores freedom to man in its original sense and restores the unity of man and God.

Keywords: Freedom, Man, God, Orthodoxy, Sin, Repentance, Predestination.

Введение

Свободу понимают по-разному в разных мировоззренческих системах. Ее содержание и смысл зависит от контекстов системы, но, например, в философии есть существенно общие моменты в понимании свободы. И концентрируется это понимание вокруг соотношения свободы и необходимости. Еще в античности свобода воспринималась как свободное следование року, который довлел над человеком и был неизбежен для человека. Можно было, конечно, противостоять року, но это было бесполезно, и рассматривалось как безумие и слабость. А вот приятие рока делало человека свободным, он принимал рок как закон своего бытия. Античная героика и базировалась на свободном следовании року.

В Новое время, в немецкой классике, у Гегеля, в частности, мы видим ту же проблематику свободы и необходимости, выраженную через «снятие» свободой необходимости, перевод необходимости в диалектическую связь со свободой, когда свобода не противостоит необходимости, но преодолевает ее, как свое иное. К. Маркс развил тот тезис до понимания свободы как познанной необходимости; необходимость при этом становилась этапом к свободе. Познавая необходимость, человек, двигаясь по ее законам, становится свободен от вне его существующей и довлеющей над ним необходимости; последняя становится моментом свободы. И у Гегеля, и у К. Маркса свобода обретается человеком в историческом процессе посредством преодоления необходимости. Н.А. Бердяев, взяв за отправную точку православное понимание свободы, как дара Бога человеку,

сделал важное для философии обобщение: «Свободу нельзя ни из чего вывести, в ней можно лишь изначально пребывать» [1, с. 27]. Н. Бердяев осуществил, тем самым, поистине творческий прорыв в видении свободы философией, он придал свободе онтологический статус. У экзистенциалистов свобода является непосильным бременем для человека; человек, поставленный в перманентное состояние необходимости выбора, не выдерживает как напряжения самого выбора, так и ответственности за него. «Отказ от свободы», «бегство от свободы» признается экзистенциализмом выходом из этого «несчастливого» состояния.

Таковы подходы к пониманию сущности свободы в философии. Имеется свое видение сущности свободы человека и в богословии. В разные исторические эпохи философия и богословие соотносились и взаимодействовали по-разному; иногда они проникали друг в друга до уровня взаимообогащения, иной раз находились в противоречии и даже вступали в конфронтацию. Но всегда имели в виду позиции друг друга, особенно по важнейшим для них вопросам. Свобода – как раз одна из таких проблем. Религии откровения, к которым относится православие, связывают свободу с сущностью человека, с наделением свободой человека в момент его творения Богом. Чтобы понять сущность свободы в православии, надо осознать, чем является в православии человек.

Методология

Методологические принципы и методы, которыми анализируется в данной статье сущность свободы в православии,

соответствуют исследуемой проблематике и являясь адекватными для духовной сферы бытия человека. Это, в первую очередь, принцип историзма, позволивший воссоздать формирование содержания понятия свободы в православном богословии; широко используется герменевтический метод, раскрывающий внутрирелигиозные аспекты свободы человека и связи ее с предопределением, грехом, покаянием и иными, важнейшими для тематики статьи понятиями; метод единства бытия и мышления позволил связать реальное бытие человека и его отображение в православной догматике; феноменологический метод, дал возможность анализа феномена свободы верующего человека, что потребовало постоянного удержания специфического содержания православного учения в его связи в реалиях современного мира.

Основная часть Православное понимание человека

Поскольку темой нашей статьи является понимание сущности свободы человека в православии, то в дальнейшем изложении будем строго следовать православному видению всей проблематики, связанной с человеком, его свободой, впадением человека в грех, покаянием и избавление от греха – то есть, будем излагать собственно православное учение в части, касающейся свободы. Этот подход единственно дает возможность раскрыть тему статьи в соответствии с православным богословием.

Часто говорят, что человек – венец творения; так оно и есть. Бог создал человека в конце творения Им мира, создал его по Своему образу и подобию, и это отличает человека от всего иного, сотворенного Богом. Понятия «образ» и «подобие» очень важны для православного понимания сущности человека, поэтому уточним их. «Есть ли различие между образом и подобием Божиим в человеке, или нет? Наибольшая часть Отцев и учителей Церкви отвечали, что есть, и говорили, что образ Божий находится в самой природе нашей души, в ее разуме, в ее свободе, а подобие – в надлежащем развитии и усовершенствовании этих сил человеком, частнее – в совершенстве его разума и свободной воли, или того

и другого вместе, в добродетели и святости, в стяжании даров Святого Духа. Следовательно, образ Божий получаем мы от Бога вместе с бытием, а подобие должны приобретать сами, получивши к тому от Бога только возможность» [2, с. 456-457]. Совершенно с этим пишет и св. Иоанн Дамаскин: «Ибо выражение *по образу* обозначает разумное и одаренное свободною волею; выражение же *по подобию* обозначает подобие через добродетель, насколько это возможно [для человека]» [3, с. 175-176]. Итак, образ Божий человек получил в акте творения Богом, а подобие Божьего человек должен добиваться своими усилиями при благоволении Божиим. Для того, чтобы достигать подобия Божия, уподобляться Богу, человек должен быть свободным – свободно желать достичь этого подобия и свободно же достигать его.

Человек в православном учении предстает в следующих последовательных четырех состояниях. *Первое состояние:* блаженство в Раю. «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию, и да обладает рыбами морскими, и птицами небесными, (и зверьми) и скотами и всею землею» (Быт. 1,26). Бог «ввел Адама в рай; дал ему пищу, кроме прочих райских плодов, плоды древа жизни; наконец, взял у Адама во время сна ребро, из него создал первую женщину Еву... Бог сотворил человека с тем, чтобы он познавал Бога и созданную Им вселенную, любил и прославлял Его, и через то вечно блаженствовал...». Человек «купался» в благодати и пребывал в таком единстве с Богом, какое только возможно для тварного существа; человек в Раю был в постоянном всестороннем единстве с Богом, как физическом, так и духовном. Это – первое состояние человека - каким он был в Раю до грехопадения.

Второе состояние: грехопадение и изгнание из Рая. «Но поелику человек не сохранил заповеди Божией в раю, когда был невинным, но взял от запрещенного плода и вкусил: то за сие лишился достоинства своего и того состояния, какое имел во время своей невинности. Будучи изгнан из рая, он сделался таким, каким описывает его Пророк, говоря: «человек в чести сый не разуме, приложися скотом несмысленным и уподобися им» (Пс. 48,21); и услышал приговор: «земля еси, и в землю отидеши» (Быт. 3,19)» [4].

Третье состояние: искупление человека Иисусом Христом Своей крестной смертью. Иисус Христос по великой Своей милости сошел с Небес, воплотился от Девы Марии, был распят, Своєю смертью искупил человека от греха, воскрес, и Воскресением Своим открыл человеку возможность обретения Царства Небесного.

Четвертое состояние (в котором человек находится сегодня): состоит в возможности человека восстановиться, воссоздать свое единство с Богом праведной жизнью, в отказе от греха (или же остаться вне Бога, пребывая во грехе). Следует подчеркнуть, что все четыре перечисленных состояния не только последовательны во времени, но и соотносятся таким образом, что последующие состояния органически включают в себя предыдущие. Например, сегодняшнее состояние, в котором пребывает человек, не само по себе возникло, но базируется и на райском пребывании, и на изгнании из Рая, и на Спасении человека Иисусом Христом. То есть, теперешнее состояние человека нельзя оторвать от предыдущих, что и усложняет это состояние, но и дает путь и способы воссоздания утраченного единства с Богом. «Таким образом учение православной Церкви о человеке, как творении Божиим,лагается, в частности, из учения: 1) о происхождении природы человека; 2) о назначении и невинном состоянии человека; 3) о самовольном падении и следствиях падения человека» [2, с. 427-428].

За последние десятилетия очень сильно изменилась вся реальность человека и общества, в том числе социальная реальность. Нормой становится такое поведение, которое еще совсем недавно было предосудительным. Если нет Богом созданной сущности человека, нет идеала, к которому следует стремиться, нет греха, нет ничего запрещенного, то что же мы хотим: вот она новая реальность и новый человек. Более ста лет назад Н. Бердяев провиднически заметил: «В безбожной цивилизации будет погибать образ человека и свобода духа, будет иссякать творчество, начинается уже варваризация» [5, с. 653].

Следует, однако, помнить, кем человек является по своей сущности: Бог ясно сказал: «Аз рех: бозе есте, и сынове Вышняго вси. Вы же яко человецы умираете, и яко един от князей падаете» (Пс. 81,6-7). Есть схожее место и в Евангелии от Иоанна (Ин.

10, 34). Это высочайшее именование человека, нередко смущает и верующих, и богословов; св. Иоанн Дамаскин поясняет это место так, что человек – живое существо «...вследствие своего тяготения к Богу делающееся богом; однако делающееся богом в смысле участия в Божественном свете, а не потому, что оно переходит в Божественную сущность» [3, с. 177]. В другом месте Псалтыри читаем: «Что есть человек, яко помниши его? или сын человекъ, яко посещашаи его? Умалил еси его малым чим от ангел, славою и честию венчал еси его. И поставил еси его над делы Твоюю, вся покорил еси под нозе его. Овцы и волы вся, еще же и скоты польския, птицы небесныя, и рыбы морския, преходящия стези морския» (Пс. 8, 5-9). Но человек забыл, что он Богоподобен, он смирился со своею ничтожною ролью, она его даже удовлетворяет – не надо делать усилий, не надо духовно расти, не надо соответствовать высочайшему своему предназначению. Но так легко не сбросить человеку с себя долга обретения Богоподобия. «Мы сотворены на дела благие, чтобы славить и хвалить Сотворшего и, сколько возможно, подражать Богу» [6, с.453].

Современный человек поправил смысл своего бытия до утраты всякого смысла его. Он проводит жизнь в навязанных ему условиях и обстоятельствах, в суете. Приходится признать, что человек изменил своей сущности – быть существом духовным, и потому попытки человека заменить или подменить эту свою сущность на все, что угодно, только изобличают эту подмену. Отказавшись от своей духовной сущности, человек ничем не может компенсировать возникшую духовную пустоту. Однако, как бы далеко он не отстоял от своей сущности, в глубине остается человеком, хотя и искаленным грехом, и потому придет к Духом созданной необходимости любить Бога, любить ближних, творить покаяние. Он этого не хочет и не может, но сегодня стало очевидным почти для всех, что иного пути нет. Любовью сотворен мир, и любовь – основной закон бытия; человеку придется это принять.

Свобода в православной догматике

Изложенное выше понимание человека в православном учении позволяет по-

нять и сущность свободы в православии. В самом схематическом виде суть свободы в православии такова. Когда Бог создал человека, то Он создал его по Своему «образу и подобию». То есть, человек есть образ и подобие Бога, и свобода является одним из существеннейших измерений этих «образа и подобия»; Бог наделил свободой человека в момент создания человека. Также Бог наделил человека разумом, речью, духовностью, волей – все эти качества входят в состав «образа и подобия»; без этих качеств человек не мог бы являться «образом и подобием». Грех, как прародительский (совершенный в Раю), так и затем личный каждого человека, искажает содержание свободы человека, деформирует свободу, но не лишает человека свободы, ибо она онтологически сущностна человеку. Итак, Бог создал человека свободным. Когда же люди пали в Раю, свобода была повреждена, но не утрачена. После падения в Раю это уже не та свобода, что была изначально подарена человеку Богом. Однако, в стремлении достичь Богоподобия, человек имеет возможность восстановить изначальное содержание свободы, поврежденное в грехопадении.

В обыденном сознании бытует мнение, что религия закрепощает человека, ограничивает его свободу. Если понимать свободу как греховный произвол, то да, религия ограничивает такую свободу. Но истинную свободу – как условие всех должных человеку духовных усилий и Царства Небесного, как итога его жизни – религия укореняет в человеке, потому религия есть истинная сфера свободы человека. Бог даровал человеку свободу, и человек должен жить так, чтобы правильно использовать эту свободу, а не расходовать ее во зло. Бог поддерживает свободу человека, когда человек творит угодное Богу.

Догматическое православное богословие уделяет свободе человека особое внимание. «Свобода человека есть произвольное, независимое желание, происходящее от разума или разумной души, делать добро или зло. Ибо разумные твари должны иметь природу самовластную и действовать свободно при руководстве разума. Сей разум, когда человек находился в состоянии невинности, т.е. прежде, нежели со-

грешил, был неповрежден в совершенстве своем, но грех повредил его. Воля, хотя и осталась неповрежденною по отношению к желанию добра или зла, впрочем, соделалась в одних более преклонною к злу, в других – к добру. О сем Василий Великий так говорит: “По собственному желанию и произволу каждый может быть или семенем святым, или противным тому”. Святый Учитель (Иисус Христос – А.К.) показывает, что хотя человеческая воля и повредилась от первоначального греха, но при всем том еще и теперь в воле каждого состоит – быть добрым и чадом Божиим, или злым и сыном диавола. Все сие зависит от выбора и власти человека, но так, что к добру благодать Божия наклоняет человека, а от зла отклоняет его, не делая однако принуждения его свободе» [4]. Падение человека в Раю помутнило свободу человека, исказив ее сущность и направив ее действие во зло, что и привело к «...извращению свободной воли и преклонности ее более ко злу, нежели к добру» [2, с. 508].

«Но, с другой стороны, несправедливо утверждать, будто прародительский грех совершенно истребил в нас свободу, так что мы не можем и пожелать ничего доброго, и все наше естество сделалось злым. (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 27; посл. вост. Патриарх. О прав. вере, чл. 14). Это подтверждается: а) словами святого Апостола, где говорится, что по крайней мере, *хотеть добро прилежит нам*, даже если ненавидим его (Рим. 7,17) и что в нас еще есть остаток добра во внутреннем человеке, который услаждается законом Божиим; б) всем нравственным требованиям, которые не имели бы никакого значения, если бы в человеке не предполагалось остатка свободы; в) многочисленным местам Писания, где не предполагается только, но прямо говорится, что человек падший имеет свободную волю и именно по отношению к духовной жизни; что он властелин своих действий, и может как повиноваться, так и противиться воле Божией; г) единогласному учению святых Отцов и учителей Церкви, которые хотя слабой представляли свободу в падшем человеке, но вместе с тем утверждали, что прародительский грех отнюдь ее в нас не уничтожил, и теперь в воле каждого из нас избрать добро или зло, несмотря на все окружающие нас искушения, а потому на-

полнили свои писания бесчисленными наставлениями и увещаниями Христианам, что они старались и со своей стороны, при помощи благодати Божией, ратовать против греха и преуспевать в добродетели» [2, с. 508 - 510].

В Евангелие от Иоанна раскрыта сущность свободы на очень глубоком и не очевидном для нашего современника уровне. Отсутствие свободы, как и ее утрата, связаны здесь с греховным состоянием человека. «Тогда сказал Иисус к уверовавшим в Него Иудеям: если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными. Ему отвечали: мы семя Авраамово и не были рабами никому никогда; как же Ты говоришь: сделаешься свободными? Иисус отвечал им: истинно, истинно говорю вам: всякий, делающий грех, есть раб греха» (Ин. 8, 31-34). Вот сущность свободы в православии. Грех делает человека рабом, и освобождение от греха является возвращением к первоначальной свободе. Так в православии возникает сущностная связь свободы в ее онтологическом аспекте и свободы в ее нравственном отношении. Вообще православие в высокой степени свойственно глубочайшая (до взаимопроникновения) взаимосвязь бытия и нравственности человека. Нравственность лишь в поверхностном понимании есть норма поведения или требование должного; она есть осуществление глубочайших законов бытия. Причем связь, реализуемая не разворачиванием детерминистской неизбежности, но осуществляемая на путях свободного приятия Божеского промысла о человеке. Свобода, как отказ от греха, как его преодоление, выступает одним из важнейших моментов реализации истины, протянувшейся от предзаложенной в бытии возможности человека быть свободным к осознанному его освобождению от парализующего действия греха. Православное богословие стоит на том, что свобода, подаренная человеку Богом, искажается человеком при совершении им греховных действий, не искупленных покаянием.

Если ранее свобода была средством Богообщения человека; то после падения в Раю свобода человека существенно деформирована грехом, человек отпал от Бога и утратил благодатную, постоянную,

живую связь с Богом. Иисус Христос искупил падшее человечество и восстановил свободу человека. Теперь каждый человек свободен, но теряет свободу в своем личном грехопадении. «Стойте в свободе, которую даровал нам Христос (Своей крестной смертью – А.К.), и не подвергайтесь опять игу рабства» (не впадайте в грех, т.к. грех – источник духовного рабства – А.К.) (Гал. 5,1).

Согласно православному учению, человек свободен, и потому ответственен, т.е., несет ответственность за свою жизнь, за поведение, за мысли, желания и стремления. Бог судит человека по многим критериям, важнейшие из которых – вера, дела, намерения. Всякая нравственная проповедь была бы неуместной, если бы человек не обладал свободой. Ведь только от свободного человека можно потребовать (или рекомендовать ему) выполнения нравственных правил. Если человек не свободен, то он не отвечает за свои поступки. Если бы человек не обладал свободой, то и судить человека было бы нельзя – ведь человек не был бы виновен, так как все, что с ним происходит, происходит не по его, человека, воле, ибо он не свободен и не властен выбирать. Но человек свободен, и из его свободы происходит его ответственность. Теперь свобода может использоваться человеком как во благо (что дается ему с большим трудом), так и во зло (к чему человек стал причастен). «К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти, но любовью служите друг другу» (Гал. 5,13).

Человек свободен, но, чтобы распоряжаться ею так, как угодно Богу (а только тогда человек истинно свободен), надо исполнять Божественные заповеди и творить Его волю. Человеку, можно, конечно, поступать по своей воле, но как ему узнать поступает ли он при этом и по Божией воле? Поэтому в молитвах часто повторяется: «Да будет воля Твоя...», «Да будет не моя воля, но твоя...» и так далее. Если человек живет по своей воле, вступающей в противность с волей Бога, то человек впадает в грех, а грех, как отмечалось, лишает человека свободы. Могут возразить: какая же это воля человека, если надо, чтобы она совпадала с волей Бога? Это не воля человека, но Бога. Будет правильным не

противопоставлять волю человека и волю Бога, но признать, что это воля человека, но стремящегося поступать «по Богу», к чему, собственно говоря, и должен стремиться верующий человек. Человек свободен не тогда, когда делает, что пожелает (при этом нередко впадая в грех). Человек свободен, когда живет по воле Бога. «Бог даровал нашему свободному произволению такую силу, что хотя бы все собственные человеку чувства, весь мир и все демоны вооружились против него и вступили с ним в схватку, они насиловать его не могут; на его стороне всегда останется свобода возжелать предлагаемого и ими требуемого, если захочет, и не возжелать, если не захочет» [7, с. 83].

Свобода человека не есть некий дополнительный к образу Божьему элемент, свобода – краеугольный принцип православия. Не обладая свободой, человек не был бы существом духовным, нравственным, не имел бы возможности выполнять заповеди Божии, творить Его волю, достигать добродетелей. Если бы человек не был свободен, то он не смог бы достичь Царствия Небесного. А обретение Царства Небесного является, согласно православию, целью человеческой жизни; человек должен так прожить жизнь, чтобы достигнуть Царствия Небесного. Свобода входит в содержание всех православных основ как догматических, так и структурных. Грех, покаяние, формирование добродетелей, таинства, блаженства, заповеди – для должного и деятельного осуществления всего этого необходима свобода; только свободный человек в силах (с Божией помощью) все это реализовать и осуществить. «Свобода есть одно из проявлений образа Божия в человеческой природе. По словам святого Григория Нисского, *«человек стал боговидным и блаженным, будучи почтен свободой (αὐτεξουσίῳ)»* («Слово об усопших»). На этом основании в своей пастырской и духовнической практике Церковь бережно относится к внутреннему миру человека и его свободе выбора. Подчинение воли человека с помощью манипуляций или насилия некоему внешнему авторитету рассматривается как нарушение порядка, установленного Богом» [3].

Ценности современного мира мало духовны. Разделяя их, человек постоянно

находится в суете, в ложных устремлениях, в многозаботливости, во все более расширяющемся круге потребностей, на которые уловляется душа человека. Уже в V веке н.э. один из вселенских учителей церкви сказал: «Подлинно, ничто так не делает человека рабом, как множество потребностей; и ничто так не делает свободным, как довольство лишь необходимым... Подлинно, ничто не придает душе столько силы, как свобода от забот, и ничто столько не делает ее слабою, как бремя забот» [8, с. 297].

Свобода и предопределение

Возникает первостепенной значимости вопрос: каким образом свобода человека связана с такими важными для православного богословия понятиями как предведение, предопределение и промысл? Свобода – это то, чем обладает человек сообразно его сущности – быть образом и подобием Бога. Но, как известно, Бог, сначала посредством предведения создал мир, затем предопределением творит Свою волю, а промыслом постоянно присутствует в мире. Эти понятия в чем-то близки, но и отличны, вместе с тем. «Одно ли и то же в Боге: предведение, предопределение и промысл?» – задается вопросом православное богословие. И дает ответ: «предведение, предопределение и промысл различаются в Боге по своим действиям. Промысл относится к вещам сотворенным. Но предведение и предопределение были в Боге прежде бытия всех тварей, хотя они и различны между собою. Предведение есть одно ведение будущего, без определения оно в частности, т.е. оно не определяет существования той или другой вещи. Предопределение, зависящее от предведения, определяет, что должно быть; но определяет только добро, а не зло. Ибо если бы оно определяло и зло, то сие было бы противно естественному свойству Божию — благодати. Итак, справедливо можем сказать по нашему образу представления, что предведение по порядку предшествует в Боге, за ним следует предопределение, а после за сотворением промысл о сотворенном» [2, с. 596].

Не вступают ли в противоречие свобода человека и предопределение (также, как и предведение и промысл)? Скажут: какая

же свобода, когда есть предопределение? Между предопределением и свободой, на первый взгляд, имеется простая связь: если человек обладает свободой, то он волен поступать как-угодно, в пределе – произвольно. А если имеется предопределение, которым все предопределено, включая мысли и все поведение человека, то, как можно говорить о свободе человека? Вопрос правомерный, но давно разрешенный в богословии. Приведем наиболее известные суждения об этом вопросе.

«Бог, по Своей премудрости и правосудию, предопределяет только то, бытие чего не состоит в нашей власти. Напротив, те блага, коих существование состоит в нашей власти, Он предвидит так, что и Сам, по Своему благоволению, споспешествует нашему желанию, что, впрочем, не уничтожает сущности свободы» [4]. «Способы промышления Божия о человеке многочисленны и разнообразны; но все они относятся к двум главнейшим, из которых один называется способом естественным, а другой – сверхъестественным. Естественный способ промышления Божия о людях состоит в том, что Бог хранит их, содействует им в доброй деятельности и направляет их к последней цели их бытия средствами естественными, т.е. посредством сил и законов, положенных в самой же природе человеческой и в природе внешней, и посредством естественного течения вещей и обстоятельств в мире: когда наставляет нас на путь истины и добра чрез нашу совесть; когда препятствует нам творить зло, удаляя случаи ко греху; когда наказывает грешников естественным образом, чтобы их вразумить и исправить. Сверхъестественный способ промышления Божия о людях бывает тогда, когда пекущийся о нас Господь употребляет для нашего блага средства сверхъестественные, чудесные» [2, с. 596].

Для верного понимания соотношения свободы и предопределения важны следующие два уточнения св. Иоанна Дамаскина: «Следует иметь в виду, что выбор дел находится в нашей власти, исход же их зависит от Бога» [3, с. 220-221] и «Следует иметь в виду, что Бог все предвидит, но не все предопределяет» [3, с. 223]. Свобода остается тем самым, за человеком, но будет ли благоволение Бога на то или иное дело, как и на его исход, определяется Богом – вот конкретная диалектика свободы

и предопределения. Святитель Иоанн Златоуст пишет о промысле: «все управляется промыслом Божиим; но одно бывает по допущению (συγχωροῦντος) Бога, а другое при Его содействии (ενεργοῦντος) и в другом месте: “знай, что Бог все устроит, о всем промышляет, что мы свободны, что Бог в одном содействует нам, другое только попускает, что Он не желает никакого зла, что не по Его только воле все случается, но и по нашей – всякое зло только по нашей, всякое добро по нашей воле и вместе по Его содействию”» [9, с. 523-524].

Иисус Христос учил: «Не две ли малые птицы продаются за ассарий (мелкая монета – А.К.)? И ни одна из них не упадет на землю без воли Отца вашего; у вас же и волосы на голове все сочтены» (Мф. 10, 29-30). И в другом месте более развернуто: «И сказал ученикам Своим: посему говорю вам, – не заботьтесь для души вашей, что вам есть, ни для тела, во что одеться: душа больше пищи, и тело – одежды. Посмотрите на воронов: они не сеют, не жнут; нет у них ни хранилищ, ни житниц, и Бог питает их; сколько же вы лучше птиц? Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе роста хотя на один локоть? Итак, если и малейшего сделать не можете, что заботитесь о прочем? Посмотрите на лилии, как они растут: не трудятся, не прядут; но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них. Если же траву на поле, которая сегодня есть, а завтра будет брошена в печь, Бог так одевает, то кольми паче вас, маловеры! Итак, не ищите, что вам есть, или что пить, и не беспокойтесь, потому что всего этого ищут люди мира сего; ваш же Отец знает, что вы имеете нужду в том; наипаче ищите Царствия Божия, и это всё приложится вам» (Лк. 12, 22-31).

Их всех приведенных евангельских и святоотеческих фрагментов складывается четкое понимание взаимообусловленности и взаимодополнительности свободы и предопределения – никакого противоречия или взаимоисключения их нет; есть обоснованное соотношение их в пространстве духа. Более того, свобода и предопределение именно парно и должны сосуществовать; вытеснение их друг другом из сферы духа разорвало бы целостность духовного мира.

Свобода человека находится в органическом единстве с предведением, пред-

пределением и промыслом Бога. Для того, чтобы человек обладал свободой по истине, свободу надо пользоваться во благо. Это возможно только тогда, когда человек живет не по своей воле, но по воле Бога. Скажут опять: да какая же это свобода человека, если он должен жить по воле Бога? Где здесь свобода человека? Но сущность человека, как ее видит православие, восходит к Богу, в Нем раскрывается, осуществляется – и, конечно, свобода человека тоже в Боге имеет исток, что же возмущаться растворению воли человека в Божией воле? Это не потеря, но обретение. Такова позитивная аргументация принятия воли Бога. Но есть и аргументация от противного. Когда человек ведет себя против Божией воли, он дерзает или отрицать Бога, или встать вместо Него. В православие это недопустимо, это бунт против Бога; в таком бунтарском состоянии человечество прожило XX век (за редким исключением). И сегодня человечество бунтует – и что в этом хорошего, к чему мы пришли? От чего освободились? Если Бог заботится о людях и выстраивает все во благо человека, то зачем же противодействовать Ему, настаивая на своей воле, отличающейся от Его воли? Надо так использовать свободу, данную человеку, чтобы воля Бога и человека совпадали.

Помимо того, что человек склонен поступать произвольно и противоречить Божией воле, есть и еще трудность, пожалуй, большая первой: не так-то легко синхронизировать свою волю с волей Бога. Попробуй еще распознай Божию волю, этому учатся всю жизнь. Так что сомнение в том, отдать ли свою волю в руки Бога, это мелкая трудность в сравнении с умением выстроить свою жизнь в соответствии с Божией волей. «Бог дал человеку заповеди, и по этим заповедям человек и должен жить. Тогда Бог будет человеку помогать, тогда воля человека станет созвучной воле Божией. Заповеди – это законы Бога о всем мире. Заповеди – это не только нравственные максимы, имеющие отношение к человеку и его поведению; это – основные законы бытия мира, поэтому исполнение заповедей делает жизнь человека укорененной в бытии и осмысленной. А современный человек все заповеди презрел...поэтому находится в богоборческом состоянии, в глобальном

кризисе...Природа этого кризиса – духовная. Выйти из этого кризиса можно тоже только исправляя дух. Духовный кризис требует его духовного решения. Как выйти из этого кризиса? Надо вернуться к правильному отношению с Богом» [10, с. 149].

Покаяние и свобода

Сегодня доминантой активности греховного человека является выстраивание им поврежденного грехом мира. При этом осознание греховности своих дел человек, как правило, утрачивает; он не признает самое понятие греха. Какой грех, когда это – обыденная жизнь человека, человек живет как позволяют обстоятельства, в предлагаемых формах. Но Иисус Христос сказал: «Если бы Я не пришел и не говорил им, то не имели бы греха; а теперь же имеют извинения во грехе своем» (Ин. 15, 22). Так, что игнорировать грех не получится. Если грех лишает человека свободы, как то показано ранее, то для ее восстановления необходимо избавиться от греха. А избавление от греха возможно только через покаяние. Осознание своей греховности, желание избавиться от греха лежат в основе покаяния. Это искреннее, от сердца идущее устремление к очищению поддерживается Богом, без участия которого покаяние невозможно, ибо сам человек не в силах очиститься от греха; грешить человек может сам, а избавиться от греха он может только с Божией помощью.

Бог не ставит человека перед неразрешимыми проблемами. Бог дает человеку и силу, и способы решения их, но и человеку надо постараться. Покаяние, участие в таинствах, молитвы к Господу, Богородице, святым, любовь к ближнему – прямые пути к Богу. Но надо помнить, что «...нет легких и скорых путей для победы над злом, и в делах покаяния дерзко требовать легкости» [11, с. 313]. «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11,12). Бог поддерживает человека на пути избавления от греха, но предупреждает: «Без меня не можете творить ничего» (Ин. 15,5). Покаяние как раскаяние в грехах и стремление больше их не совершать, является тем средством, каким человек способен вернуться к утраченному Богообщению. Свобода и нужна человеку для покаяния, обретения добродетелей, об-

ретения Царства Небесного. Вне свободы человек не мог бы этого достичь.

Покаяние незаменимо ценно для духовного состояния человека. Но оказывается, что современный человек почти не способен на покаяние. «Все менее и менее способными становятся современные люди к истинному покаянию. И это не удивительно, ибо все направление современной жизни, господствующий дух ее, которому весьма трудно противостоять, идет совершенно вразрез с теми мыслями, чувствами и устремлениями, коими характеризуется истинное покаяние.... Трудно это потому, что современный человек – такой, каким его в нынешнее время воспитывает и семья, и школа, и общество, по большей части, доволен собой: ему непонятно, почему же собственно и в чем он должен каяться, когда он и так хорош. «Самость» всякого рода: себлюбие, самолюбие, самонение, самоуверенность, самочиние, самопревозношение, самоублажение, а как результат всего этого – надмение, хвастливость, тщеславие и гордость – вот естественные плоды того гуманистического мирозерцания и порожденного им умонастроения, которые прочно внедрили в душу современного человека, иногда, по какому-то печальному недоразумению, все еще продолжающего считать себя христианином» [12, с. 412].

Еще апостол Павел, указывая на расположенность человека к духовной слабости, писал: «Ибо знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но, чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю» (Рим. 7, 18-19). Сегодня ослабла воля человека к добру, а греховность и злое произволение его многократно усилились. «Старцы указывают на те беззакония, которые творятся в мире, говорят о главной войне - войне в наших душах. И победе зла. Победа зла ведет к обезчеловечиванию и круговороту предательств: Бога, Церкви, себя, друг друга, семьи, традиций, духовных и нравственных ценностей. Отворачиваясь от Бога, мы уродуем наши души и души наших детей, перестаем возвращать в себе человеческое, лучшее, прекрасное, идем «легким» путем предательства, обмана, при этом неизбежно скатываемся и мельчаем в духовном и нравственном смысле. Нам все труднее удержаться от греха, и мы по сла-

бости своей узакониваем его, возводим в норму. То, что еще вчера было осуждаемо, сегодня приветствуется и поощряется. Это касается как личных грехов, так и общецерковных» [13].

Православие признает поврежденность грехом всей современной жизни. Поэтому покаяние необходимо; но оно затруднено отрицанием греха как такового и неспособности современного человека к покаянию. «В отличие от господствующего типа современного сознания, склонного, вопреки очевидности, не видеть и отрицать грех как некую метафизическую силу или реальность, исконное существо христианского сознания заключается в остром восприятии этой реальности, в ее связи с общим отношением между человеком и Богом» [14, с. 368].

В научении покаянию важную роль играют Святые православной церкви. Святые показывают путь, каким простые верующие люди могут прийти к Богу, выполнять Его заповеди, творить Его волю, т.е., путь приближения к Богу, путь «обожения». По молитвам к Святым человек получает их помощь в духовном преуспевании, в преодолении греховной природы «ветхого» человека, в обретении добродетелей и благодати. Святые не подменяют собой, своей помощью, усилием самого человека, без его усердия в покаянии избавиться от греха, обрести свободу невозможно. Вот, что пишет об этом Иоанн Дамаскин: «Сотворил же его (человека – А.К.) Бог по природе безгрешным и по воле независимым. Но безгрешным называю не потому, что он не был восприимчив к греху, ибо одно только Божество не допускает греха, а потому что совершение греха обуславливалось не природою его, но скорее свободной волей, то есть он имел возможность пребывать и преуспевать в добре, получая содействие со стороны Божественной благодати, равно как и отвращаться от прекрасного и очутиться во зле по причине обладания свободной волей, при позволении со стороны Бога. Ибо добродетель не есть что-либо, совершаемое по принуждению» [3, с. 177].

Заключение

Свобода, как ее понимает православие, является даром Бога человеку при его созидании; свобода входит в содержание «об-

раза и подобия» Божьего, в соответствии с которым человек и создан. Отсюда следует, что свобода человека онтологически укоренена в нем, и не может быть им утрачена, ни при каких обстоятельствах, хотя может искажаться и деформироваться в высокой степени вследствие греховной жизни человека.

Это концептуальное содержание свободы человека в православии порождает целостную систему взаимодействия свободы с такими важнейшими для богословия понятиями как: предопределение и промысл Божии; грех (как нарушение заповедей Бога) и возможность избавления от греха посредством покаяния; добродетели и идеалы христианской жизни; духовность мира, утрата ее и средства ее возрастания. Из перечисленных определенностей очень значимым является покаяние, так как грех, согласно православной догматике, искажает духовный мир человека, покаяние же способно очистить человека от греха.

Логически сложным является понимание соотношения свободы человека и предопределения Божьего. При первом взгляде, свобода есть нечто несовместимое с предопределением, ибо последнее устраняет свободу; и ситуация выглядит так: или свобода или предопределение. Но при дальнейшем вхождении в проблему становится ясным, что предопределение не лишает человека свободы, но лишь ориентирует его на жизнь в соответствии с заповедями, что синхронизирует свободу человека и предопределение, волю человека и волю Бога. Жизнь человека в соответствии с волей Бога позволяет раскрыть весь содержательный потенциал свободы: позволяет возвращать добродетели, приближает человека к Богу, возвращает человеку возможность Богообщения, дает надежду на обретение Царства Небесного.

Понимание свободы человека в православном богословии и ее понимание в философских учениях имеют схожие интенции на раскрытие свободы как проявления сущности человека. Но этим подобие и ограничивается. Лучшие системы философии дорастают до осознания связи свободы и необходимости, до «снятия» необходимости свободой, до свободы как познанной необходимости. Православие же исходит из принципиально иного понимания свободы человека как дара Божье-

го, благодаря которому человек становится подобен Богу. Свобода сразу выводится из-под влияния необходимости, обретает онтологический статус, становится пространством сотрудничества Бога и человека. Православное видение сущности свободы человека обогащает, тем самым, различные измерения бытия человека и его культурные горизонты.

Список литературы

- 1 Бердяев Н.А. Философия свободы. – Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. – 688 с.
- 2 Макарий, митр. Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие. Репринтное издание. В двух томах. Том первый. – М.: Сибирская Благовонница, 2007. – 604 с.
- 3 Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011. – 592 с.
- 4 Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной: с приложением / Петр (Могила), митрополит Киевский. – М.: Синод. тип., 1900. – VIII, 162, [2] с. // [Электронный ресурс] URL: https://azbyka.ru/otechnik/Petr_Mogila/pravoslavnoe-ispovedanie-kafolicheskoi-apostolskoj-tserkvi-vostochnoj/ (дата обращения: 12.04.2023)
- 5 Бердяев Н.А. Спасение и творчество // Бердяев Н.А. Смысл творчества: Опыт оправдания человека. – Харьков: Фолио, М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. – 688 с.
- 6 Святитель Григорий Богослов, Архиепископ Константинопольский. Творения: В 2 т. Том первый: Слова. – М.: Сибирская Благовонница, 2010. – С. 453.
- 7 Никодим Святогорец, прп. Невидимая брань. – М.: Правило веры, 2002. – 443 с.
- 8 Иоанн Златоуст, св. Беседы на псалмы. Беседа на 109 псалом // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского в русском переводе: в 12 т. Т. 5. – М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2012. – 1005 с.
- 9 Цит по: Макарий, митр. Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие. Репринтное издание. В двух томах. Том первый. – М.: Сибирская Благовонница, 2007. – 604 с.
- 10 Косиченко А.Г. Духовно-ценностные аспекты глобального кризиса современности // *Адам әлемі*. – 2021. – №3 (89). – С. 140-153.
- 11 Флоровский Г.В. Евразийский соблазн // *Современные записки*. Кн. 34. – Париж, 1928. – С. 312-346.
- 12 Аверкий, арх. Покаяния отвержи ми двери, Жизнодавче! // *Современность в свете Слова Божия*. – М.: Ин-т русской цивилизации, 2012. – 712 с.
- 13 Антоний (Паканич), митр. Что на Афоне говорят о расколах и раскольниках? Чего ждать и кого бояться? // [Электронный ресурс] URL: <http://>

ruskline.ru/opp/2018/sentyabr/19/chto_na_afone_govoryat_o_raskolah_i_raskolnikah_chego_zhdai_kogo_boyatsya (дата обращения: 05.02.2023).

14 Франк. С.Л. Реальность и человек. – М.: Республика, 1997. – 479 с.

Transliteration

1 Berdyaev N.A. *Filosofiya svobody* [Philosophy of freedom] – Xar'kov: Folio; M.: OOO «Izdatel'stvo AST», 2002. – 688 s. (in Russ)

2 Makarij, mitr. Moskovskij i Kolomenskij. [Pravoslavno-dogmaticeskoe bogoslovie]. Reprintnoe izdanie. V dvux tomax. Tom pervyj [Orthodox dogmatic theology]. – M.: Sibirskaya Blagozvonnicza, 2007. – 604 s. (in Russ)

3 Ioann Damaskin, prep. Tochnoe izlozhenie pravoslavnoj very [An accurate statement of the Orthodox faith]. – M.: Izd-vo Sretenskogo monasty'rya, 2011. – 592 s. (in Russ)

4 Pravoslavnoe ispovedanie Kafolicheskoy i Apostol'skoj Cerkvi Vostochnoj: s prilozheniem / Petr (Mogila), mitropolit Kievskij [Orthodox confession of the Catholic and Apostolic Church of the East: with an appendix]. – M.: Sinod. tip., 1900. – VIII, 162, [2] s. // [E'lektronnyj resurs] URL: https://azbyka.ru/otechnik/Petr_Mogila/pravoslavnoe-ispovedanie-kafolicheskoy-i-apostol'skoj-tserkvi-vostochnoj/ (data obrashheniya: 12. 04.2023) (in Russ)

5 Berdyaev N.A. *Spasenie i tvorchestvo* // Berdyaev N.A. *Smy'sl tvorchestva: Opyt opravdaniya cheloveka* [The meaning of creativity: The experience of justifying a person]. – Xar'kov: Folio, M.: OOO «Izdatel'stvo AST», 2002. – 688 s. (in Russ)

6 Svyatitel' Grigorij Bogoslov, Arxiepiskop Konstantinopol'skij. *Tvoreniya*. V 2 t. Tom pervyj: Slova [Words]. – M.: Sibirskaya Blagozvonnicza, 2010. – S. 453. (in Russ)

7 Nikodim Svyatogorec, prp. *Nevidimaya bran'* [Invisible abuse]. – M.: Pravilo very, 2002. – 443 s. (in Russ)

8 Ioann Zlatoust, sv. *Besedy` na psalmy`*. Beseda na 109 psalom [Conversations on psalms. Conversation on Psalm 109] // *Tvoreniya svyatogo otca nashogo Ioanna Zlatousty, arxiepiskopa Konstantinopol'skogo v russkom perevode*: v 12 t. T. 5. – M.: Svyato-Troiczkaya Sergieva Lavra, 2012. – 1005 s. (in Russ)

9 Cit po: Makarij, mitr. Moskovskij i Kolomenskij. *Pravoslavno-dogmaticeskoe bogoslovie* [Orthodox dogmatic theology]. Reprintnoe izdanie. V dvux tomax. Tom pervyj – M.: Sibirskaya Blagozvonnicza, 2007. – 604 s. (in Russ)

10 Kosichenko A.G. *Duxovno-cennostny`e aspekty` global'nogo krizisa sovremennosti* [Spiritual and value aspects of the global crisis of modernity] // *Adam alemi*. – 2021. – №3 (89) – С. 140-153. (in Russ)

11 Florovskij G.V. *Evrazijskij soblazn* [The Eurasian Temptation] // *Sovremennyye zapiski*. Kn. 34. – Parizh, 1928. – S. 312-346. (in Russ)

2 Averkij, arx. *Pokayaniya otverzi mi dveri, Zhiznodavche!* [Open the doors of repentance, Life Giver!] // *Sovremennost` v svete Slova Bozhnogo*. – M.: In-t russkoj civilizacii, 2012. – 712 s. (in Russ)

3 Antonij (Pakanich), mitr. *Chto na Afone govoryat o raskolah i raskol'nikax? Chego zhdai i kogo boyat'sya?* [What do they say on Mount Athos about schisms and schismatics? What to expect and who to be afraid of?] // [E'lektronnyj resurs] URL: http://ruskline.ru/opp/2018/sentyabr/19/chto_na_afone_govoryat_o_raskolah_i_raskolnikah_chego_zhdai_kogo_boyatsya (data obrashheniya: 05.02.2023). (in Russ)

4 Frank. S.L. *Real'nost` i chelovek* [Reality and Man]. – M.: Respublika, 1997. – 479 s. (in Russ)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Анатолий Григорьевич Косиченко

главный научный сотрудник, профессор, доктор философских наук, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: anatkosichenko@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9112-8426>

Анатолий Григорьевич Косиченко

басғылымықызметкер, профессор, философия ғылымдарының докторы, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, email: anatkosichenko@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9112-8426>

Anatoly Kosichenko

Chief Researcher, Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, email: anatkosichenko@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9112-8426>

ДЕОБАНД ОҚУ ОРЫНДАРЫНДА ОҚЫТЫЛАТЫН ФИҚҺ ЕҢБЕКТЕРІ

¹Р.С. Мухитдинов, ²Е.Алпысбаев, ³Б.Абдилхаким, ⁴С.Окан

АҢДАТПА

Мақалада Деобанд білім ордасында оқытылатын фиқһ саласындағы кітаптарға талдау жасалады. Дәр әл-улумға тиесілі оқу орындарында фиқһ ғылымы сегіз жыл оқытылады. Фиқһ саласы бойынша оқулық ретінде таңдалған кітаптардың барлығы ханафи мәзһабында мойындалған, мәзһабын үйретуде басшылыққа алынатын еңбектер. Бұл еңбектер тек қана Деобанд оқу орындарында ғана емес, ханафи мәзһабын үйрететін Түркия, Орталық Азия елдері секілді басқа да елдердегі діни білім ошақтарында негізгі әдебиеттер саналады. Деобанд білім беру жүйесінде фиқһ ғылымын сатылай, деңгейлеп үйрету мақсатында ханафи мәзһабындағы кітаптардың көлеміне, қамтыған мәліметтеріне қарай таңдалған да. Алғашқы жылы «Нур әл-идах», екінші жылы «Мәсәил әл-Кудури», үшінші жылы «Шарх әл-уиқая», төртінші жылы «Кәнз әд-дақиқ», ал бесінші, алтыншы және жетінші жылдары Орта Азияда өте танымал, ханафи мәзһабында ерекше орны бар имам әл-Марғинанидің «әл-Һидая» кітабы толықтай оқытылады. Ал «тахассус» деп аталатын сегізінші жылы имам Ибн Абидиннің «Хашиясынан» жекелеген мәселелер таңдалып, сол тақырыптар төңірегінде зерттеулер жүргізіледі. Осы мақалада жоғарыда аталған фиқһ кітаптары туралы кең көлемді мәліметтер берілді. Ол кітаптардың авторлары және авторларының ұстаздарының тізбегі беріліп, Қазақ елімен олардың байланыстары анықталады. Қазақстанның кітапхана және қолжазба қорларында олардың қаншалықты сақталғандығы туралы да мәліметтер қамтылады. Қорытындыда Деобанд оқу орындарында ханафи мәзһабын үйретуде басшылыққа алынатын еңбектердің ханафи мәзһабын үйрететін өзге елдердегі еңбектерден айырмашылығы жоқ екендігі айтылады.

Түйін сөздер: Деобанд, Дәр әл-улум, ханафи мәзһабы, фиқһ, білім беру, оқу жүйесі Үндістан, Қазақстан.

Бұл мақала ҚР ҒЖБМ ҒК-нің қаржыландыру аясында әзірленді (Грант АР19174944 «Деобандия мектебінің діни-саяси идеологиясының Орта Азияға ықпалы»)

Книги по фикху, преподаваемые в школах Деобанда

Аннотация. В статье анализируются книги в области фикха, преподаваемые в Деобандском учебном заведении. В учебных заведениях Дар аль-Улум фикх преподается в течении восьми лет. Все книги, выбранные в качестве учебников в области фикха, являются произведениями, признанными ханафитским мазхабом, которыми руководствуются в учении мазхаба. Эти произведения считаются базовой литературой не только в деобандских учебных заведениях, но и в центрах религиозного образования других стран, например Турции и стран Средней Азии, где преподается ханафитская школа. В образовательной системе Деобанд книги ханафитской школы были отобраны на основе их объема и содержания, чтобы обучать науке фикх на поэтапной основе. В первый год преподается «Нур аль-Ида», во второй год «Масаил

^{1,2,3,4} Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:

Р.С. Мухитдинов,
mukhitdinov.rashid@gmail.com

Мақаланың сілтемесі:

Мухитдинов Р.С.,
Алпысбаев Е.,
Абдилхаким Б., Окан С.
Деобанд оқу орында-
рында оқытылатын фиқһ
еңбектері // Адам әлемі.
– 2023. – № 3 (97).
– Б. 136-144.

аль-Кудури», в третий год «Шарх аль-Укайя», в четвертый год «Канз ад-Дакайк», а в пятый, шестой и седьмые года преподается полностью книга «Аль-Хидайя» имама Аль-Маргинани, который занимает особое место и очень популярен в ханафитской школе Средней Азии. А на восьмом году, который называется «тахассус», из книги «Хашия» имама Ибн Абидина выбираются некоторые вопросы и проводятся исследования по этим темам. В этой статье представлена обширная информация о вышеупомянутых книгах по фикху. Приводятся авторы этих книг и цепочка учителей авторов, определяются их связи с казахской страной. В библиотечных и рукописных фондах Казахстана содержатся сведения о том, как и насколько они сохранились. В заключении сказано, что работы по учению ханафитского мазхаба в учебных заведениях Деобанда ничем не отличаются от работ в других странах, обучающих ханафитскому мазхабу.

Ключевые слова: Деобанд, Дар аль-Улум, ханафитский мазхаб, фикх, образование, система образования Индии, Казахстан.

Fiqh Works Taught in Deoband Schools

Abstract. The article analyzes books in the field of fiqh (Islamic jurisprudence) taught in the Deoband schools. The subject of fiqh is taught for eight years in educational centers belonging to Dar al-Ulum Deoband. All the books selected as textbooks in the field of fiqh are works recognized by the Hanafi madhhab. These works are considered basic literature not only in Deoband educational institutions, but also in centers of religious education in other countries, such as Turkey and Central Asian countries, where the Hanafi school is taught. In the Deoband educational system, the books of the Hanafi school were selected based on their volume and content in order to teach fiqh on a step-by-step basis. In the first year “Nur al-Idah”, in the second year “Masail al-Quduri”, in the third year “Sharh al-Uqayya”, in the fourth year “Kanz al-Daqaiq”, and in the fifth, sixth and seventh years the book “Al-Hidaya” by Imam Al-Marginani, which is very popular in Central Asia, is taught in full. And in the eighth year, which is called “Tahassus”, some issues are selected from Imam Ibn Abidin’s “Hashiya” and researches are conducted on those topics. This article provides extensive information about the above-mentioned fiqh books. The names of those books and the chain of teachers of the authors are given, and their connections with the Kazakh country are determined. The library and manuscript funds of Kazakhstan also contain information about how much they are preserved. In conclusion, it is said that the works guided by the teaching of the Hanafi Madhhab in Deoband educational institutions are no different from the works in other countries that teach the Hanafi Madhhab.

Key words: Deoband, Dar al-Ulum, Hanafi Madhhab, Fiqh, Education, Education System, India, Kazakhstan.

Кіріспе

Деобанд білім ордасына тиесілі оқу орындарында оқытылатын ханафи мазхабының кітаптары, олардың авторлары туралы сипаттама жасау және талдау жасау арқылы Үнді түбегінде негіз қалаған Деобанд оқу орындарының фикһ ғылымын үйретуде басымдық беретін кітаптарды анықтай аламыз.

Ислам әлемінде Үнді түбегінің әл-Әзһары атанған Дәр әл-улум білім беру мекемесі бар. Бұл білім беру мекемесінің Үндістан және Пәкістанмен қатар әлемнің талай елдерінде филиалдары кең таралған. Бұл оқу орнын бітірген түлектер қазіргі уақытта өздерінің белсенділіктерімен де, артынан ерушілерінің көбеюімен де, ғылыми, діни еңбектерінің көптігімен де танымал болуда. Осы оқу орын тамамдаған немесе осы оқу орнының білім беру жүйесінің негізінде құрылған өзге елдердегі, оның ішінде Орта Азия мен Қазақстандағы кей медреселердің түлектеріне, олардың ұстанымдарына қатысты қоғамда екі ұдайлы пікір қалыптаса

бастады. Бұл мақалада осы білім ордасының фикһ саласындағы басты еңбектері және фикһ ғылымына қосқан үлестері туралы талдау жасалады. Осы еңбектерге сипаттама және талдау жасау арқылы Деобанд білім беру жүйесінің фикһ саласындағы басты ұстанымдарын анықтауға мүмкіндік аламыз.

Жалпы алғанда, Деобанд мектебі ханафи мазхабын ұстанатындығымен, соны үйрететіндігімен және соны елге тарататындығымен дүниежүзіне танылған. Бұл оқу орны басқа мұсылман елдеріндегі діни білім беру ошақтарының арасында консервативті ұстанымымен, классикалық мәтіндердегі пікірлерді берік ұстанатындықтарымен және қоғамда орын алып жатқан кей жаңашылықтарға сыни қарауларымен де мәшһүр болуда.

Қазақстанда да осы мектеп түлектерінің белгілі деңгейде ерушілері бар. Осы топтың Қазақстан үкіметінің діни саясатымен, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының ұстанымдарымен қаншалықты дәрежеде үндесетінін, үйлесетінін зерттеу, олардың іс-

әрекеттерін зерттеу, ғылыми бағасын беру бұл мақаланың маңыздылығын көрсетеді.

Ұсынылып отырған жұмыстың мақсаты Деобандтағы Дәр әл-улум оқу орнындағы фикһ ғылымын үйретуде пайдаланылатын еңбектерге талдау жасау, осы еңбектерді үйретуде қолданылатын ғылыми әдіс-тәсілдердің ерекшеліктерін, Деобанд мектебінің көзқарастарын өзге фикһ, оның ішінде ханафи мазһабы ғалымдарының көзқарастарымен ұқсастықтары мен айырмашылықтарын анықтау.

Бұл мақсатқа жету үшін *келесі міндеттерді* қойдық: Дәр әл-улум оқу орны мен оның филиалдарында оқытылатын негізгі ханафи фикһ кітаптарын анықтау; бұл еңбектердің фикһ ғылымы мен ханафи мазһабындағы маңыздылықтарын зерттеу; классикалық еңбектердің сипаттамасын жасау, авторларының беделін анықтау, олардың көзқарастарының маңыздылығын талдау, осы арқылы бұл білім ошағының ислам әлеміндегі, оның ішінде Орта Азия мен Қазақстанға ықпалына сараптама жүргізу.

Әдіснамасы

Бұл зерттеу нысаны білім ордасындағы оқытылатын кітаптарға қатысты болғандықтан, ол кітаптарға жеке-жеке сипаттама жасау, кітапқа қатысты ғалымдардың пікірлерін талдау, авторлары туралы мәліметтер беру, өзге оқу орындарымен салыстыру әдістері қолданылды. Зерттеуде арабша келген кітап атауларына транслитерация жасалынды және жақшаның ішінде араб тіліндегі түснұсқасы жазылды.

Негізгі бөлім

Бұл мақаламызда 1867 жылы Үндістандағы Деобанд елді мекенінде негізі қаланған Дәр әл-улум университетінде ханафи мазһабы кітаптарын оқыту жүйесіне талдау жасаймыз.

Үнді түбегінде ислам дініндегі төрт мазһабтың екеуі: ханафи мен шафиғи мазһабтарының өкілдері басқаларға қарағанда басымырақ. Бірақ ханафилердің үлесі едәуір көп. Дәр әл-улум оқу орнының негізі қаланған уақыттан бастап ислам фикһын ханафи мазһабы бойынша үйретуді, пәтуа беруде осы

мазһабты басшылыққа алуды өздерінің ұстанымдары еткен. Тіпті Деобанд мектебі ханафи мазһабын үйретуші орталық ретінде әлемге танымал. Ханафи мазһабының кітаптары бұл білім ордасының оқу бағдарламасының барлық кезеңінде айқын көрінеді. Тіпті пәтуа беруді үйретуде де ең алдымен ханафи мазһабындағы негіз саналатын еңбектерді басшылыққа алу, қажетті мәліметтерді, пәтуаларды алдымен сол кітаптардан қарау басты талап. Мұның басты себебі Үнді түбегінде ислам шариғаты ең алдымен осы ханафи мазһабының негізінде тараған. Тек оңтүстігіндегі Үнді мұхиты жағалауындағы елді мекендерде шафиғи мазһабының өкілдері де баршылық. Оған Йемен мен Хижзадан келген саудагерлер мен ислам дінін таратушы дағуатшылар себеп болған. Ал орталық және солтүстік аймақтарда ханафи мазһабы кеңінен тараған. Бұл туралы тарихшы Абдулхай әл-Хасани былай деген: «Үнді халқы ертеден Әбу Ханифа мазһабын ұстанатын. Тек Мидрас, Милибар және Кәукән елді мекендерінде діни білімнің қайнары мен бастауы Йемен мен Хижзадан келетін. Ал ол жақтағылар шафиғи мазһабын ұстанатын. Және олар осы күнге дейін сол мазһабтарында қалған. Ал мәликилер мен ханбалилерге келсек, жекелеген сауда немесе басқа да мақсатта келгендер болмаса, олардың Үнді жерінде жәдігері де, әсері де жоқ» [1, 102-104 бб.].

Үндістанда негізін қалаған ислам мемлекеттерінің дінін, мазһабын зерттесек, тарихшы Абдулхайдың бұл пікірінің растығына көз жеткізу қиынға соқпайды.

Жоғарыда айтқанымыздай, Деобандта негізі қаланған Дәр әл-улум білім ордасы фикһ саласында ханафи мазһабын үйретуге басымдық береді. Дәр әл-улум оқу орны және оның барлық филалдарында фикһ ғылымы ханафи мазһабы бойынша сатылай, деңгейлей оқытылады. Енді осы фикһ ғылымын үйретуде оқулық ретінде таңдалған еңбектерге тоқталсақ.

Жалпы, Дәр әл-улумда фикһ ғылымын үйрету сегіз жылдан тұрады.

Алғышқы жылы ханафи мазһабында бастауыш еңбек саналатын «Нур әл-идах» кітабы оқытылады. Бұл кітаптың толық атауы: Нур әл-идах уә нәжату әл-әруах (نور الإيضاح ونجاة الأرواح), авторы: Әбу әл-Ихлас Хасан ибн Аммар ибн Али әл-Мысри әш-

Шурунбулэли (қ. 1069 һ.). Ол Мысырдың Мануфия елді мекеніндегі Шубра булулэ деген жерінде һижраның 994 жылы дүниеге келген. Алты жасқа толар шағында үлкен білім орталығынан сусындасын деген мақсатта әкесі Каир қаласына алып келген. Сол жерде ол Құранды толық жаттаған және діни ғылымдармен айналыса бастаған [2, 7 б.]. Жас кезінде заманында елге танымал шейх Мухаммад әл-Хәмауиден, Абдуррахман әл-Мусайриден, имам Абдуллаһ әт-Тахририден, Мухаммад әл-Мухиден, Али ибн әл-Ғаним әл-Мақдисиден тәлім алады. Фикһ ғылымындағы сәнады имам Абдуллаһ әт-Тахрири мен Мухаммад әл-Мухиге жалғасады [3, 38-39 бб.]. Одан кейін білім жолын әл-Әзһарда жалғастырып өз заманындағы шоқтығы биік ғалымдардың біріне айналады. Каир қаласында оқытушылықпен айналысып, кейін белгілі ғалымдарға айналған Ахмад әл-Ажами, Ахмад әл-Хамауи, шейх Шаһин әл-Әрмәнәуи, Исмағил ән-Нәбулси секілді шәкірттерге тәлім берді. Оның жоғарыда аталған еңбегінің шархы (түсіндірмесі) «Имдәд әл-Фаттах», мухтасары (ықшамдалған нұсқасы) «Марақи әл-фәлах» (مراقي الفلاح), Манзумату Ибн Уаһабанның шархы, Марақи әс-сағадат мин ғилмәй әт-таухид уа әл-ғибадат, «Дурар әл-хуккам» кітабының шархы Ғунияту зәуи әл-әхкам фи бұғият Дурар әл-хуккам секілді еңбектері бар [2, 7-8 бб.].

Нур әл-Идах кітабы ханафи мәзһабының ғұламалары арасында ыстық ықыласпен қабыл алынып, оң бағаға ие болған. Мысалы, Абдулхай әл-Ләкнауи (қ. 1886) бұл кітап жайында былай дейді: «Ғалым Шурунбулэлидің еңбектерінің ішінен Нур әл-Идах кітабын қарап, оқып шықтым. Фикһ саласында жазылған өте мықты кітап» [4, 7 б.]. Сонымен қатар ханафи мәзһабының көрнекті ғалымдары Ибн Абидин (қ. 1836) әйгілі «Раддул-мухтар» [5] атты еңбегінде және Зайнуддин Ибн Нұжайм «әл-Бахр әр-райқ» [6] атты еңбегінде «Нур әл-идах» кітабын жиі пайдаланып, аталмыш еңбектерінің бірнеше жерінде сілтеме береді.

«Нур әл-идах» кітабы фикһ ілімінің тек ғибадат тарауына қатысты фикһ бөлімдерін қамтуды көздеп жазылған. Шурунбулэли негізі бұл еңбекті өзіне айтылған өтініш бойынша, фикһты жаңадан үйренгісі келетін кісілерге арнап қарапайым үлгіде

жазған. Сонымен қатар ол бұл еңбегін әдетте көп томды шарх кітаптарда ғана кездесетін фикһтың маңызды мәселелерін созбай, қысқа да нұсқа, жинақы етіп, бір кітапта жинау мақсатында қолға алған [4, 5 б.].

Бұл кітап – Мысыр, Түркия, Пәкістан секілді ханафи мәзһабын ұстанатын елдердегі діни медреселерде алғашқы деңгей үшін оқулық ретінде таңдалған еңбектердің бірі.

Кейбір Деобанд мектептерінде бұл еңбектің орнына Дәр әл-улум оқу орнының оқытушысы Шафиқ ар-Рахман ән-Нәдуидің «Әл-Фикһ әл-муяссар» (الفقه المسير) атты кітабы оқытылады екен. Бұл кітап Дәр әл-улум оқу орнының бастауыш деңгейіндегі шәкірттеріне фикһ мәселелерін жаңа форматта және заманауи тілмен жеңіл түрде үйрету мақсатында әзірленген. Автор бұл кітапты әзірлеу барысында көптеген ерек-шелікке байланысты жоғарыда аталған «Нур әл-идах» кітабын басшылыққа алғандығын айтады. Ол аталмыш кітаптағы тақырыптарды оқушыларға ұсыну форматын өзгертіп, тілін жеңілдетіп, күрделі әрі бастауыш деңгейіндегі шәкірттердің жас ерекшеліктеріне сай келмейтін мәселелерді алып тастап, қажеттілікке байланысты бірнеше заманауи фикһ мәселелерін қосқан. Кітап тазалық, намаз, ораза, зекет және қажылық сияқты фикһ ілімінің тек ғибадат бөлімдерін ғана қамтиды [7].

Екінші жылы «Мухтасар әл-Қудури» (مختصر القدوري) кітабы оқытылады. Авторы: Ахмад ибн Мухаммад ибн Ахмад ибн Жағфар ибн Хамадан Әбу әл-Хусәйн әл-Қудури (қ. 428 һ.). Ол һижраның 362 жылы Бағдадта дүниеге келіп, һижраның 428 жылы сол қалада дүниеден өткен. Оның имам Әбу Ханифа мен имам Шафиғидің пікірлерін салыстыруға арналған жеті томдық үлкен зерттеу еңбегі де бар [8, 143 б.].

Мухтасар әл-Қудури – ханафи мәзһабындағы ең сенімді мәтін үлгісіндегі кітаптардың бірі. Бұл еңбекте фикһ іліміне қатысты 12 000 мәселенің шешімі қарастырылған. Аталмыш еңбек жүйелілігі, бай мазмұны және әдісінің тиімділігінің арқасында ханафи мәзһабының фикһ тарихында медреселерде оқытылатын негізгі оқулық әрі басты қайнаркөз ретінде танымал болған. Мысалы, Алауддин әс-Самарқанди (қ. 539 һ.) «Тухфатул-Фуқаһа»

атты еңбегін жазған уақытында «Мухтасар әл-Кудуриді» басты қайнар көз ретінде пайдаланған. Сондай-ақ Бурхануддин әл-Миргинанидің (қ. 593 h.) «әл-Һидая» атты еңбегінің негізгі қайнар көздерінің бірі де «Мухтасар әл-Кудури» болған. Аталмыш еңбек көптеген ханафи ғалымдардың қызығушылығын тудырып, бірнеше ғылыми зерттеудің объектісіне айналған. Соның айғақтарының бірі – бұл кітапқа қатысты қырықтан аса шарх/түсіндірме жазылған [9, 64-66 бб.].

Бұл еңбектің барлық мұсылман елінде ханафи мазһабын оқытуда негізгі оқулық ретінде қолданылатын кітап екенін атап өттік. Сонымен қатар Қазақстан және басқа да Орта Азия елдеріндегі медреселерде бұл мәтін кітап негізгі оқулық саналады. Данияр Тілеубергенов деген исламтанушы осы кітаптың алғашқы томын, яғни Дәрет және Намаз баптарын қазақ тіліне аударып, мәтінде келген тіркестердің мағыналарын ашу үшін ханафи мазһабының үлкен, негізгі деректерін сілтемеде қолданып жарыққа шығарды [10].

Егер алғашқы екі жылда оқытылатын фикһ кітаптарын ханафи мазһабындағы бастауыш деңгейге арналған кітап деп қарайтын болса, Деобанд оқу орындарында фикһ ғылымын сатылай, деңгейлей оқытуға мән бергендігін аңғарамыз. Ал үшінші және одан кейінгі жылдары оқытылатын кітаптар – фикһ саласындағы іргелі, ауқымды ғылыми талдауларын, өзге мазһабтармен салыстыра зерттеу жүргізілген еңбектер деп қарастыруға болады.

Үшінші жылы имам Әбу әл-Бәракат ән-Нәсәфидің «Кәнз әд-дақиқ» (کنز الدقائق) кітабы оқулық ретінде таңдалған. Бұл еңбек те – ханафи мазһабының басты дереккөздерінің бірі. Бұл еңбектің көптеген шархы бар. Әбу әл-Бәракат ән-Нәсәфидің толық есімі: Абдуллаһ ибн Ахмад ибн Махмуд Әбу әл-Бәракат Хафизуддин ән-Нәсәфи. Атақты «Тәж әларус» түсіндірме сөздігінің авторы лексикограф ғалым имам әз-Зәбиди Нәсәф елді мекені туралы төмендегідей мәлімет берген: «Мәуараннаһрда Әмудария мен Самарқанд арасында Бұхарадан жиырма фарсах жерде орналасқан жеке қала» [11, 403 б.]. Ислам әлемінде бұл қаладан шыққан ғалымдар мен қайраткерлер саны өте көп. Әбу әл-Бәракат ән-Нәсәфидің туылған жері мен жылы туралы ғалымдар

арасында бірнеше көзқарас бар. Имам ән-Нәсәфидің тәлім алған ұстаздарының арасынан үш ғалымның есімі жиі айтылады. Олар: 1) Шәмс әл-әһиммә Мухаммад ибн Абдуссаттар әл-Кәрдари (қ. 642 h.). Ол – Арал теңізінің жағалауында болған Кердері қаласының тумасы. Ол туралы жас ғалым Имаммади Түсіпхан зерттеу жасаған [12]; 2) Хумәйуддин әд-Дарир Али ибн Мухаммад әр-Рамиши әл-Бухари (қ. 666 h.). Әбу әл-Бәракат ән-Нәсәфи осы ұстазының жаназасын өзі шығарған және ол жаназаға елу мыңға тарта адам қатысқаны айтылады [13, 16 б.]; 3) Бәдруддин Хуаһарзада Мухаммад ибн Махмуд әл-Кәрдари (қ. 651 h.). Ол шейх Шәмс әл-әһиммә әл-Кәрдаридің жиені [13, 17 б.]. Осы үш ұстазының екеуі қазіргі Қазақстан территориясында орналасқан орта ғасырлық Кердері (Кәрдари) қаласына телінген. Яғни имам ән-Нәсәфидің атақты екі ұстазы қазақ елінен шыққан ғалымдар. «Әл-Фәуәйд әл-бәһия» кітабында имам ән-Нәсәфидің көптеген жыл білім берумен айналысқаны айтылған [14, 102 б.]. Оның фикһ саласының дамуына үлкен үлес қосқан атақты екі шәкірті бар. Олар: 1) Хусамуддин Сығанақи (қ. 711 немесе 714 h.). Хусамуддин ханафи мазһабындағы негізгі еңбектердің бірі «әл-Һидая» кітабының ең үлкен шархы «ән-Нияһның» авторы. Ол да – қазақ даласынан шыққан ғалым. Ол туралы «әл-Һидая» кітабына тоқталғанда тағы да айтамыз; 2) Музаффаруддин ибн әс-Сағати (651-694 h.). Оның «Мәжмағ әл-бахрайн» кітабы – ханафи мазһабында басшылыққа алынатын еңбектердің бірі.

Ханафи мазһабында жазылған еңбектердің арасынан осы кітап авторы мен ұстаздарының және шәкірттерінің қазақ елімен байланысты екенін көреміз. Бұл дегеніміз, XI-XII ғасырларда қазіргі Қазақстанның оңтүстік, орталық және батыс аймақтарында ханафи мазһабының кең жайылғандығына айғақ болады.

Имам ән-Нәсәфи фикһ саласында алдымен «әл-Уафи» деген кітабын жазады. Кейін осы кітабына өзі шарх (түсіндірме) жасап, оны «әл-Кәфи» деп атайды. Бұл еңбек – фикһ саласындағы ән-Нәсәфидің терең білімін көрсететін туынды. Оны фикһ саласында жалпы білім алушыларға немесе бастауыштарға емес, үлкен ғалымдарға арнап жазған [13, 34 б.]. Сосын осы кітабын ықшамдап, редакциялап «Кәнз әд-дақиқ» деген атпен шығарады.

Жалпы, «Кәңз әд-дақиқ» – тек қана ханафи ғалымдары тарапынан ғана емес, басқа мәзһаб өкілдері де тарапынан көп көңіл бөлінген еңбек. Оның ең үлкен дәлелі «Кәңз әд-дақиқ» кітабы төңірегінде шархы бар, мұхтасары бар, тағлиқы бар, хашиясы бар жүзден астам еңбек жарық көрген. Профессор Сәид Бәкдаш: «Кәңз әд-дақиқ» еңбегі төңірегінде жазылған 112 ғылыми жұмысты жинақтай алдым», – деген [13, 83 б.]. Ханафи мәзһабында «Кәңз әд-дақиқ» кітабының ең танымал шархтарының бірі – имам Фаруддин Осман ибн Али әз-Зәйлағидың (бұл атақты «Насб әр-рая» кітабының авторы Жамалуддин әз-Зәйлағи емес) «Тәбин әл-хақиқ» кітабы. Ал деобандтық оқу орындарында Мухаммад Ануар әл-Бадақшанидің «Тәйсир әл-хақиқ фи шарх Кәңз әд-дақиқ» (تيسير الحقائق في شرح كنز الدقائق) атты шарх (түсіндірме) кітабы оқытылады. Мухаммад Ануар әл-Бадақшани кітабының кіріспесінде: «Діни институттар мен ислами медреселерде бұрыннан ислам фикһ оқулығы ретінде имам ән-Нәсәфидің «Кәңз әд-дақиқ» кітабы оқытылады. Ұзақ жылдар бойы бұл кітап оқылды және оқытылды. Өлшемдер өзгеріп, пікірлер ауысып, адамдар ауырды тастап, жеңілге ұмтылғаннан кейін бұл кітапты шархтауды қаладым», – деген [15, 6 б.]. Сонымен қатар бұл еңбекті қазір Мысырда өмір сүретін сириялық ғалым шейх Абдуссалам Абдулһәди Шаннардың да ютубта шархтаған дәрістері бар [16]. Шейх Шаннар ханафи мәзһабының классикалық (турас және мәтін) еңбектерін заманауи әдіспен жеңілдетіп түсіндірумен айналысады және әлеуметтік желілерде, ютуб арнасында ол кісінің көптеген лекция дәрістері бар.

Қорыта айтқанда, орта ғасырларда жазылған классикалық «Кәңз әд-дақиқ» кітабы тек қана Деобандта ғана емес, ханафи мәзһабын үйрететін барлық оқу орындарында не оқулық ретінде таңдалады не қосымша дереккөз ретінде қарастырылады.

Деобанд оқу орындарының төртінші жылы фикһ саласында ханафи мәзһабының тағы бір іргелі еңбегі «Шарх әл-уикая» (شرح الوقاية) кітабы оқытылады. Негізі, «Шарх әл-уикая» кітабы – Бурн әш-шариғати Махмуд ибн Ахмад ибн Убайдуллаһ әл-Махбуби әл-Бухаридің

«Уикаяту әр-риуая фи мәсәил әл-һидая» атты мәтін кітабына жасалған шарх кітап. Оның өзі – имам әл-Марғинанидің «әл-һидая» еңбегінің ықшамдалған нұсқасы. Ол «әл-һидая» кітабында келген кей мәселелерді ықшамдап, дәлелдерін қысқартып, кей тұсын қосып, кей мәселені қосып, әл-Марғинанимен келіспейтін тұстарын ескертіп отырған [17, 4 б.].

Ал бесінші, алтыншы және жетінші жылы Деобанд оқу орындарында ханафи мәзһабындағы ең маңызды әрі Орта Азия мен Қазақстан медреселерінде оқытылған «әл-һидая шарх Бидәя әл-мубтади» (الهداية شرح بداية المبتدي) кітабы оқытылады. Басқа оқу орындарынан Деобанд оқу орындарының басты айырмашылықтарының бірі – «әл-һидая» кітабының барлық томы Деобанд оқу орындарында ғана толық оқытылады.

Бесінші жылы «Ғибадат» тарауы, алтыншы жылы «Ахуал шахсия» тарауы және жетінші жылы «Муғамалат» тарауы толықтай қамтылады.

Сондай-ақ «әл-һидая» кітабы – Түркия елінде дін қызметкерлерінің білімі мен біліктілігін арттыратын әйгілі оқу орны Хасеки академиясында да фикһ саласы бойынша оқытылатын негізгі оқулықтардың бірі. Аталмыш оқу орнында «әл-һидая» кітабы бойынша фикһтың муғамалат бөлімі оқытылады [18].

Имам әл-Марғинанидің толық есімі: Бурһануддин Әбу әл-Хасан Али ибн Әбу Бәкр ибн Абдулжалил әл-Фарғани әл-Марғинани. Ол һижраның 511 жылы ражаб айының сегізі күні қазіргі Өзбекстанның Ферғанасындағы Марғинан елді мекенінде дүниеге келген және һижраның 593 жылы зул-хижжа айының он төртінде қайтыс болған, Самарқандта жерленген [19, 8 б.]. Имам әл-Марғинани өз заманындағы танымал ғалымдардан тәлім алған. Мысалы: Оман ән-Нәсәфи, Хусамуддин Омар ибн Абдулазиз. Ол тек қана ханафи мәзһабының фақиһы ғана емес, муһаддис, муфассир көптеген ғылымды игерген ғалым болған. Оның «әл-һидая» еңбегі ханафи мәзһабының негізгі еңбегі бола тұра, шафиғи және мәлики мәзһабтарының көптеген көзқарастарын қамтыған және оларға түрлі талдаулар жасаған салыстырмалы фикһ еңбегі ретінде де саналады. Сондықтан әл-Марғинанидің бұл еңбегі ислам әлемінің көптеген фикһ

орталықтарында, кітапханаларында басты дереккөздердің қатарында қарастырылады.

«Әл-Һидая» – имам әл-Марғинанидің «Бидаяту әл-мубтади» кітабының шархы, яғни түсіндірмесі. Ол бұл еңбегін имам әл-Қудуридің «Мухтасары» мен имам Мухаммад әш-Шайбанидің «әл-Жамиғ әс-сағир» кітаптарын үлгіге ала отырып, бірінен үлкен, екіншісінен ықшамды екеуіндегі мәліметтерді қамтыған еңбек жазуды ниет еткендігін айтқан [19, 9 б.]. «Бидаяту әл-мубтади» кітабының тақырыптар мен тарауларын, имам Мухаммад ибн әл-Хасан әш-Шайбанидің «әл-Жамиғ әс-сағир» кітабын үлгіге алған. Имам әл-Марғинани алдымен бұл еңбегіне сексен томдық үлкен көлемді шарх, яғни түсіндірме жасайды және оны «Кифаяту әл-мунтаһа» деп атайды. Кейіннен бұл ауқымды еңбекте кей мәселе деп талқылануы, адамдар жалығып кетеді деп ойлағандықтан, оны ықшамдап, екінші рет қайта шархтайды және ол еңбегін «әл-Һидая» деп атайды [19, 9 б.].

Имам Мухаммад Абдулхай әл-Ләкнәуидің айтуынша, имам әл-Марғинани «әл-Һидая» еңбегін жазуға он үш жылын арнаған және бұл еңбекті ораза ұстап отырып жазған екен [19, 9-10 бб.]. Ислами білім беруде автордың кітабын автордың алдында отырып, оның өзіне оқып беріп, ижазасын алу дәстүрі бар. Осы дәстүрге сай имам әл-Марғинанидің бұл кітабын оған ең бірінші болып атақты имам Шамс әл-әиммә әл-Кәрдари оқып берген екен [19, 10 б.]. Яғни қазіргі Қазақстан даласынан шыққан имам Шамс әл-әиммә әл-Кәрдаридің бұл кітаптың бірінші ижазасын алушы деуге болады. Жалпы, Қазақ даласында орта ғасырларда тараған ең танымал фиқһ кітабы ретінде имам әл-Қудуридің «Мухтасары» мен имам әл-Марғинанидің «әл-Һидаясын» бірінші атауға болады. Бұл да өз кезегінде біздің аймақта ханафи мәзһабының кең етек жайғандығының тағы бір дәлелі болады. Егер Деобанд оқу орындарында басқа ханафи кітаптарына қарағанда бұл кітаптың ұзақ әрі толықтай оқытылатындығына мән беретін болсақ, «әл-Һидаяның» тек Орталық Азия медреселерінде ғана емес, Үнді түбегіндегі ханафилардың да негізгі оқу құралы, фиқһ саласындағы басты дереккөзі екендігіне көз жеткіземіз. Бұл өз кезегінде Орталық Азия мен Үнді

түбегіндегі ханафи фиқһ дереккөздерінің ортақ екендігін аңғартады.

Деобанд оқу орындарында ары қарата білімін тереңдету мақсатында «Фиқһ әт-тахассус» деп аталатын бір жылдық білім беру тағы бар. Бұл жылы фиқһ саласы бойынша Ибн Абидиннің «Хашиясы» оқытылады. Ибн Абидиннің «Хашиясы» имам әт-Тимурташидің «Тәнуйр әл-әбсар» атты мәтін кітабына имам әл-Хаскафидің жасаған «әд-Дурр әл-мухтар» атты шархының, яғни түсіндірмесінің хашиясы, яғни сілтеме талдауы. Жалпы ислами білім беру жүйесінде танымал мәтін кітаптарына алдымен мәтіннің қысқа да нұсқа сөйлемдерін ашып, талдап түсіндіріп беретін шархтар жасалады. Кейіннен осы шархтарға арнайы талдаулар, ғалымдардың пікірлері, дәлелдердің дерек көздері, қосымша мәліметтер қамтылған «хашия» деп аталатын сілтеме талдаулар жасалады. Имам Ибн Адидиннің «Хашиясы» да осындай еңбектердің қатарына жатады. Бұл әлемнің көптеген елінде талай баспадан он шақты томмен шыққан фиқһ саласының іргелі еңбегі саналады. Бір қызығы Қазақстан кітапханалары мен қолжазба қорларында және жекелеген адамдардың кітапханаларында ханафи мәзһабының ең көп кездесетін кітабы имам Ибн Абидиннің осы «Хашиясы» екен.

Ибн Абидиннің толық есімі: Мухаммад Әмин ибн Омар ибн Абулазиз әд-Димашқи (h. 1198-1252 қ.б.). Ол жастайынан білімге құмар болып өскен. Алғашқы білім жолын атақты қари шейх Сағид әл-Хамауиден Құранның тәжуидін үйренумен, одан кейін араб тілінің синтаксисі (наху), морфологиясы (сарф) және шафиғи фиқһын үйренумен бастайды [20, 9 б.]. Одан кейін ұстазы Мухаммад Шәкир әс-Сәлими әл-Умари әл-Аққадтан хадис және тәпсір ғылымдарын үйренеді. Сосын одан ханафи кітаптарын оқып, имам Әбу Ханифа мәзһабына ауысып кетеді [20, 10 б.].

Деобанд оқу орындарында бұл еңбек алғашқы жеті жылдағы секілді ұстаз бен шәкірт арасындағы мудараса секілді, яғни ұстаздың алдына отырып еңбекті ұстаздың бақылауымен, түсіндіруімен, сұрақ-жауап әдісі арқылы толықтай оқылмайды екен. Тек осы еңбектің бұрынғы оқу жылдары қамтылмаған фиқһ саласының кей тақырыптары зерттеуге, үйренушінің сол тақырып аясында осы еңбекті басшылыққа

ала отырып ізденіс жасауына тапсырма ретінде беріліп отырады.

Қорытынды

Деобанд оқу орындарында фиқһ саласы бойынша оқытылатын кітаптарға сипаттама, талдау жасадық. Осы оқулықтардан байқайтынымыз, ол оқу орындарында өзге ханафи елдеріндегі секілді ислам әлемінде ханафи мәзһабының басты дереккөздері саналатын еңбектердің үйретілетіндігін және олардың барлығы классикалық еңбек екендігі көрініп тұр. Бұл тұрғыдан келгенде, Деобанд оқу орындарында ханафи мәзһабы бұрмаланып не басқаша әдіспен оқытылады деуге негіз жоқ деп айтуға болады. Оның үстіне, Деобанд оқу орындарында оқытылатын фиқһ еңбектерінің барлығы Қазақстанның кітапханаларынан, қолжазба қорларынан табылуы кеңес үкіметіне дейін Қазақстан аумағындағы діни медреселерде фиқһ ғылымы да дәл сол еңбектердің негізінде оқытылғанын білдіреді. Ал кейбір ұлттық, аймақтық, саяси астары бар фиқһи мәселелерге келетін болсақ, оларды Деобанд білім беру жүйесіндегі фиқһ саласының басты ұстанымдары ретінде емес, сол ұлттық, аймақтық немесе саяси астарына қарай талдаған, түсіндірген дұрыс деп ойлаймыз және оның базалық білім берудің негізі ретінде қарастырмау керек деп топшаймыз.

Әдебиеттер тізімі

- 1 عبد الحي الحسني. تاريخ الفقه الإسلامي في الهند. دمشق: مجمع اللغة العربية. 1403هـ. ص: 570.
- 2 أحمد الطحاوي. حاشية الطحاوي على مراقبي الفلاح. دمشق: دار قباء. 2015. ج. 1. ص: 584.
- 3 محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحي الحموي. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. بيروت: دارصادر. 700.
- 4 حسن بن عمار الشرنبلالي. نورالإيضاح ونجاة الأرواح. المدينة المنورة: دارالسراج. 2007. ص: 346.
- 5 ابن عابدين. رد الحنابلة على الدر المختار. بيروت، دار الفكر. ج. 1. ص: 628.
- 6 ابن نجيم. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. دار الكتاب الإسلامي. ج. 1. ص: 405.
- 7 شفيق الرحمن الندوي. الفقه المبسر على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان. زاهدان: دار الفاروق الأعظم. 2000. ص: 450.
- 8 عبد القادر بن محمد بن نصرالله القرشي. الجواهر المضية في طبقات الحنفية. كراتشي: مير محمد كتب خانة. ج. 2، ص: 143.
- 9 Ferhat K. İslam Ansiklopedisi. – Ankara, TDV, 2020. – 31 cilt. – 590 pp.

10 Ахмад ибн Мухамад әл-Кудури. Ғибадат тұтқасы Мұхтасар әл-Кудури. – Нұр-Сұлтан, ЖШС «Муфтият баспасы», 2021. – 241 б.

- 11 محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الرّبيدي. تاج العروس من جواهر القاموس. دار الهداية. ج. 1. ص: 524.
- 12 Имаммади Т. Кердерлік ханафи ғұлама. – Алматы, Қазақ энциклопедиясы, 2015. – 104 б.
- 13 أبو البركات النسفي. كنز الدقائق. المدينة المنورة. دار السراج. 2019. ص: 728.
- 14 أبو الحسنات محمد عبد الحي للكنوي الهندي. الفوائد البهية في تراجم الحنفية. القاهرة: دار السعادة. 1987. ص: 250.
- 15 محمد أنوار البديخشاني. تيسير الحقائق في شرح كنز الدقائق. بنوري، 2016. ص: 850.
- 16 youtube.com/watch?v=binzuMuDvGQ&list=PLbxKklIq8ZhRvjiEL4Kxq3kviBcRjIbvQ
- 17 أبو الحسنات للكنوي. عمدة الرعاية على شرح الوقاية. عمان: مركز العلماء العالمي للدراسات وتقنية المعلومات. ج. 1. ص: 578.
- 18 <https://istanbulihitias.diyenet.gov.tr/Sayfalar/ContentDetail.aspx?MenuCategory>
- 19 برهان الدين على بن أبي بكر المرغيناني. الهداية القاهرة: دار السلام. 2006. ج. 1. ص: 456.
- 20 ابن عابدين. حاشية ابن عابدين. بيروت: دار المعرفة. ج. 1. ص: 628.

Transliteration

- 1 Abdulhay al-Khasany. Tarikh al-fiqh al-islamiya fi Hind [History of Islamic jurisprudence in India]. – Dimashq, Majmag al-lugati al-arabyatiy, 1403 h. – S. 570. (in Arabic)
- 2 Akhmad at-Takhtawy. Khashiyatu at-Takhtawy ala maraqa al-falakh [Al-Tahtawi's footnote on the farmer's hypochondrium]. Juz I. – Dimashq, Dar Quba, 2015. – S. 584. (in Arabic)
- 3 Mukhammad Amin Fadlullah al-Khamawy. Khuslasatu al-asar fi agyian al-qarn al-kahdi al-ashar [A summary of the impact on notables of the eleventh century]. – Beirut, Dar sadir. – S. 700. (in Arabic)
- 4 Khasan ibn Ammar ash-Shurunbulaly. Nur al-idakh ua najatu al-aruakh [The light of clarification and lifesaving]. – Madina, Dar as-siraj, 2007. – S. 346. (in Arabic)
- 5 Ibn Abidin. Raddu al-Mukhtar ala ad-durri al-mukhtar [The Tatar replied to the Chosen One]. Jus 1. – Beirut, Dar al-fikr, 2000. – S. 628. (in Arabic)
- 6 Ibn Nujaim. Al-Bakhr ar-raiq [The magnificent sea explained the treasure of minutes]. Jus I. – Beirut, Dar al-kitab. – S. 405. (in Arabic)
- 7 Shafiqurrakhman an-Nadwy. Al-Fiqh al-muyassar ala mazhab al-imim al-agzam Abu Khanifa [Facilitated jurisprudence on the doctrine of the great Imam Abu Hanifa al-Numan]. – Zahidan, Dar al-fauq al-agzam, 2000. – S. 450. (in Arabic)
- 8 Abdulqadir ibn Mukhammad al-Qurashy. Al-Jauahir al-mudyia fi tabaqat al-khanafyia. – Karashi, Mir Mukhammad kutubkhana. – Juz 2. – S. 143. (in Arabic)
- 9 Ferhat K. İslam Ansiklopedisi. [Encyclopedia of Islam]. – Ankara, TDV., 2020. – 31 cilt. – S. 590. (in Turkish)
- 10 Akhmad ibn Mukhammadal-Qudury. Gibadat tutqasi Mukhtasar al-Qudury [The worship handle is

Mukhtasar Al-Quduri]. - Nur-Sultan, Muftiyat baspasi, 2021. – S. 241. (in Kaz)

11 Mukhammad ibn Mukhammad Abdurrazzaq az-Zubaidy. Taj al-arus min jauahir al-qamus [The bride's Crown is from the dictionary jewels. The gift House]. – Beirut, Dar al-hidaia. - Juz 1. - S. 524. (in Arabic)

12 Imammadin T. Kerderlik khanafy gulama [Hanafi Ulama of kerderlik]. – Almaty, Qazaq Ensiklopediyasi, 2015. - S. 104. (in Kaz)

13 Abu al-Barakat an-Nasafy. Kanz ad-daqaq [Treasure the minutes. The holy city]. - Madina nu-nauura, Dar as-siraj, 2019. - S. 728. (in Arabic)

14 Abu al-Khasanat Mukhammad Abdulkhay al-Laknauy. Al-Fauaid al-bahyia fi tarajum al-khanafyia [The benefits are great in tap translations]. – Qahira, Dar as-sagadat, 1987. - S. 250. (in Arabic)

15 Mukhammad Anuar al-Badakhshany. Tayseer

al-khaqayiq fi sharh Kanz ad-daqaq [Facilitate the facts in explaining the treasure of minutes]. – Binury, 2016. - S. 850. (in Arabic)

16 [youtube.com/watch?v=binzuMuDvGQ-&list=PLbxKkllq8ZhRvijEL4Kxq3kvIbcRjlbvQ](https://www.youtube.com/watch?v=binzuMuDvGQ-&list=PLbxKkllq8ZhRvijEL4Kxq3kvIbcRjlbvQ)

17 Abu al-Khasanat al-Laknauy. Umdat ar-rigayia ala sharh al-uyqayia [Mayor care on explaining prevention]. – Amman, Markaz al-ulama al-alamy lid-dirasat. - Juz 1. - S. 578. (in Arabic)

18 <https://istanbulihtisas.diyonet.gov.tr/Sayfalar/ContentDetail.aspx?MenuCategory>

19 Bukhanuddin Aly ibn Abu Bakr al-Marginani. Al-Hidayia [The gift]. – Qahira, Dar as-salam, 2006. - Juz 1. - S. 456. (in Arabic)

20 Ibn Abidin. Khashiyatu Ibn Abidin [The retinue of Ibn Abidin]. – Beirut, Dar al-magrifa, 2000. - Juz 1. - S. 628. (in Arabic)

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Рашид Сражович Мухитдинов

доцент м.а., филология ғылымдарының кандидаты, Нұр-Мубарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан, email: mukhitdinov.rashid@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3910-8222>

Ерғали Алпысбаев

PhD, Нұр-Мубарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан, email: ergalialpysbay@gmail.com

Бурханадин Шарафутдинұлы Абдилхаким

PhD, Нұр-Мубарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан, email: burhanhakim01@gmail.com

Самет Оқан

PhD, Нұр-Мубарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан, email: samet_05@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7764-6577>

Рашид Сражович Мухитдинов

и.о. доцент, кандидат филологических наук, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан, email: mukhitdinov.rashid@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3910-8222>

Ерғали Алпысбаев

PhD, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан, email: ergalialpysbay@gmail.com

Бурханадин Шарафутдинұлы Абдилхаким

PhD, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан, email: burhanhakim01@gmail.com

Самет Оқан

PhD, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан, email: samet_05@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7764-6577>

Rashid Mukhitdinov

Acting Assistant Professor, Candidate of Philological Sciences, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Almaty, Kazakhstan, email: mukhitdinov.rashid@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3910-8222>

Yergali Alpysbayev

PhD, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Almaty, Kazakhstan, email: ergalialpysbay@gmail.com

Burkhanadin Abdilkhakim

PhD, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Almaty, Kazakhstan, email: burhanhakim01@gmail.com

Okan Samet

PhD, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Almaty, Kazakhstan, email: samet_05@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7764-6577>

EXPLORING THE IMPACT OF MALAMATIAN, BEKTASHIAN AND YASSAWI MYSTICISM ON THE SPIRITUAL AND PHILOSOPHICAL REALM OF TURKIC PEOPLE

¹K.R. Karatyshkanova, ²A.Y. Baltabayeva, ³O.P. Kobzeva

ABSTRACT

The article sheds light on the profound influence of the Malamatian, Bektashian and Yassawi tariqats (orders) in shaping the religious and philosophical perspectives of the Turkic peoples. Sufism emerges as a pivotal factor contributing to both the preservation of Turkic identity and the comprehensive Islamization of Central Asian societies. Esteemed Sufi thinkers such as Khoja Akhmet Yassawi, Mevlana, and Haji Bektash Vali played instrumental roles not only in founding creationist, Maulawi, Bektashi, and Sufi tariqats but also in catalyzing advancements in social and economic life, Islamic art, religious education, and enlightenment. The essence of Sufi teachings lies in fostering a profound connection with God, a yearning to emulate His wisdom, and a sense of critical integrity, wherein religious and national roots intertwine as guiding principles in one's life. Consequently, the article extensively explores the imprint of Bektashian, Malamatian and Yassawi cultures, delving into their shared foundations and distinctive features. Through this scholarly examination, a deeper understanding of the spiritual and philosophical underpinnings of the Turkic peoples within the realm of Sufi teachings is achieved, unveiling their profound yearning for spiritual growth and alignment with divine wisdom.

Key words: Sufizm, Bektashian, Malamatian, Yassawi, Tariqat, Tekke, Zikr, Manners.

¹ International University of Tourism and Hospitality, Turkistan, Kazakhstan

² Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkistan, Kazakhstan

³ National University of Uzbekistan named after Mirzo Ulugbek, Tashkent, Uzbekistan

Author-correspondent:
K.R. Karatyshkanova,
k.karatyshkanova@iuth.edu.kz

Reference to this article:
Karatyshkanova K.R.,
Baltabayeva A.Y., Kobzeva O.P.
Exploring the Impact of
Malamatian, Bektashian and
Yassawi Mysticism on the
Spiritual and Philosophical
Realm of Turkic People //
Adam alemi. – 2023. – N3(97).
– P. 145-155.

This research was funded by the SC MSHE RK (Grant No. AP14871250 «Integration of the Heritage of Sufi Orders of the Great Silk Road into the Cultural Space of Kazakh Society»)

Түркі халықтарының діни-философиялық дүниетанымының дамуына маламатилік, бекташилiк және ясауилік тариқаттардың ықпалын зерделеу

Аңдатпа. Мақалада түркі халықтарының діни және философиялық дүниеге көз-қарастарының дамуында маламатилік, бекташилiк және ясауилік тариқаттарының ықпалы көрсетіледі. Орталық Азия халықтарының түркілік болмысын сақтауларына және толық исламдануларына ықпал еткен факторлардың бірі – сопылық. Қожа Ахмет Ясауи, Маулана, Қажы Бекташ Уәли, т.с.с. сопы-ойшылдардың рөлі ясауилік, маулауилік, бекташилiк сопылық тариқаттарды қалыптастыруда ғана емес, әлеуметтік және экономикалық өмір мен ислами өнердің дамуында, діни білім мен ағартуды жүзеге асыруда көрінді. Түркі халықтарының руханияты мен дүниетанымдық мәселелері мен сұрақтарының сопылық ілімі аясында шешіліп келуінің астарында Алла Тағаламен тығыз байланыс сезіледі, Оның даналығына құштар болу мен еліктеу, өмірлік ұстанымдарында діни және ұлттық тамырларды сабақтастыра ұстай білу сынды тұтастылықты сезіну байқалады. Осы орайда бекташилiк, маламатилік пен ясауилік мәдениет іздері зерделеніп, олардың ортақ негіздері мен белгілері түсіндіріледі.

Түйін сөздер: сопылық, бекташилiк, маламатилік, ясауилік, тариқат, текке, зикр, әдеб.

Изучение влияния тарикатов маламитийа, бекташийа и ясавийа на развитие религиозно-философского мировоззрения тюркских народов

Аннотация. В статье раскрывается влияние тарикатов маламатия, бекташия и ясавия на развитие религиозно-философских воззрений тюркских народов. Суфизм является одним из факторов, способствовавших сохранению тюркской идентичности и полной исламизации народов Средней Азии. Роль суфийских мыслителей, таких как Ходжа Ахмет Ясави, Маулана, Хаджи Бекташ Вали и др. наблюдалась не только в формировании тарикатов ясавия, маулавия, бекташия и т.д., но и в развитии общественно-экономических отношений, исламского искусства, в осуществлении религиозного образования и просвещения. За решением проблем и вопросов духовности мира и мировоззрения тюркских народов в рамках суфийского учения чувствуется целостность ощущения тесной связи с Аллахом, желании подражания Его мудрости, способности сохранять преемственность религиозных и национальных корней в их жизненных принципах. В связи с этим будет разьяснено изучение следов культур бекташия, маламатия и ясавия, их общих основ и признаков.

Ключевые слова: суфизм, бекташия, маламатия, ясавия, тарика, текка, зикр, адаб.

Introduction

The surge in national consciousness and spiritual fervor among the people has prompted a compelling need to reinvigorate our spiritual values, presenting a new challenge for the fields of philosophy and religion. The medieval world's culture, science, and politics were deeply rooted and nurtured by Islam, significantly shaping the mindset of numerous Turkic-speaking communities. Within the framework of Islamic teachings, the Sufi worldview emerged as an influential force in the perspective of thinkers, leaving a lasting impact on the religious and philosophical outlook of the Turkic peoples throughout various societal stages. Consequently, it is essential to acknowledge and explore the contributions of prominent figures such as al-Kusheyri, al-Ghazali, Hasan Basri, Khoja Akhmet Yassawi, Attar, Jami, Jalaladdin Rumi, Nizami, Hamadani, and al-Kalabazi. An in-depth study and evaluation of their works on their own merit hold great significance in comprehending the profound influence of these authors on the spiritual and intellectual development of the Turkic peoples.

Methodology

The research methodology aims to illustrate the seamless and harmonious impact of the Malamatian, Bektashian and Yassawi tariqats on the religious and philosophical worldviews of the Turkic peoples by amalgamating the traditions, principles, etiquette rules, and concepts prevalent in the Sufi milieu. Through a comprehensive analysis, the article delves into the profound significance of the primary principles, laws, and regulations observed

within Sufi orders from both philosophical and theological standpoints. This approach allows for a deeper understanding of how these tariqats have shaped the spiritual and intellectual landscape of the Turkic peoples, creating a cohesive narrative that highlights the enduring influence of Sufi teachings on their cultural and philosophical perspectives.

Main Part

Meaning and Formation of Sufism in Islam

According to Muslim and Western orientalist researchers, the term "Sufism" derives from the Arabic word "suf" which means "wool". It is suggested that even prior to Islam, these individuals traversed the lands on spiritual journeys, empathizing with the people's sorrows. However, it was within the realm of Islam that those treading the path of Sufism comprehended how to gain Allah and the Prophet's love by connecting asceticism, piety, charity, humility, patience, gratitude, and risk-taking with the teachings of the Holy Qur'an and hadith-tafsir. Throughout history, notable Sufi thinkers like Sulami, Kushairi, Tirmizi, and Kalabazi emerged, who delved into the development of hadith and tafsir. These scholars were renowned as tafsir and hadith experts. In essence, each Islamic science, or Qal science, sought the wisdom of Sufism, recognizing that the union of mind and heart was essential to grasp the unseen world in harmony with nature. This unity of intellect and emotion served as the conduit through which spiritual seekers could attain profound knowledge and spiritual enlightenment.

Indeed, the concept of Sufism infused Islam with a heightened sense of spirituality, diverging from theological rationalism

and instilling a distinctive perspective on the relationship between man, nature, and society. Central to Sufism is the belief that a portion of the human soul is inhabited by the divine spirit, emphasizing the intimate connection between individuals and the divine realm. This profound spiritual insight led to a shift in the perception of the human role in the world. Sufism interweaves with moral and ethical ideals such as the pursuit of "purity of heart and hands", the championing of social justice, the recognition of equality among all people before God, the resistance against evil, and the cultivation of kindness, generosity, and brotherhood among humanity. These principles foster a more compassionate and harmonious society, encouraging individuals to elevate their spiritual consciousness and engage in acts of benevolence and solidarity [1, p. 5].

Sufism is a profound teaching that leads individuals to the path of God through allegorical concepts. It is well-known that the intricacy of comprehending and analyzing Sufi texts lies in their unique terminology. As noted by E.E. Bertels in the 13th century, studying Sufi concepts, who had evolved into distinct terms, poses a formidable challenge [2, p. 447]. Sufism transcends beyond a mere philosophical theory; it embodies esoteric wisdom, delving into the realm of the inner heart. Imam Ghazali aptly conveyed that attaining Sufism cannot be accomplished solely through intellectual reasoning. He emphasized that after meticulously engaging in understanding, researching, and testing, and after extensive efforts to apply philosophical knowledge, he recognized that the mind alone is inadequate to fully grasp the profound mysteries of Sufism. He acknowledged that certain aspects of this sacred knowledge remain veiled, beyond the scope of intellectual inquiry. In essence, Sufism extends far beyond conventional philosophical pursuits; it is an inner journey, a realm of spiritual understanding that requires a deeper connection with the heart and a transcendence beyond the limitations of rationality. The allegorical teachings of Sufism open doors to profound insights, guiding seekers towards a deeper understanding of the divine [3, p. 109].

Sufism is currently one of the most widely discussed and debated topics, eliciting various interpretations and viewpoints. When asked about Sufism, diverse responses emerge. Some perceive it as a practice observed in

specific places "*tekkes*" and "*dargahs*", under the guidance of spiritual leaders known as sheikhs. Here, adherents wear special attire, such as "*taj*" and "*khirka*", while engaging in personal traditions and rituals like "*ziikr*" and religious rites performed with windpipes and other instruments. Inner states like "*murakaba*" and "*rabita*", along with the knowledge of their unique conditions, are also considered essential aspects of Sufism. Others view Sufism as an organizational structure, manifested through *tariqats*, which might isolate individuals from society and encourage solitude (*uzlet*) and detachment from worldly affairs (*inzyva*). The core of Sufism lies in the spiritual experience and inner comprehension termed as "mystical experience", a phenomenon shared across various religions and philosophical systems. However, the variations lie in how mystics from different cultures and civilizations interpret the signs and spiritual states arising from their influence. Mysticism aims to elevate the human spirit's morality through practices of piety and the struggle against worldly desires. Some distinguish Sufism from other Islamic sciences, as it delves into "*kashf*" (unveiling of the unseen), miracles, and *tasarruf* (spiritual powers) rather than employing the deductive methods of "*kalam*" and philosophy.

Sufism encompasses a comprehensive system of thought that delves into philosophical issues through critical thinking, particularly exploring concepts like "*wahdat al-ujud*" (unity of existence) and "*wahdat ash-shuhud*" (unity of witnessing) concerning the nature of being and humanity. Notably, within the Malamati and Bektashi schools of thought, advocates of the "unity of existence" doctrine fully embraced Ibn Arabi's conclusions on this matter. However, Sufism is often understood more widely as a system of ethics, incorporating practices like *ziikr* (remembrance of God), personal opinion, piety, asceticism (*riyazat*), the struggle against the ego (*mujahadah*), and the pursuit of piety (*zuhd*). These actions are aimed at realizing the concept of "*ihsan*", which represents a heightened state of spiritual excellence achieved through heartfelt worship.

The Concept of Wahdat-Ujud in Sufi Tariqats

During the XV-XVII centuries, significant transformations took place within the tariqats,

particularly in the dynamics of the “teacher-disciple” relationship. A notable shift occurred as the traditional “teacher-disciple” model was replaced by the concept of “the saint-listener”. The importance of *ziikr* as a distinguishing feature of *tariqats* begins to grow. The *tariqats* of the 15th century were characterized by several key features:

1. Authoritarian Principle: The *tariqats* operated under a strict authoritarian system, where complete obedience to the head of the *tariqat*, known as the *shaykh*, was paramount. The *shaykh* was considered the successor of *baraka* (spiritual blessing) and *wilaya* (spiritual authority).

2. Hierarchical Organization: A well-developed and unified organizational structure was in place, based on the principle of hierarchical subordination. This hierarchical arrangement ensured a clear chain of command and spiritual guidance within the *tariqat*.

3. Two Types of Followers: There were two categories of followers within the *tariqats* – full members and related members. Full members, or *murids*, had a deeper commitment to the *tariqat*, while related members were connected through familial ties.

4. Principle of Acceptance: The process of accepting new members into the *tariqat* involved two stages. The simpler one required taking an oath to the relatives, often obligatory. The more complex stage involved initiation into the *tariqat* as a full *murid*.

5. Spiritual Practices and Methods: *Tariqat* members engaged in various physical, pious, and psychological exercises to enhance their spiritual growth. These practices included personal *ziikr* (remembrance of God), fasting, vigilance, and other disciplines, with a particular emphasis on personalized spiritual development.

6. Collective *Ziikr*: Performing collective *ziikr*, or group remembrance of God, held special significance in the *tariqats*, fostering a sense of communal spiritual connection and devotion.

7. Mausoleum-Related Cults: *Tariqats* held deep reverence for the mausoleums of saints, and cults developed around these sacred sites, serving as important centers of spiritual pilgrimage and veneration.

In the 15th century, terms like *tariqat* and *silsila* (spiritual lineage) were commonly used in Iran, reflecting the widespread presence

and influence of Sufi orders during that period. These orders played a significant role in shaping the spiritual and cultural landscape of the region [4, p. 225].

As Erofeeva I.V. wrote «Under the influence of Sufi Islam, the nomadic tribes in the 14th-17th centuries underwent a transformation of many traditional rites, including funeral rites: along with barrow mounds, Muslim necropolises with monumental buildings began to be created in the area of their settlement and large single mausoleums were erected [5, p. 156]. In the realm of Sufism, the internal ethics and principles of the *tariqats* were predominantly documented by the members themselves. One notable work from the period of Sufi orders is “*Awariful-Maarif*”, a comprehensive masterpiece consisting of sixty-three parts. This work expounds on Sufi morals and terms, rooted in the scientific knowledge of its time. Alongside these spiritual aspects, “*Awariful-Maarif*” also addresses topics related to tribal life, internal principles of tribal existence, and the division of labor. Another significant source of information about *tariqats* is the 19th-century work “*Tibyian Wasaili-Khaqaiq*” by Kharifzada Kamaladdin Efendi. This extensive three-volume work can be aptly described as an encyclopedia of the *tariqat*, meticulously presenting over 200 customs, foundations, and distinctive features of various *tariqats*. In “*Muzakkin-Nufus*”, written by Ashrafoglu Rumi, the significance of Sufi education is eloquently expressed from the standpoint of the Sufi worldview, adorned with artistic language. Through poetic verses in the rhythm of Abdi, Sary Abdulla Efendi delves into themes such as creation, the concept of the perfect man, beauty, and spiritual propagation in the explanatory work “*Zawahir Bauahir-i Masnawi*”, written in reference to the renowned “*Masnawi*”. Moreover, Sary Abdulla Efendi’s name is mentioned in the *silsilas* (spiritual lineages) of prominent *tariqats*, including *Naqshibandiya*, *Bayramiya*, *Khaluatiya*, *Maulawiya*, and *Qadiriya*, introducing him as an esteemed Sufi scholar and practitioner. These works, authored by individuals deeply entrenched in the Sufi tradition, offer invaluable insights into the internal workings, ethics, and diverse facets of *tariqats*, illuminating the path for seekers of spiritual knowledge and understanding [6, p. 87-104].

The study of tariqats involves a classification based on various aspects, including the type of ziikr (remembrance of God) practiced within the tariqat and their underlying system of thought and worldviews.

The primary goal of Islamic tariqats is to achieve *wahdat-i ujud*, the pure concept of tawhid or the oneness of God. In the realm of Tariqat, an essential term known as the «secret of secrets» emanates from this core principle of Tawheed. This profound secret of *wahdat-i-ujud* is unveiled to the saliks (seekers) and students progressively, as they undergo deep and rigorous levels of training. Various aspects within the Tariqat, such as *chiles* (spiritual exercises), *beauties* (spiritual experiences), *sama* (spiritual music), *arkan* (spiritual practices), *asma* (spiritual names), and *aurat* (spiritual secrets) are designed to gradually unfold this secret to the disciples. To fully grasp the depths of this secret, disciples undergo education and training, progressing through four main stages:

The Period of Nafi and Isfat: In this initial stage, the focus is on the negation of all else but God, embracing the essence of tawhid akin to the unenlightened state of a beginner.

Makhz Ispat Period: During this phase, the emphasis is on studying the reality of divine existence, moving beyond mere negation, and recognizing the tawhid of the chosen ones.

Fana Fillah Period: This stage signifies the annihilation of self in the divine presence, reaching a state of ultimate truth, which is characteristic of the accomplished scholars.

The Period of Absolute Knowledge: This era is the realm of great scholars and adepts, where the disciple transcends their own individual identity, merging entirely with the truth of the divine, reaching a state of ultimate realization.

In these profound stages of education and training, the seekers progressively uncover the secret essence of *wahdat-i-ujud*, culminating in a transformative spiritual journey of attaining oneness with the divine reality.

While the concept of *wahdat-i-ujud*, the oneness of existence, is a fundamental idea within various Islamic tariqats, its unique significance lies predominantly in the Malami or Malamati, Bektashi, and Yassawi tariqats. These tariqats give prominence to Ibn Arabi's theory of the perfect man, as it aligns with their particular beliefs and practices.

The Malami and Bektashi tariqats place great emphasis on achieving spiritual enlightenment through the performance of *zaug*, which involves experiencing and embodying the stages of "ilmul-yaqin" (knowledge by intellectual evidence), "ainul yakin" (knowledge through direct witnessing), and "haqkul yakin" (knowledge attained through complete union with God). In "ilmul yakin", the seeker gains knowledge through intellectual reasoning and evidence, while "ainul yakin" entails acquiring knowledge through personal experiences and direct revelations. "Haqkul yakin" represents the highest degree of closeness to God, where the individual achieves complete union with the divine essence. In Malamism, the belief is that actions and attributes solely belong to God, who possesses a divine body. God's being is entirely subjective, and the ultimate goal of the spiritual path is to become subjective in God and achieve eternal unity with Him. These unique perspectives and practices within the Malami, Bektashi, and Yassawi tariqats contribute to their distinct understanding of *wahdat-i-ujud* and the pursuit of attaining a deep and profound connection with the divine reality. Through their devotion to the theory of the perfect man and their specific spiritual practices, followers of these tariqats seek to embody the oneness of existence and experience the true essence of divine union.

During the formation of the Ottoman Empire, the ruling Daruish (grandfathers) were predominantly Qizilbash-Shiites or Khurufit, with some being Kalans and Abdals. The Bektashi order, on the other hand, emerged from a fusion of diverse Muslim trends, Anatolian Christians, and Turks. Initially, the Bektashi order was not clearly defined, but over time, it evolved into a well-organized and unified tariqat, often associated with the Futuua military tariqat. During the Ottoman era in Turkey, a sense of peace and harmony prevailed, largely due to the tolerant and accepting attitudes towards the three religious factions: the official Sunnis, the Sufi tariqats, and the folk beliefs. This period also witnessed Shiism finding a refuge within the Sufi tariqats and gaining prominence, particularly among the Bektashis. To establish a stable administrative system, the Ottomans relied on a well-organized institution of ulama. The construction of madrasahs, or religious schools,

was one indication of this organizational structure. However, despite the building of madrasahs between 1326 and 1331, the reputation of the Sufi tariqats remained strong in the country. Tekkes and zawiyas, places of Sufi worship, were more widespread than madrasahs. The primary distinction between the two was that madrasahs were tailored to the requirements of Sunnism and were relatively similar, whereas Sufi tekkes were highly diverse, unique in their practices, and catered to various religious needs. In Arab countries, the difference between khanakas (Sufi hospices) and other Sufi institutions was quite evident. Initially established and controlled by the state, the khanakas gradually weakened and integrated with the veneration of local saints. Sufi organizations sought to align themselves with popular beliefs, preserving the core tenets of their religious movements. During the Ottoman Empire, the tariqats played significant roles in religious, social, and even political life. However, with the decline of the empire, these Sufi orders also faced challenges and eventual decline [1, p. 67-68].

Bektashi Order (Tariqat)

Haji Bektash Wali, who lived during 669/1271 AD, was a prominent Sufi master from Khorasan. There are differing accounts of his affiliation, with some sources associating him with the Babai movement in Sufism, while others consider him a healer within the Creationist tariqat. Haji Bektash's significance is commemorated in the settlement of Hadji Bektash near Naushahir in Anatolia, where his tomb is located. The fact that he wrote the work "*Makalat*" in Arabic suggests that he adhered to Sunni beliefs. The reputation of Haji Bektash and the Bektashi order played a significant role in the establishment of the janissary corps. Haji Bektash regarded the Bektashi order as a Sufi branch of the janissary corps. Consequently, with the abolishment of the janissary corps in 1826, the tariqat and tekkes associated with it were also closed down. The central branch of the Bektashi order is situated in Haji Bektash and is widespread in the Balkan Peninsula, particularly in Albania and Macedonia. The largest tekke of the order in the Balkans is the tekke of Kharabati Ali Baba in the city of Kalkandelen. Bektashi encompasses a blend of secret-mystical and shamanic elements. The principles of shariat, tariqat, ma'rifat, truth, and

love for the descendants of Ali (radiyallahu anhu) served as unifying factors, attracting both Sunnis and Shiites to the Bektashi movement. Though the Bektashi tariqat faced restrictions during the Ottoman Caliphate, it remains of interest in modern-day Turkiye, as evidenced by the annual celebrations held in honor of Haji Bektash. This continued interest reflects the enduring influence and appeal of the Bektashi order in the region.

The Bektashi tariqat, established in Anatolia, has its origins linked to Haji Bektash Wali, a figure with limited historical records. After completing his Tasawuf education under Lukpan Perende, a student of Khoja Akhmet Yassawi, he settled in Karabeyik (Hajibektash) following his travels to various places. Haji Bektash Wali's renowned work, "*Makalat*", explaining Sufi morality, was initially written in Arabic and later translated into Turkish. The Bektashi tariqat gained widespread influence in the Islamic world, particularly due to its connection with the creation of the Janissaries during the Ottoman period [6, p. 65].

The emergence of the Bektashi tariqat in Anatolia can be traced back to the end of the 14th century when it gained popularity among the local nomadic and sedentary Turkic communities. Researchers believe that Haji Bektash Wali, who traced his silsila (spiritual lineage) to Khoja Akhmet Yassawi, laid the foundation of the tariqat. He became known for participating in the rebellion of "Turkish volunteers" led by Daruish-Kalantar Baba Ishaq, opposing Sultan Ghiyas ad-Din Kai-Khusrau of Konya, and increasing his influence in Asia Minor. The Bektashi tariqat was shaped by various influences, including Kalans, Malamites, Turkmens (Kozylbash), Shiites, Khurufis, Hevaites, and more. Throughout its history, Bektashism demonstrated flexibility in its doctrines, accommodating partial confrontations and external influences. Bektashi tekkes (lodges) held rituals where salutations were offered to the Prophet in the morning and evening. Women also actively participated in Bektashi rituals alongside men. The tariqat attributed special significance to the numbers four and twelve, representing "four doors" and the organization of rules into twelve branches, respectively, based on the twelve imams in Shiism. The Bektashi order's multifaceted nature and adaptability contributed to its widespread appeal and enduring influence over time [7, p. 10].

The Bektashi tariqat is primarily rooted in Turkish culture, language, and literature, making it a distinctly Turkish-speaking tariqat. Within the tariqat, there is a syncretization of various religious elements, including shamanism, Brahmanism, Buddhism, Judaism, and other teachings and beliefs. Bektashis are divided into two main branches: the Anatolian Bektashis (Celebi branch) and the Rum Bektashis (Babagan branch). While there are no mystical and Sufi cult-related works in the Celebi branch, the Babagan branch, influenced by His Holiness Balym Sultan, adopted the true name of the Bektashi tariqat.

The customs of the Babagan branch are aligned with the Ahl-i Sunnah and the community, and their tariqat does not include certain practices found in other tariqats. Instead, it emphasizes concepts like *inaba*, confession, and *ain-i jam*, which promote the essence of love and the need for union (*wahdat*). The core principle of Bektashis revolves around the absence of the ego or "I". They belong to the Jafari tariqat, also known as Alawi or Jafari.

Bektashi represents the journey of Tasawwuf from *wahdat-i ujudt* (unity of existence) to *nafi ujudt* (denial of existence). This path entails aligning one's language, actions, and thoughts to achieve harmony. Having one's language means speaking with moral integrity and keeping secrets. Having one's hand refers to abstaining from taking what doesn't belong to oneself and respecting others' rights. Having self-esteem involves caring for others' needs and honor. Ultimately, falling in love for the sake of union is considered an essential aspect of this spiritual journey [7, p. 9-12].

Malamati Order (Tariqat)

The Malamati Sufi movement emerged in the 11th century in Khorasan, particularly within the Nishapur school. Its main principles were laid down by Hamdun al-Kassar, who was influenced by al-Muhasibi, as well as other prominent Sufi figures such as Abu Hafis 'Amr, Abu Yazid al-Bistami, and Sahl al-Tusteri. The Malamati movement lacked a unified organizational system and mainly thrived within local circles. From its origins in Nishapur, it spread to regions like Iraq, Syria in the west, and Maurannahr and Turkestan in the east. At the core of Malamatian was the belief in the complete helplessness of

the human being before God and the principles of sincerity (*ikhlas*) and integrity (*sidh*) of actions. Malamati followers opposed the outward display of devotion and worship, advocating instead for sincerity and selflessness in one's actions. They believed that a person on the path to spiritual perfection must be free from worldly desires and wholly devoted to God's will. Malamatian kept their spiritual experiences and achievements hidden, sharing them only with their spiritual teachers.

Malamatian did not fully rely on divine mercy (*Tawakkul*) for their livelihoods but engaged in honest labor to sustain themselves and their families. However, their minds were constantly focused on God, and they strived to conquer their inner pride and ego. The ultimate aim of Malamatian was to attain closeness to God, without concerning themselves with societal perceptions of the means to achieve this goal [4, p. 155]. The Malamati movement did not impose specific worldview restrictions, allowing its adherents to join various tariqats and groups. One of the distinguishing characteristics of Malamatian was its subtle and reserved approach to opposition, distinguishing it from other Sufi movements that openly challenged religious rituals. This made it challenging for society to perceive the potential dangers of the Malamatian doctrine. Nevertheless, its influence paved the way for later developments in Sufi thought and practices.

Indeed, "Malamat" is derived from the Arabic word "laum", meaning to accuse or to blame. The Malami order is divided into three main branches:

Malamiyya Qassariya (Tariqat-y Ali Siddiqiya), founded by Hamdun Kassar in Nishapur during the 3rd century of the Islamic calendar.

Malamiya Bayramiya (Tariqat-y Ali Bayramiya), established by Amir Sikkin in Bolu during the 9th century of the Islamic calendar.

Malamiya Nuriya (Tariqat-y Ali Naqshibandiya), founded by Said Muhammad Nur al-Arabi in Uskib during the 13th century of the Islamic calendar [6, p. 73].

The way of life in Malamatian is more closely related to the concept of "malamat" than the traditional understanding of a "tariqat". The Sufi path is often considered a path of symbols, leading individuals towards the Absolute Being. It involves listening to the heart and expressing

its feelings through art and love, often through poems. Therefore, Sufi literature, including poems, plays a significant role in the Sufi tradition [7, p. 12-13].

The three fundamental principles of Malamatian are as follows:

Adherence to God's commandments, the Prophet's teachings, and the general principles of the Sunnah. Listening to the guidance of the heart, a central aspect of spiritual development.

Earning a living through honest labor and self-sufficiency, not relying on others for one's needs. Similar to Bektashi tariqats, the Malamatian tariqat also recognizes different levels of spiritual attainment: shari'ah (Islamic law), tariqat (the path), marifat (enlightenment), and haqiqat (ultimate truth and pleasure). These levels are compared to a tree, its flowers, its fruits, and their meaning and fulfillment, respectively [7, p. 19].

Many tariqats, including those with a Malamatian viewpoint, tended to reject almsgiving as they associated it with a show of outward piety and worldly attachments. Instead, they emphasized the importance of true austerity and sincerity in one's actions. However, it is essential to note that various Sufi organizations, even those with strict views on austerity, still engaged in acts of charity and taking care of their members and the needy. While the Darwish, who shared a close connection with the Malamatian perspective, might have practiced self-restraint and simplicity in their lifestyles, they did not completely forgo the act of giving to those in need [1, p. 240]. Freely given alms and acts of charity were considered acceptable means of helping others and expressing compassion, even within their ascetic practices.

Yassawi Order (Tariqat)

Modern Turkish researchers indicate that the foundation of the Yassawi Tariqat was built by Akhmed Yassawi (562/1166 AD) of Turkic descent, who is the successor of Yusuf Hamadani (525/1130 AD) [6]. The development and spread of Sufism and the formation of Sufi orders in the region were influenced by the teachings and spiritual legacies of these early Sufi scholars. Their impact on the spiritual and cultural landscape of the Turkic peoples played a crucial role in shaping the Sufi tradition in

the region. It is essential to continue studying and appreciating the contributions of these scholars and the various branches of Sufi orders that have emerged over time. Their teachings and spiritual practices continue to resonate with people, providing profound insights into the human quest for spiritual fulfillment and closeness to the divine [8, p. 135].

Z. Zhandarbek, studying historical facts in his book "Versions of Nasab-nama and Turkic History", denies the possibility of Yusuf Hamadani and Khoja Akhmet Yassawi meeting [9, p. 135-137]. In his book, the researcher substantiates the fact that many creationists view the source of creationism in connection with the Naqshbandi doctrine, and that this was invented by the Naqshbandi representatives.

Khoja Akhmet Yassawi is considered the leader of all Turkic Sufis. Haji Bektash, who was the symbol of hundreds of Turkic preachers (babas) was the follower Khoja Akhmet Yassawi. The Yassawi tradition has only Turkish foundations; Khoja Akhmet Yassawi is the beginning of the *silsila* of Turkic *shaykhs* (sar-i silsila-iy-mashai-khturk).

Most of Khoja Ahmet Yassawi's life is made up of legends. Khoja Akhmet Yassawi was born in Sayram and began to study Sufism by coming to Turkestan. After getting permission from Shaykh, he set foot in Yasy. Khoja Akhmet Yassawi had a great influence in spreading Islam and Sufism among the Turkic peoples of North Asia. His collection of poems "Diwan-i Hikmet" which has reached the present day was written in the form of a will. Khoja Akhmet Yassawi, who belonged to the Hanafi madhhab, played a great role in strengthening the Shari'ah with the Tariqat. He sent his murids (followers) to Anatolia and the Balkans and contributed to the development of these lands. Suleiman Hakim Ata was one of the famous murids among Turkic peoples. And the first heir was Mansur Ata. The Yassawi tariqat first spread to Tashkent, Khorezm and Maverannahr, then to the Caucasus, Anatolia and the Balkans. The Bektashiya order is also considered a branch of creationism [6].

The fact that the cult of Hazrat-i Turkestan was influential can be seen from the fact that Temir built two domed buildings on the banks of the Syrdarya. According to J. Trimmingham, due to the special importance given to pious individuation (halua) in the Khuviya tariqat, it can be called the Western Turkic branch of

the Khaluatiya tariqat, which was formed in Azerbaijan and spread widely to Asia Minor. "Diwani Hikmet" by Khoja Akhmet Yassawi can be compared with Imam Maturidi's "Kitabu-t Tawhid" in terms of its popularity among Turks. "Khoja Akhmet Yassawi, along with the path of Abu Hanifa, fully accepted the creed of Imam Maturidi, his way of knowing God, and, developing it, was able to infuse it into the people's consciousness. There is reason to say that Khoja Akhmet Yassawi also repeated all the knowledge in the work "Kitabu-t Tawheed", which revealed the secret of God's wisdom, using the intellect of Imam Maturidi as a tool" [10, p. 26]. If you add to this the popular phrase "Muhammad in Medina, Khoja Akhmet in Turkestan", the place and importance of Khoja Akhmet Yassawi in the Turkic spiritual culture and worldview is clear. In the work "Miratul-Qulub" written about Khoja Akhmet Yassawi known as Risala, he says about Yassawi "the sultan of scholars, the qutb al-aktab of the earth" [11, p. 4].

In the culture of the Turkic peoples, "Diwans" played an important role in understanding the Sufi thought. Most of the Sufis who lived in the era of Ottoman Empire sang poems in this branch of art, and some of them were able to write independent diwans. It should not be forgotten that Akhmet Yassawi and Yunus Emre in Asia Minor were at the head of the Sufis who sang the atmosphere of Tekke.

Conclusion

Indeed, Sufi tariqats have had a profound impact on the world view of the Turkic peoples, contributing to the development of various fields and institutions. The establishment of mosques, tekkes, zaviyas, caravanserais, baths, clinics, mausoleums, and other religious buildings in different parts of the Islamic region reflects the close connection between Sufism and the spiritual development of the Turkic countries.

These religious establishments have not only served as places of spiritual enrichment but also as sanctuaries where people find peace and unity with God. Sufi teachings have influenced the Turkic societies at various levels, from household beliefs to more profound philosophical and scientific perspectives. Throughout history, Sufi orders have played a significant role in deepening the understanding

of Islam and shaping the cultural and social fabric of the Turkic peoples. The teachings and practices of Sufi saints and scholars have inspired generations, fostering a sense of spiritual connectedness and promoting values such as love, tolerance, and compassion. The ongoing study and exploration of Sufism and its influence on Turkic cultures and societies contribute to a greater understanding of the rich spiritual heritage of the region and its enduring impact on the world at large. These traditions continue to be cherished and celebrated, keeping the spirit of Sufi teachings alive in the hearts and minds of people who seek spiritual enlightenment and inner peace.

Education and enlightenment are indeed crucial aspects of human development and growth, and they have a significant relationship with Tasawwuf, which is considered the education of the soul in Islam. Understanding how individuals with diverse spiritual structures are educated according to their circumstances can provide valuable insights into Tasawwuf and shed light on the educational aspects of Islam. Sufi education emphasizes the family system as a model and seeks to provide an environment similar to family education. In this context, the sheikh is regarded as the father, the wife as the mother, and the murids (disciples) as siblings born from the same parents. This family-like structure fosters a sense of belonging, unity, and support among the members of the tariqat. Tekkes and tariqats have played a vital role in the lives of Muslims, providing spaces for spiritual growth, guidance, and community support. Prominent figures like Akhmet Yassawi have had a profound impact on the Turkic peoples, leading many to find the right path and receive nurturing in the nurturing embrace of Tasawwuf. Tasawwuf's approach to education encompasses not only intellectual and theoretical knowledge but also practical, experiential learning. It aims to cultivate the inner self, purify the heart, and develop virtues such as compassion, humility, and sincerity. This holistic approach to education contributes to the well-being and happiness of individuals and society as a whole. Overall, exploring the educational aspects of Tasawwuf offers valuable insights into the broader teachings of Islam and the ways in which spiritual development can lead to personal growth, positive contributions to society, and a deep connection with the divine [12].

Education and enlightenment are indeed crucial aspects of human development and growth, and they have a significant relationship with Tasawwuf, which is considered the education of the soul in Islam. Understanding how individuals with diverse spiritual structures are educated according to their circumstances can provide valuable insights into Tasawwuf and shed light on the educational aspects of Islam. Sufi education emphasizes the family system as a model and seeks to provide an environment similar to family education.

Overall, exploring the educational aspects of Tasawwuf offers valuable insights into the broader teachings of Islam and the ways in which spiritual development can lead to personal growth, positive contributions to society, and a deep connect. Indeed, tekkes and tariqats have played a significant role in educating Muslims religiously, morally, and aesthetically for centuries. These Sufi institutions provided a conducive environment for individuals to improve their personal abilities, develop their spiritual understanding, and deepen their connection with the divine. The Malamatian, Bektashian and Yassawi tariqats, among others, have influenced the religious-philosophical worldview of the Turkic peoples through their teachings and practices. When the internal order of the tariqat is mentioned, the subject of deeds and worship is often mentioned, but if we look at the network of legends about Khoja Ahmet Yasawi and his followers, it becomes clear that the way of the tariqat is the Sunnah of the Prophet. Starting from the food and clothing of the Muslim Turkic peoples, their spiritual existence, traditions and beliefs are completely connected with the internal order of the tariqat. "There are six deeds within the tariqat: to welcome a guest who has come to the house with an open soul. As people say, the guest is satisfied not with food, but with attention. Secondly, serving clean food to guests. Thirdly, the creation of a sincere conversation with the guest. Fourthly, inquire about the needs of the guest. Fifth, polite farewell to the guest. Sixth, to help believers" [13, p. 77-78]. Through theological and philosophical perspectives, these Sufi issues were studied and explained, leading to a deeper understanding of spirituality and the nature of existence. In the context of tekkes and tariqats, Sufi education goes beyond the mere transmission of religious knowledge. It

emphasizes personal transformation, inner purification, and the cultivation of virtues. Through spiritual practices, such as *zikr* (remembrance of God), meditation, and self-reflection, individuals are guided to develop a strong moral character and a heightened sense of aesthetics and art.

References

- 1 Трименгэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1989. – 328 с.
- 2 Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука, 1965. – 524 с.
- 3 Топбаш О.Н. Иманнан Ихсанға Тасаввуф. – Алматы, 2014. – 600 б.
- 4 Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1991. – 313 с. с ил.
- 5 Ерофеева И.В. «Добрый» или «святой» Джанибек-хан (1342-1357) в устной исторической памяти кочевников-казахов // *Золотоордынское обозрение / Golden Horde Review*. – 2021. – № 9(1). – С. 149-164.
- 6 Kara M. Tasavvuf ve Tarikatlar. – İstanbul, İletişim yay, 2013. – 315 s.
- 7 Sunar C. Melamilik ve Bektaşilik. – Ankara, Ankara üniversitesi İlahiyat fakültesi, 1975. – 198 s.
- 8 Көпрүлү Ф. Түркі әдебиетінде алғашқы сопыақындар. – Түркістан, Тұран баспаханасы, 2017. – 176 б.
- 9 Жандарбек З.З. «Насаб-нама» нұсқа-лары және түркі тарихы. – Алматы, Daik-Press, 2002. – 160 б.
- 10 Жандарбек З.З. Қазақтың дәстүрлі дінінің негіздері: Абу Ханифа, Имам Матуриди және Қожа Ахмет Иасауи жолының ерекшеліктері. – Алматы, Орхон баспа үйі, 2017. – 80 б.
- 11 Әзірет Сұлтан Қожа Ахмет Иасауи. Көңілдің айнасы (Мират ал-Кулуб). – Алматы, «Қазақ энциклопедиясы» баспасы, 2015. – 112 б.
- 12 Yılmaz K. Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar. – İstanbul, Nesil, 2009. – 402 s.
- 13 Әзірет Сұлтан аңыздары. Отбасы хрестоматиясы. – Алматы: «Отбасы» баспа үйі, 2023. – 144 б.

Transliteration

- 1 Trimengjem Dzh. S. Sufijskie ordeny v islame [Sufi orders in Islam]. – M.: Nauka, Glavnaja redakcija vostochnoj literatury, 1989. – 328 s. (in Russ)
- 2 Bertel's E.Je. Sufizm i sufijskaja literatura [Sufism and Sufi literature]. – M.: Nauka, 1965. – 524 s. (in Russ)
- 3 Topbash O.N. Imannan Ihsanga Tasavvuf [Tasawwuf from Iman to Ihsaan]. – Almaty, 2014. – 600 b. (in Kaz)
- 4 Islam: Jenciklopedicheskiy slovar' [Islam: Encyclopedic Dictionary]. – M.: Nauka, Glavnaja redakcija vostochnoj literatury, 1991. – 313 s. s. il. (in Russ)
- 5 Erofeeva I.V. «Dobryj» ili «svjatoj» Džhanibek-han (1342-1357) v ustnoj istoričeskoj pamjati

Exploring the Impact of Malamatian, Bektashian and Yassawi Mysticism on the Spiritual and Philosophical Realm of Turkic People

kochevnikov-kazahov [«Kind» or «holy» Janibek Khan (1342-1357) in the oral historical memory of nomadic Kazakhs] // *Zolotoordynskoe obozrenie / Golden Horde Review*. – 2021. – № 9(1). – S. 149-164. (in Russ)

6 Kara M. Tasavvuf ve Tarikatlar [Sufism and Tariqats]. – İstanbul, İletişim yay, 2013. – 315 s. (in Turkish)

7 Sunar C. Melamilik ve Bektaşilik [Malami and Bektashism]. – Ankara, Ankara üniversitesi İlahiyat fakültesi, 1975. – 198 s. (in Turkish)

8 Koprulu G. Turki adebietinde algashqy sopy-aqyндar [The first Sufi poets in Turkish literature]. – Turkistan, Turan baspahanasy, 2017. – 176 b. (in Kaz)

9 Zhandarbek Z.Z. «Nasab-nama» nusqalary zhane turki tarihy [Versions of “Nasab-nama” and Turkish history]. – Almaty, Daik-Press, 2002. – 160 b. (in Kaz)

10 Zhandarbek Z.Z. Qazaqtyn dasturli dininin negizderi: Abu Hanifa, Imam Maturidi zhane Qozha

Ahmet Jasauı zholynyn erekshelikteri [Basics of Kazakh traditional religion: features of the way of Abu Hanifa, Imam Maturidi and Khoja Ahmet Yassawi]. – Almaty, Orhon baspa yji, 2017. – 80 b. (in Kaz)

11 Aziret Sultan Qozha Ahmet Jasauı. Konildin ajnasy (Mirat al-Qulub) [Hazrat Sultan Khoja Ahmet Yassawi. Mirror of happiness (Mirat al-Qulub)]. – Almaty, «Qazaq jenciklopedijasy» baspasy, 2015. – 112 b. (in Kaz)

12 Yılmaz K. Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar [Sufism and Tariqats in Outline]. – İstanbul, Nesil, 2009. – 402 s. (in Turkish)

13 Aziret Sultan anyzdary. Otbasy hrestomatijasy [Legends of Hazrat Sultan. Family anthology]. – Almaty: «Otbasy» baspa uji, 2023. – 144 b. (in Kaz)

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Kymbat Karatyshkanova

Acting Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, International University of Tourism and Hospitality, Turkistan, Kazakhstan, email: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5722-8231>

Alyona Baltabayeva

Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Khoja Ahmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkistan, Kazakhstan, email: alyona.baltabayeva@ayu.edu.kz, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3479-1827>

Olga Kobzeva

Professor, Doctor of Historical Sciences, National University of Uzbekistan named after Mirzo Ulugbek, Tashkent, Uzbekistan, email: Okobzeva75@mail.ru

Қымбат Рахметовна Қаратышқанова

қауымдастырылған профессор м.а, философия ғылымдарының кандидаты, Халықаралық туризм және меймандостық университеті, Түркістан, Қазақстан, email: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5722-8231>

Алена Юлдашқызы Балтабаева

қауымдастырылған профессор, философия ғылым-дарының кандидаты, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан, email: alyona.baltabayeva@ayu.edu.kz, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3479-1827>

Ольга Петровна Кобзева

профессор, тарих ғылымдарының докторы, Өзбекстан Республикасы М.Ұлықбек атындағы Ұлттық университет, Ташкент, Өзбекстан, email: Okobzeva75@mail.ru.

Кымбат Рахметовна Каратышканова

и.о.ассоциированного профессора, кандидат философских наук, Международный университет туризма и гостеприимства, Туркестан, Казахстан, email: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5722-8231>

Алена Юлдашқызы Балтабаева

ассоциированный профессор, кандидат философских наук, Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясауи, Туркестан, Казахстан, email: alyona.baltabayeva@ayu.edu.kz, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3479-1827>

Ольга Петровна Кобзева

профессор, доктор исторических наук, Национальный университет Республики Узбекистан им. М. Улугбека, Ташкент, Узбекистан, email: Okobzeva75@mail.ru

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ИСЛАМСКОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ В ПОСТНОРМАЛЬНЫЕ ВРЕМЕНА: ОПЫТ КАЗАХСТАНА

¹ Н.Л. Сейтахметова, ² Ж.Ж. Турганбаева

АННОТАЦИЯ

Настоящая статья проблематизирует феномен исламской толерантности в реалиях казахстанского общества, анализирует роль исламской толерантности в постнормальные времена. Авторы используют методы феноменологического, постструктуралистского анализа, а также междисциплинарный подход для изучения исламской толерантности. Позиция авторов сводится к тому, что ислам располагает внушительным позитивным потенциалом для казахстанского общества, поскольку аксиологический контент толерантности для межконфессиональных отношений поликультурного населения Казахстана имеет непреходящее значение. Ретроспективный взгляд на ислам позволил прийти к выводу о том, что ислам, с самого начала признавал право на «жизнь» всех традиций, с которыми он сосуществовал, что и предопределило ориентированность ислама на интернациональное, межконфессиональное взаимодействие. Особую актуальность приобретает феномен исламской толерантности в условиях постнормального времени, разрабатываемый мусульманским ученым З. Сардаром. Авторы анализируют концепт и причины постнормального времени, а также интерпретируют его применительно к жизни казахстанского общества. Авторы приходят к выводу, что изучение исламской толерантности в перспективе способно вывести на первый план этическое наполнение ислама в современном мире.

Ключевые слова: ислам, религиозная толерантность, исламская толерантность, постнормальные времена, межконфессиональные отношения, межкультурные отношения.

^{1,2} Институт философии, политологии и религиоведения
КН МНВО РК,
Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент:
Ж.Ж.Турганбаева, e-mail:
zhanara0890@mail.ru

Ссылка на данную статью:
Сейтахметова Н.Л.,
Турганбаева Ж.Ж.
Феноменология исламской толерантности в постнормальные времена: опыт Казахстана // Адам әлемі. – 2023. – №3 (97). – С. 156-162.

Статья подготовлена в рамках финансирования КН МНВО РК (Грант №AP19679139 «Архитектоника исламской толерантности в Казахстане: опыт коммуникации и межконфессионального диалога»).

Постнормалды замандағы ислам төзімділігінің феноменологиясы: Қазақстан тәжірибесі

Аңдатпа. Бұл мақалада қазақстандық қоғам шындығындағы исламдық төзімділік феноменін проблемалық тұрғыдан қарастырып, постнормалды кезеңдегі исламдық төзімділігінің рөлі талданады. Авторлар ислам толеранттылығын зерттеуде феноменологиялық, постструктуралистік талдау әдістерін, сондай-ақ пәнаралық көзқарасты пайдаланады. Авторлардың ұстанымы исламның қазақ қоғамы үшін әсерлі позитивті әлеуетке ие екендігіне негізделеді, өйткені Қазақстанның көпмәдениетті тұрғындарының конфессияаралық қатынастарына төзімділіктің аксиологиялық мазмұны тұрақты маңызға ие. Исламға ретроспективалық көзқарас исламның әуел бастан өзі бірге өмір сүретін барлық дәстүрлердің өмір сүру құқығын мойындады деген қорытындыға келуге мүмкіндік берді, бұл исламның халықаралық, конфессияаралық өзара әрекеттесуге бағдарлануын алдын ала белгіледі. Мұсылман ғалымы З.Сардар әзірлеген постнормалды кезеңдегі исламдық толеранттылық феномені ерекше өзекті болып табылады. Авторлар постнормалды кезең

ұғымы мен себептерін талдайды, сонымен қатар оны қазақстандық қоғам өмірімен байланыстыра түсіндіреді. Авторлар келешекте исламдық төзімділікті зерттеу қазіргі әлемдегі исламның этикалық мазмұнын алға шығаруы мүмкін деген қорытындыға келеді.

Түйін сөздер: ислам, діни төзімділік, исламдық төзімділігі, постнормалды кезең, конфессияаралық қатынастар, мәдениетаралық қатынастар.

Phenomenology of Islamic Tolerance in Post-Normal Times: Experience of Kazakhstan

Abstract. This article problematizes the phenomenon of Islamic tolerance in the realities of Kazakhstani society, analyzes the role of Islamic tolerance in post-normal times. The authors use the methods of phenomenological, post-structuralist analysis, as well as an interdisciplinary approach to study Islamic tolerance. The position of the authors boils down to the fact that Islam has an impressive positive potential for the Kazakhstani society, since the axiological content of tolerance for interfaith relations of the multicultural population of Kazakhstan is of enduring importance. A retrospective look at Islam made it possible to come to the conclusion that Islam, from the very beginning, recognized the right to life of all the traditions with which it coexisted, which predetermined the focus of Islam on international, interfaith interaction. Of particular relevance is the phenomenon of Islamic tolerance in post-normal time, developed by the Muslim scholar Z. Sardar. The authors analyze the concept and causes of post-normal time, and also interpret them in relation to the life of Kazakhstani society. The authors come to the conclusion that the study of Islamic tolerance in the future can bring to the fore the ethical content of Islam in the modern world.

Key words: Islam, Religious Tolerance, Islamic Tolerance, Post-Normal Times, Interfaith Relations, Intercultural Relations.

Введение

Актуальность изучения религии не исчезнет, ее значимость в общественной жизни сложно переоценить: Томас Лаукман называет религию социальной судьбой людей, поскольку она детерминирует как контент интернальной, духовной жизни, так и модели поведения, стиль жизни, социальную регуляцию, составляющие экстернальную жизнь общества.

История религии сопоставима со всей историей человечества, поскольку последняя апеллирует к религиозным событиям и представлениям [1, с. 41-49].

Проблематизация вопроса о роли исламской толерантности в социокультурной жизни казахстанского общества представляется важной ввиду непреходящей значимости темы отношений между исламской религией и всем тем комплексом явлений и реалий, называемых современностью. Актуальность данной темы носит особый характер для независимого Казахстана, которое ввиду ориентации на свободу религиозного самоопределения, с одной стороны, и широкие возможности религиозных организаций, с другой, подвержено риску фундаментализации и даже радикализации религиозного (в большинстве своем исламского) сознания.

Исламская толерантность как концепт сформирован в кораническом тексте, в хадисном дискурсе и практике повседневной

жизни в пространстве Исламского Мира. Сосуществование разных культурных и религиозных традиций формировало и продолжает формировать межконфессиональную и межкультурную толерантность. Если рассматривать исторически формирование исламской толерантности в поликультурном пространстве Казахстана, можно выявить значение и роль ханафитского мазхаба в толерантизации межконфессиональных отношений. С началом модернизации и религиозных реформ, которые инициировали алашординцы, актуализируется тема религиозного многообразия и одновременно суверенитета религиозных традиций. Религиозная модернизация этого периода была направлена на образование, науку и просвещение. Это движение на интеллектуализацию способствовало критическому переосмыслению понятия «толерантность» в исламе. Дискуссии вокруг темы исламской толерантности в XIX и начале XX века выходят за рамки внутри одной страны и становятся общими для Исламского Мира. Большое количество работ периода Исламского Возрождения и Реформации посвящены конструированию социальной реальности, в которой ислам играет роль в укреплении внутриконтинентальной и межконфессиональной толерантности.

Значение исламских модернистов заключается и в деконструкции стереотипов мусульман и стереотипов не-мусульман

об исламе. Преодоление представления о превосходстве ислама над другими религиями – одна из задач, которую ставили модернисты. Позиции превосходства и культурно-религиозной исключительности, по мнению таких мыслителей как И. Гаспринский и других исламских модернистов, ведут к маргинализации, формированию фобий, стереотипов и способствуют разъединению людей, обществ. И, напротив, восприятие и принятие других культур, вовлеченность в культурное пространство разных этносов, способствует консолидации и коммуникации.

Исламская толерантность является не только концептом, но и процессом, поскольку развивается в контексте модернизации и различных социально-политических трансформаций.

Исламская толерантность синонимична понятию исламской веротерпимости, норме взаимных коммуникативных отношений, способу решений конфликтных межконфессиональных отношений, права на свободу вероисповедания.

Кроме того, необходимо понимание и того, что исламская толерантность – это и имманентное качество человека, выражающееся в признании другой веры, другой религиозной культуры и традиции.

Определение или концептуализация исламской толерантности связано, на наш взгляд, с моральным измерением. Исламская толерантность как свойство нравственности, имеющее гуманистический контент, является социальной, политической и культурной категорией, а также – правовой.

В целом, исламская толерантность является ценностью для человека и общества, тем не менее, очень часто она подвергается критике, нивелированию и редукции. Редуцирование толерантности к нигилизму, равнодушию и др. во многих исследованиях поднимает проблему интолерантности и необходимости формирования толерантного религиозного сознания.

В исламской традиции толерантность наиболее релевантна понятию «сабр» - терпению, стойкости, которое употребляется в тексте Корана 104 раза. Сура «аль-Бакара» демонстрирует онтологический смысл терпения: «Поистине, Аллах – с терпеливыми...» [2, 2:153]. Полисемантический смысл «сабр» выявляется в исполнении морального долга,

милосердия, молитв, в целом, осуществления самого себя моральной личностью, где терпение понимается как достоинство одной личности уважать достоинство другой личности.

Методология

Методология исследования толерантности связана с прояснением понятия толерантности и исламской толерантности. Толерантность и прояснение ее смысла невозможно понять вне вопроса об идентификации, поскольку именно проблематизация идентичности возводит толерантность в ранг актуальных ценностей современного общества, в котором необходим коммуникативно-диалогический консенсус.

Философские исследования исламской толерантности определены комплексом проблем, связанным с историко-культурными, национальными, религиозными, межконфессиональными и внутриконфессиональными отношениями. Для казахстанского общества очень важно исследование данной темы с позиций историко-культурных методологий, которые реконструируют историю исламской толерантности в культурном пространстве Казахстана, выявляя ее ценностный опыт. В статье применен общий системный анализ, включающий в себя общие философские, религиоведческие и культурологические методы. Также обоснованным было применение феноменологического, постструктуралистского анализа для определения сущности феномена «исламская толерантность» и его полисемантического характера. Религиоведческий анализ толерантности, примененный в настоящей статье, является наиболее объективным для раскрытия проблемного поля толерантности/интолерантности, религиозного плюрализма в светских обществах.

В целом, исследование исламской толерантности осуществляется с позиций междисциплинарных подходов, поскольку такие науки, как философия, социология, политология, история, культурная антропология и методы, разработанные ими, способствуют не только концептуализации, но и выявлению аспектов и ценностных характеристик исламской толерантности.

Потенциал ислама в контексте социальных трансформаций

Ислам, несмотря на ориенталистские взгляды в научном дискурсе и создаваемый фундаменталистский образ в медиа-ресурсах, обладает большим потенциалом для имплементации в социальную жизнь позитивных общественно-значимых изменений. В этой связи носители исламской идентичности – мусульманская умма – должны представлять не как объект и рецепиент, но как субъект и актор этих изменений и занять активную позицию в духовном и когнитивном поиске лучших условий во всех сферах жизни: ментальной, социальной, политической, культурной, экономической и других.

Как замечает турецкий социолог ислама Эдждер Окумус, взаимоотношения ислама и социальных изменений могут быть двух типов: 1) когда религия занимает активную, инициативную позицию в моделировании социальных изменений современности; 2) когда религия подвергается влиянию социальных изменений и становится в зависимую позицию. Для первой ситуации, в свою очередь, характерны два вида моделирования реальности: при первом религия выступает фактором, препятствующим или задерживающим социальные изменения; при втором религия является стимулом для этих изменений. Для второго типа взаимоотношений между религией и социальными изменениями также свойственны варианты: 1) социальные изменения отрицают религию; «) религия поддерживается изменениями в обществе; 3) религия подвергается изменениям в результате социальных трансформаций [3, с. 482].

Говоря о взаимоотношениях между социальными изменениями и исламом, следует иметь в виду, что Откровение (уахи) инициировало широкий спектр социальных изменений. Трансформациям тогда подверглись все сферы общественной жизни; были заложены механизмы и принципы социальных изменений и изменены социальные модели поведения; был осуществлен переход от поверий и догадок к конкретизации норм и регуляции социального поведения [3, с. 485].

Как отмечает Окумус, целью пророчества (нубуа) в монотеистических авраамических религиях выступает радикальное

изменение социальных порядков в соответствии с аксиологическими константами Священных Писаний. Как пророки Муса, Иса, так и Мухаммад строили мирное общество посредством внедрения в жизнь долгосрочных ориентиров на социальные трансформации, длящиеся также и после смерти самих посланников Бога силами верующих. Иными словами, важным элементом исламской доктрины выступает добровольное и осознанное следование порядкам, введенным Мухаммадом, сохранению которых способствует глубокая вера в их значимость и пользу для мусульманской уммы.

Концептуальной основой и источником для проведения социальных изменений в жизнь исламской толерантности выступает Коран. Окумус поясняет, что эти строки свидетельствуют о существовании социального феномена интеграции общества на основе опыта предшествующих поколений, которая отвечает за сохранность его обычаев и функционирует в социуме – образовании, обладающем некой целостностью, все же индивидуальность и значимость личности (являющейся частью этой целостности) нельзя не принимать во внимание. Жизнеспособность ислама как религиозной доктрины и социокультурной практики детерминирована его адаптивным потенциалом и толерантностью: не обесценивая доисламские культурные традиции, которые по своим аксиологическим характеристикам не вступали в явное противоречие с исламом, он дал различным обществам универсальную холичную систему, распределенную и одновременно интегрирующую духовность и практику жизни. Этот подход к видению ислама, характеризующийся умеренностью (и отсутствием крайних взглядов), позволил исламу занять прочные позиции в общественной жизни, способствует регуляции социального взаимодействия – как внутри, - так и интернационального, а также поможет оставаться релевантным инструментом, отвечающим духовным запросам представителей различных этносов и культур. Признание права на жизнь всех традиций, с которыми соприкоснулся ислам – как нерелигиозными, так и религиозными, начиная с самого пророка, придало ценностям, закрепленным в Коране, универсальный, международный характер ввиду их

применимости на уровне интернационального, межконфессионального взаимодействия. Смелые социальные и ментальные изменения, базирующиеся на аксиологических ориентирах Священного Писания и адекватные своему времени, – это то, с чего началась история исламской цивилизации. Продолжение интеллектуального диалога, поиск ответов на неизбежно возникающие вопросы, не дающие исламу стагнировать, должны быть возвращены в активную практику, так как это было в эпоху Исламского Средневековья, считающуюся золотым веком, классическим периодом ислама. В качестве основных принципов проведения прогрессивных изменений в жизнь, которыми руководствовался Мухаммад, Окумус называет следующие: выступать примером, придерживаться срединного пути, умеренности, не допускать крайностей, постепенности, руководство моралью, учет социальных условий, терпение, доверительность, приоритет мира, единство [3, с. 487-493].

Подход 3. Сардара к пониманию постнормального времени

В качестве ключевых ориентиров постнормального времени выступают ценности смирения, ответственности, толерантности – этические по своей природе, поскольку необходима «уравновешенность» условия неопределенности, изменяющегося миропорядка, трансформирующихся установок постнормального времени, переживаемого сегодня человечеством.

Понятие «постнормальности», введенное в употребление британским философом науки Равецем (Ravetz) и аргентинским математиком Фунтовичем (Funtowicz), в 90-х годах прошлого века, подразумевает, что привычные способы, процессы и результаты познания и науки больше не эффективны; наука в существующих условиях трансформирующейся реальности не представляется теперь «нормальной». По прошествии трети века с момента этого наблюдения постнормальность расширила свои границы, охватывая сегодня не только науку, но и все сферы жизни общества в целом. Британский философ Зияуддин Сардар, хабитуализировавший термин «постнормальные времена», выделяет три

основные причины их возникновения: сложность, хаос, противоречия.

Обговорим названные причины в контексте глобального культурно-коммуникативного пространства этно-конфессиональных отношений. Так, сложность, детерминировавшая наступление постнормальных времен, объясняется, в свою очередь, условиями глобализации и, как следствие – повышение взаимозависимости между всеми процессами, событиями и сообществами в мире. Помимо взаимозависимости и взаимосвязи между событиями: Сардар отмечает также тренд на ускорение течения времени и увеличивающуюся скорость изменений, часто одновременных, в котором заключается еще одна сложность постнормальных времен. Помимо экономической, экологической и геополитической сфер, влияние постнормальных времен испытала также культурная жизнь; при этом не может быть выработана единая и единственная модель поведения, которая бы могла вернуть контроль и определенность в какую-либо из сфер общественной жизни. Кроме того, человечество более не располагает таким ценным ресурсом, как время, в достаточном количестве, тем более, в условиях глобализации, степень, интенсивность и география распространения которой однородна. В этой связи на первый план выступают вечные ценности и морально-этические ориентиры, актуальные в нашу переходную эпоху так же, как и в предшествующие.

Второй причиной постнормального времени, как было сказано ранее, выступает хаос, логически вытекающий из сложности, взаимоувязанности процессов и явлений. Постоянная коммуникация посредством инструментов современных технологий: мобильных устройств, блогов, социальных сетей, работающих 24/7 СМИ – служит катализатором и интенсификатором хаотически происходящих по всему миру конфликтов – локальных и международных, как прогнозируемых, так и возникающих внезапно. Здесь встает вопрос о личной ответственности, осознанности каждого производимого выбора и этических ориентирах, которые выступают решением для преодоления хаоса.

Противоречивость, являющаяся третьей составляющей постнормального времени, заключается в бесконечном ко-

личестве конфликтов интересов, производных от сложности мировых процессов и хаотичности событий, антагонизмы, участниками которых выступают социально-политические и культурные группы, стремящиеся к доминированию. Сардар выделяет несколько разновидностей противоречий: уравнивающие – такие, которые удерживают оппозиционные стороны в подобии динамического баланса; деструктивные – результирующие разрушения; созидательные – ведущие к творческой трансформации. Кроме того, противоречия в постнормальные времена касаются двух аспектов жизни мирового сообщества: во-первых, инициируют изменения скорости развития событий, на которые в прошлом уходили годы и десятилетия, а теперь они занимают месяцы; во-вторых, знания, уровень которых характеризуется одновременно критическим ростом и ограниченностью восприятия не-западных культур.

Представления об исламской, китайской, индийской, латиноамериканской культурах, формируемые в медиа-ресурсах, порождают ксенофобию, предвзятость и стереотипы. В этом контексте становится очевидным, что парадокс постнормального времени кроется в качественном скачке знания и, как следствие, технологий, вперед, сопровождаемом неосведомленностью, неведением последствий внедрения этого знания в практику жизни в будущем.

Все перечисленные причины постнормального времени предполагают многомерность возникающих проблем и, следовательно, невозможность простых решений и трактовок, если отсутствует целостный подход к задачам и их решениям. В качестве одного из инструментов для решения полиаспектных проблем выступает диалог и консенсус, направленные на обсуждение каждого из аспектов многосоставных вопросов представителями разных социальных групп с принятием во внимание интересов других участников глобальной, планетарной экосистемы. В этой связи, как замечает Сардар, имеет смысл обращения к незападным философским системам – диалогическим, по своей природе. Это связано с тем, что ведение дел в нормальном темпе и привычным способом в постнормальные времена не может быть более эффективным: необходим поиск путей для преодоления

комплекса перечисленных причин.

В эпоху хаоса, неопределенности и противоречий, сопровождающих человечество в постнормальные времена, единственным выходом видится этика, практически воплощаемая в жизнь в виде добродетелей как то: смирение, ответственность, скромность. Скромность предполагает признание человеком ограниченности своих знаний и возможностей, а следовательно, уменьшение собственных амбиций в отношении прогнозирования будущего. Ответственность подразумевает личное и осознанное участие в конструировании «нормальности» с доминированием привычных форм взаимодействия и универсальных, проверенных временем моральных принципов. Смирение предполагает терпимое, толерантное отношение к различиям, рискам и неопределенности с целью адаптации к изменяющимся условиям и их благоприятной трансформации [4].

Заключение

Феноменологизация исламской толерантности в контексте отношений «Я и Другой» показывает необходимость каждого «Я» в «Другом», и наоборот, и здесь наиболее важным является отношение к «Другому» как к «Я». Собственно, это было уже прекрасно рассмотрено в философских учениях Канта, Фихте и Маркса.

В исследованиях современности акцент делается на политические аспекты толерантности, в том числе, и религиозной толерантности, и более того, появились работы, в которых поднимается проблема деконструкции толерантности как базовой ценности восточных, и особенно западных культур.

Исламские философы современности считают, что толерантность не-финальна, поскольку имеет моральный и правовой статус, и это является основанием для ее постоянного конструирования в постнормальные времена.

Исследование исламской толерантности в XXI столетии связано с реконструкцией исламского философского опыта и потенциала ислама к встраиванию толерантности в современный мир.

Список литературы

- 1 Luckmann T. The Invisible Religion. – NY: The Macmillan Company, 1972. – 130 p.
- 2 Коран. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. – 727 с.
- 3 Okumus E. Islam, Muslims, and Social Change // *Tevilat*. – 2020. – №1(2). – P. 479-506.
- 4 Sardar Z. Welcome to postnormal times // *Futures*. – 2010. – №42(5). – P. 435-444.

Transliteration

- 1 Luckmann T. The Invisible Religion. – NY: The Macmillan Company, 1972. – 130 p.
- 2 Koran [Quran]. – M.: Glavnaja redakcija vostochnoj literatury izdatel'stva «Nauka», 1986. – 727 p. (in Russ)
- 3 Okumus E. Islam, Muslims, and Social Change // *Tevilat*. – 2020. – №1(2). – P. 479-506.
- 4 Sardar Z. Welcome to postnormal times // *Futures*. – 2010. – №42(5). – P. 435-444.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Наталья Львовна Сейтахметова

главный научный сотрудник, профессор, доктор философских наук, член-корреспондент НАН РК, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: natalieseyt@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6297-7317>

Жанара Жанатовна Турганбаева

старший научный сотрудник, PhD, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: zhanara0890@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5309-1677>

Наталья Львовна Сейтахметова

бас ғылыми қызметкер, профессор, философия ғылымдарының докторы, ҚР ҰҒА корреспондент мүшесі, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, email: natalieseyt@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6297-7317>

Жанара Жанатовна Турганбаева

аға ғылыми қызметкер, PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, email: zhanara0890@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5309-1677>

Natalya Seitakhmetova

Chief Researcher, Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Corresponding Member of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, email: natalieseyt@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6297-7317>

Zhanara Turganbaeva

Senior Researcher, PhD, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, email: zhanara0890@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5309-1677>



СОВРЕМЕННАЯ ЖЕНЩИНА В ПРОСТРАНСТВЕ МЕЧЕТИ: ВЛИЯНИЕ ИСЛАМСКОГО ФЕМИНИЗМА

¹М.К. Бектенова, ²Л.Н.Токтарбекова

АННОТАЦИЯ

В статье рассматривается одна из малоизученных, и в то же время, достаточно спорных проблем современного общества – роль и место женщины в пространстве мечети. Вопрос гендерной сегрегации в религиозных местах сегодня становится трендовой темой среди ученых в различных социальных контекстах. Поскольку гендерные проблемы отражаются в пространствах, само пространство также формирует гендерные отношения. Женщины мусульманки во всем мире сталкиваются с различными проблемами в мечетях и по-разному отвечают на них. Вместе с тем усиливается тенденция влияния исламского феминизма на формирование исламской идентичности женщин мусульманок. Целью исследования было показать, как изменилась роль женщин в исламе и их отношение к пространству мечети.

Ключевые слова: женщина, ислам, мечеть, исламский феминизм, гендерное равенство, гендерные пространства мечети.

^{1,2} Институт философии, политологии и религиоведения
КН МНВО РК,
Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент:
Л.Н. Токтарбекова,
lauratoktarbekova@gmail.com

Ссылка на данную статью:
Бектенова М.К.,
Токтарбекова Л.Н.
Современная женщина в
пространстве мечети: влияние
исламского феминизма
// Адам әлемі. – 2023.
– №3 (97). – С. 163-173.

Статья подготовлена в рамках финансирования КН МНВО РК (Грант № AP19676979 «Гендерное равенство в исламе: исламский феминизм и традиционализм»).

Мешіт кеңістігіндегі қазіргі әйелдің рөлі: ислам феминизмінің ықпалы

Аңдатпа. Мақалада қазіргі қоғамның аз зерттелген, сондай-ақ даулы мәселесінің бірі – мешіт кеңістігіндегі әйелдің рөлі мен орны қарастырылады. Діни орындардағы гендерлік сегрегация (бөлу) бүгінде ғалымдар арасында әртүрлі әлеуметтік контексттерде трендтік тақырыпқа айналуда. Гендерлік мәселелер кеңістіктерде өз көрінісін тапқандықтан кеңістіктің өзі де гендерлік қатынастарды қалыптастырады. Дүние жүзіндегі мұсылман әйелдер мешіттерде әртүрлі мәселелерге тап болады және оларға түрлі тұрғыдан жауап береді. Сонымен бірге ислам феминизмінің мұсылман әйелдердің ислами бірегейлігін қалыптастыруға әсер ету үрдісін күшейе түсуде. Зерттеудің мақсаты исламдағы әйелдердің рөлі мен олардың мешіт кеңістігіне қатынасының қалай өзгергенін көрсету болды.

Түйін сөздер: әйел, ислам, мешіт, ислам феминизмі, гендерлік теңдік, мешіттің гендерлік кеңістігі.

Modern Woman in the Space of the Mosque: The Impact of Islamic Feminism

Abstract. The article discusses one of the little-studied, and at the same time, rather controversial problems of modern society - the role and place of woman in the space of the mosque. The issue of gender segregation in religious places today is becoming a trending topic among scholars in various social contexts. Since gender issues are reflected in spaces, the space itself also shapes gender relations. Muslim women around the world face different challenges in mosques and respond to them in different ways. At the same time, the trend of the influence of Islamic feminism on the formation of the Islamic identity of Muslim women is increasing. The purpose of the study was to show how the role of women in Islam and their attitude towards the space of the mosque has changed.

Key words: Woman, Islam, Mosque, Islamic Feminism, Gender Equality, the Gender Spaces of the Mosque.

Введение

«Меня всегда удивляло, что женщинам разрешают входить в церковь. О чем они могут говорить с Богом?». Сегодня, читая строки французского поэта Шарля Бодлера, мы справедливо возмутимся пренебрежительным отношением к женщине в ее религиозном стремлении. Для современного общества присутствие женщины в храмах, церквях и мечетях нормальное, обыденное явление. Но было ли так всегда? Всегда ли в истории религий, в частности ислама присутствие женщин в мечети приветствовалось? И какова сегодня роль современной женщины мусульманки в пространстве мечети?

На протяжении многих веков вокруг места и роли женщины в религиях мира идут непрекращающиеся дискуссии. Существуют множество подходов к данной проблематике, включающих в себя богословскую, научную и феминистскую позиции. Если одни на основе священных текстов пытаются оправдать зримую дискриминацию женской половины человечества с позиции ее религиозного предназначения, то другие видят истоки ущемления прав женщин как раз в религиозном наследии, или если быть точнее, в патриархальной интерпретации этих самых учений. Так, исследователи Семёнова Л.Э. и Семёнова В.Э. в одной из своих статей, проведя небольшой экскурс по основным положениям мировых религий, касающихся вопроса женщин, пришли к выводу, что проблемы отношения к женщине в обществе и ее реального социального положения, которое теоретики феминизма расценивают как дискриминационное, берут свое начало в патриархальном религиозном наследии. Именно в религиях заложены основы безраздельного доминирования мужчин в публичной и духовной сферах, а также большинство традиционных предрассудков в восприятии женщин[1].

Представление о том, что женщина занимает принижённое положение в мусульманском обществе, распространено очень широко. Однако данный факт не дает повода утрировать и полагать, что каноны мусульманства вообще считают женщину полностью лишённой каких-либо прав. В Священном Коране закреплёны постулаты о женщине в семье и обществе, которые

наиболее соответствовали существовавшей традиции. Более того именно в Коране заложена основа для четкого юридического закрепления прав женщины по законам шариата.

Кроме того, в истории развития исламской духовности и мысли, как во времена самого Пророка, так и после его смерти женщины играли очень важную роль. К примеру, первой кто последовал за Пророком, и признала ислам, была его жена Хадиджа. Другая жена пророка Айша передала более 2000 хадисов, не упустив в них мельчайших деталей. Также в истории ислама известны имена великих женщин, таких как Амра бинт Абдурахман, Умм Ад-Дарда, Фатима бинт Ибрагим бинт Джохар, Айша бинт Абдульхади, которые в свое время славились своими глубокими познаниями в науке, в сфере исламского права (фикха) и в познании хадисов.

Сегодня сохраняя верность Исламу, и строго следуя его традициям и предписаниям, женщины в современном мусульманском мире все активнее включаются в экономическую, политическую и общественную жизнь. Возможно, положение женщин резко различается в отдельных государствах исламского мира, таких как Саудовская Аравия, Иран, где твердо поддерживаются традиционных устоев мусульманства в отношении места женщины в обществе. Но распространённые в немусульманском мире представления о положении женщины в этих странах далеки от действительности и основаны лишь на чисто внешних проявлениях. Женщины там, безусловно, свято сохраняют приверженность освященным Исламом традициям и нормам поведению. Но это отнюдь не мешает им получать образование, не уступающее тому, которое имеют мужчины, работать и жить самостоятельно, не пренебрегая строгих норм морали.

Тема феминизма и гендерного равенства в исламской традиции и культуры связана не просто с переосмыслением роли женщины в исламском обществе, но с изменением ее социального статуса, который изменяется с вызовами времени. Если европейский дискурс феминизма уже с XIX века был и реальной идеологией, и идеологией сопротивления обыденному представлению о неравенстве женщины перед мужчинами, то исламская тема женщины

поднимается в XX столетии как дискурс возвращения статуса женщины, закрепленного исламской традицией в социальную и культурную реальность. Среди исследователей постколониального, антропологического феминизма развивалось мнение о гендерных движениях мусульманских женщин, которые являются не традиционалистской реакцией, а альтернативной западной, модернизационной моделью, демонстрирующей несостоятельность представления о затворничестве и интеллектуально бедной жизни женщин-мусульманок. Поскольку те интеллектуальные вызовы, которые мусульманки выдвинули в публичной сфере, стали примером их активной общественной позиции и желания влиять на социальные процессы стран, в которых они живут.

С ростом осведомленности о гендерном равенстве во всем мире места отправления культа различных религий начали поддерживать участие женщин в решении гендерных проблем, уделяя особое внимание предоставлению всем членам общества равного доступа к религиозной деятельности; сегодня в исламских обществах во многих мечетях есть отдельные помещения для мужчин и женщин [2]. По мнению ученых, занимающихся гендерными равенством в Европе, мечети, открытые для женщин, обычно предоставляют им физические пространства, которые по качеству и размеру уступают мужским, демонстрируя тем самым «общий приоритет мужского пространства и потребностей» [3, с. 15].

Методология

В рамках исследования был применен метод исторической реконструкции, феноменологии, позволивших реконструировать ценностные смыслы исламского феминизма как феномена для социализации женщин - мусульманок в историческом и современном измерении. В том числе и их отношения к гендерному пространству мечети. Одним из релевантных методов в исламоведческих исследованиях выступает метод философской и коранической герменевтики, а также метод исламского рационализма, использование которых дает возможность интерпретации роли и прав женщин непосредственно в исламской

традиции. Вместе с тем современные представительницы исламского феминизма резко критикуют патриархальный и бескомпромиссный подход в тафсирировании коранических текстов, утверждая, что суть таких интерпретаций отражают субъективный выбор истолкователя, а не замысел самого священного текста. Синергетический подход, позволил раскрыть динамику и трансформацию исламского феминизма в условиях многовариантных культурных и социальных процессов, происходящих в современном обществе.

Основная часть Современные представительницы исламского феминизма

С ростом феминизма и призывами к гендерному равенству мусульманские женщины во всем мире пытаются определить место женщины в исламе, а не принимать нормы, навязанные местным патриархатом и западным дискурсом.

Саба Махмуд [4], рассуждая о данных женских движениях, развивает категорию агентности, как свободы и сопротивление доминации, но не как лишь сопротивление, а именно способности действовать в рамках обретенных женщинами-мусульманками прав и свобод в условиях модернизированных, или проходящих процесс интенсивной модернизации светских обществ.

Представительницы новой волны реформистской мысли и феминистских исследований исламского феминизма предпочитают опираться на не патриархальную методологию герменевтики Корана.

Важным для становления современного этапа развития феминизма направлением интеллектуально-философской мысли выступает дискурс феминизма, артикулируемый такими исследовательницами как Бинт аш-Шати (Аиша Абд ар-Рахман) [5], Фатима Мернисси [6], Риффат Хассан [7], Аиша Хидаятулла [8].

Фатима Мернисси разрушила этноцентрический подход, который использовал западный феминизм, ставя во главу угла разнообразие, необходимое в глобальном женском движении, в котором мусульманские женщины могут участвовать, не ставя под угрозу их религиозные обычаи. Фатима Мернисси провела доскональный анализ

хадисов, в результате которого ей удалось показать, что патриархальное устройство в исламских обществах установилось по причине популярности подложных хадисов и тех женоненавистнических хадисов, которые принято считать достоверными, но которые явно противоречат Корану.

Исследования Риффаты Хасан являются примером прогрессивного ислама. Она говорит, что Коран является «Великой хартией прав человека», предписывающей права человека и равенство для всех, в то время как неравенство женщин во многих мусульманских обществах сегодня связано с культурными последствиями. Хасан утверждает, что Коран защищает права на жизнь, уважение, справедливость, свободу, знания, средства к существованию, работу и неприкосновенность частной жизни, среди прочего. Она поддерживает нежесткое толкование Корана, считая, что смысл Корана следует определять с помощью герменевтики – изучения значения его слов в то время, когда он был написан.

Обобщая выдающиеся феминистские прочтения Корана в США с конца XX-го века, Аиша Хидаятулла вносит значительный вклад в эту зарождающуюся область научных исследований, между тем выступая с конструктивной, но, порой, радикальной, критикой использованных методов и подходов. По ее мнению, многие интерпретации опираются на утверждения о феминистской справедливости, которые не полностью поддерживаются текстом, и предлагает серьезный пересмотр их экзегетических основ.

Женщины-исламоведы, такие как Асма Барлас [9], Марго Бадран [10], Зиба Мир-Хоссейни [11] и Амина Вадуд [12] выступают за следование эгалитарному духу Корана, который продвигал траекторию непрерывных, а не застойных социальных реформ. Исламские феминистки уверены, что Коран много веков назад предоставил им права, которых они лишились вследствие неправильной интерпретации основ религии. И сегодня женщины, представляющие данную разновидность феминизма, которая рассматривает ислам как источник легитимности и противостоит патриархату изнутри традиции, борются за свои права, опираясь на религиозные тексты. Борьба за гендерное равенство является частью более широкой борьбы за социальную спра-

ведливость и демократию, которая в мусульманском контексте опутана сложной диалектикой между религией и политикой.

Но что представляет для мусульман особую проблему, так это то, что источником семейного права и гендерных норм, по мнению Зибы Мир-Хоссейни, по-прежнему остаются классические постановления фикха, выраженные либо в частично реформированных и кодифицированных законах, либо в культурных нормах и практиках. Эти постановления поддерживают патриархальную модель семьи, относятся к женщинам как к гражданам второго сорта и подчиняют их мужской власти.

Амина Вадуд, пожалуй, самая признанная женщина – прогрессивная мусульманская ученая в области феминизма и гендерной справедливости в исламе, эффективно использовала мечеть как место для активизма в продвижении права женщин на равенство с мужчинами в доступе к религиозным местам. Что касается ее герменевтического подхода, Вадуд занимается исключительно толкованием Корана и опровергает не только традиционные патриархальные интерпретации текста, но и буквальное применение некоторых коранических стихов, пропагандирующих насилие и дискриминацию в отношении женщин [13, с. 192–200]. Более того, она разработала парадигму Таухида, модель, основанную на принципе Таухида и призванную стать «вдохновением для устранения гендерного расслоения на всех уровнях социального взаимодействия» [13, с. 32]. Наконец, она возвращает место женщинам в аспектах ритуалов и знаний, настаивая на равенстве как в мечети, так и в интерпретации исламских текстов, выступая против мужского доминирования в герменевтике [13, с. 8].

То, что привлекло Вадуд в центр внимания и способствовало ее популярности – ее противоречивая активность в пространстве мечети. В 2003 году она возглавила смешанную молитву в мечети в Кейптауне, повторив этот новаторский поступок в США в 2005 году и в Великобритании в 2008 году, вызвав бурную реакцию. В интервью Кесии Али Вадуд заявила, что, по ее мнению, единственной авторитетной формой религии является та, которая основана на современном жизненном опыте верующих, и что людям необходимо про-

явить инициативу в создании собственных мечетей, превосходя институты, которые не реагируют на их опыт и стремления. Она подчеркнула силу общины и отметила, что перемены всегда начинаются с небольших масштабов и со временем становятся устоявшейся реальностью, которую никто не подвергает сомнению. Вадуд описывает свой активизм как физическое применение ее убеждений. [14, с. 78–79].

Одна из центральных проблем, с которыми сталкиваются мусульманские женщины в своей борьбе за равенство, заключается в том, как осмысленно и систематически устранить разрыв между современными представлениями о справедливости, которым присуще равенство, и теми, которые лежат в основе законов, регулирующих устоявшееся понимание шариата.

Следуя и развивая работу более ранних реформаторов, исламские феминистки утверждают, что человеческое понимание ислама является гибким, что ислам допускает изменения перед лицом времени, места и опыта, и что принципы ислама можно интерпретировать как поощряющие как плюрализм, так и демократию. Но вместо того, чтобы искать исламскую генеалогию современных концепций, таких как гендерное равенство, права человека и демократия, они делают акцент на том, как понимается религия и как производятся религиозные знания.

Асма Барлас критикует как тех, кто в герменевтической традиции придерживается фиксированного патриархального или авторитарного прочтения Священных Писаний, так и тех, кто вне ее традиции, кто считает ее усилия тщетными. Герменевтика А. Барлас отдает предпочтение тексту, но не является строго текстуалистской.

Марго Бадран связывает обе волны феминизма – светского в начале XX и религиозного в начале XXI века – с распространением образования среди женщин. Как отмечает М. Бадран, в «исламском феминизме» заложена идея трансформации (а не реформации), заключающаяся не в идее реформы патриархальных обычаев, адата, который находится в некотором отношении к исламу, а трансформации самого ислама, в котором уже подразумевается присутствие адата. Путь трансформации лежит через обращение к аутентичным

кораническим смыслам, осознание этих смыслов, а также и их последующую артикуляцию [15].

Важной составляющей коранической герменевтики Вадуд является критика методологии традиционных тафсиров. Американская исследовательница отмечает, что ни один метод коранической экзегезы не может считаться всецело объективным; это обусловлено тем, что каждый истолкователь действует исходя из своих субъективных предпосылок. Некоторые детали таких интерпретаций отражают субъективный выбор истолкователя, а не замысел самого текста.

Схожих с Вадуд взглядов о неправильной интерпретации и даже некорректного перевода коранических текстов в своих исследованиях придерживаются писатель и журналист Бина Шах [16], а также писатель, клинический психолог Лале Бахтияр [17].

В целом, представительницы исламского феминизма являются не только учеными и исследователями, но и членами различных феминистских движений и организаций по защите прав женщин. Таким образом, они имеют не только научное и практическое представление о проблемах женского равноправия не только в светском, но и внутриконфессиональном контексте.

На постсоветском пространстве отдельные исследования исламского феминизма присутствуют в работах российских ученых религиоведов и исламоведов [18], а также в дискурсах и нарративах представительниц исламских женских гендерных движений.

Роль и место женщины в пространстве мечети

Что же касается посещения женщинами мечетей, то данный вопрос также имеет множество спорных моментов.

Мечети на протяжении многих лет были центром общественной жизни исламских обществ. Они являются духовным сердцем сообщества, а также местом обучения и обсуждения важных социальных, политических, экономических и религиозных проблем; это места, которые формируют и направляют мусульманское сообщество. Они являются материальным представлением ислама в общественной сфере; они создают социальную площадку, чувство общно-

сти и идентичности посредством пространственно-практического производства [19]. Исторически они значили гораздо больше, чем просто места поклонения, но служили центрами жизни.

Традиционно мечети воспринимаются как патриархальные места, обслуживающие мужчин, всегда отдавая предпочтение мужским пространствам, а не женским. Мужское отделение имеет приоритет, что мешает женщинам посещать его регулярно [3]. Мужчины выполняют религиозную деятельность в мечетях, тогда как женщинам рекомендуется молиться дома.

Во многих исследованиях мы можем обнаружить мысль о том, что мусульманским женщинам зачастую запрещали ходить в мечеть, считая это преимуществом исключительно мужчин. В качестве обоснования во все времена приводились хадисы о жизни Пророка, согласно которым, наилучшим местом молитвы для женщины, является их собственный дом. «Умм Хумайд Са'идийя (да будет Аллах доволен ею) сказала: «О Пророк Аллаха, я желаю совершать молитвы, будучи руководима в них тобою». Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: «Мне ведомо об этом, но молитва, совершаемая тобой в укромном уголке (твоего дома) лучше, чем в закрытой комнате, а молитва, совершаемая тобой в закрытой комнате, лучше, чем, если бы ты совершала ее во дворе своего дома; но молитва, совершаемая тобой во дворе своего дома, лучше, чем, если бы ты совершала ее в близлежащей мечети, а совершение ее тобой в близлежащей мечети лучше, чем в самой большой мечети города» (Имам Ахмад, Ат-Табарани; подобный Хадис приводится и Абу Даудом) [20].

Однако более детальный анализ хадисов и истории ислама дает возможность глубже понять причины представления о том, что женщине лучше читать молитвы дома. Ведь для женщины по традиции занятой домашним хозяйством и воспитанием детей пять раз в день ходить на молитву физически очень сложно. Если прибавить к этому физиологические особенности женщин, такие как ежемесячные менструальные кровотечения (хайд) и послеродовые кровотечения, во время которых женщина освобождается от обязательной пятикратной молитвы, соблюдения поста и посещения мечети, то отсутствие женщин в мечети

вполне оправданный факт.

Также следует отметить, что во многих странах мусульманского мира отказ в посещении женщинами мечети мотивируют еще и тем, что их присутствие рядом с мужчинами отвлекает последних от служения Богу во время молитвы. Она может стать предметом искушения для мужчин находящихся в мечети. Однако данное представление не дает мужчинам право не пускать женщин в мечеть, поскольку сам Пророк категорически не запрещал женщинам посещение мечети. Из свидетельства Ибн Умара: «Я слышал, как Посланник Аллаха (мир ему и благословение Аллаха) сказал: «Если ваши женщины попросят у вас разрешения пойти в мечеть, не отказывайте им» четко можно обозначить, что канонически женщина может молиться в мечети. И поскольку ислам признает равенство мужчины и женщины перед Аллахом, женщина вправе посещать мечеть, если захочет обучиться молитве и получить религиозное образование.

Таким образом, при соблюдении всех норм, предписанных исламом для посещения женщин мечети, они имеют полное право находиться в стенах мечети, как для отправления молитвы, так и для духовного обогащения, включающего в себя религиозное образование, обучение основам ислама, прослушивание проповедей имамов, а также общение с другими женщинами мусульманками и участие в обсуждении определенных социально-культурных вопросов.

Что же в таком случае подразумевают представительницы исламского феминизма, говоря о гендерном пространстве мечети? Все чаще в западном и европейском пространстве звучат дискурсы о создании гендерно дружелюбных мечетей, инклюзивных (в отношении женщин и меньшинств) мечетей.

Хотя они по-новому интерпретируют ислам, они также претендуют на свое место в мечетях, где изначально ими пренебрегали или играли второстепенную роль. Мечеть – это социально сконструированное пространство, которое позволяет и ограничивает религиозное творчество мусульманских женщин, формирование идентичности, участие, принадлежность и активизм [21]. Соппротивление женщин мужскому доминированию в мечетях можно интерпре-

тировать с учетом географии и культуры, в которой они находятся. К примеру, мечети, возглавляемые женщинами, в которых мужчины и женщины могут молиться бок о бок, а молитву может возглавить женщина-имам [21]. Таким образом, дискуссия ведется о равенстве полов, использовании пространства в отношении пола и отношениях власти, основанных на пространстве [22].

Рефлексивное взаимодействие женщин с мечетью как с физическим и социальным пространством представляет собой сложное дискурсивное позиционирование, которое одновременно воспроизводит и бросает вызов устоявшимся формам мужской власти.

Сегодня в большинстве мечетей женщины во время молитвы отделены от мужской части, и зачастую молятся либо на втором этаже мечети, на мезонине, либо отгорожены перегородками от основного зала. Также для женщин предусмотрен отдельный вход в мечеть. Из-за высоких ширм и балконных перегородок, по мнению женщин мусульманок, они не могут видеть михраб, остальную часть мечети и прихожан. Да и в целом, их смущает, что с целью скрыть женщин от мужского собрания, к ним применяются какие-либо ограничения в пространстве. Женщины, которым не предоставлены равные возможности в мечетях, не имеют места для молитв, таких как таравих или пятничная молитва. Такие ограничения и выступают зачастую поводом отказа многих женщин от посещения мечетей.

Женщины могут работать и учиться вместе с мужчинами, но в мечетях их все равно не так приветствуют, как мужчин. Изменение жизни женщин, получение высшего образования, работа вне дома и увеличение их появления в общественных местах требуют трансформации и молитвенных залов [22].

Современные женщины считают, что мечети могут быть спроектированы менее патриархально. Пространственное проектирование мечетей должно учитывать нынешнее поведение и практику, и не игнорировать социальный аспект, из-за которого возникают преобразования. Но коллективная память членов общины может противиться изменению устройства молитвенного зала мечети, и они могут предпочесть использовать традиционную

конфигурацию отдельных пространств, основанную на гендерных различиях [23].

Проблема гендерной сегрегации в религиозных местах затронула также страны Востока, включая Турцию. В отличие от академического исследования гендерных различий в мечетях, в Турции велось небольшое публичное обсуждение того, как гендерное неравенство увековечивается в священных местах [24].

Так в 2011 году Кадрие Эрдемли – на тот момент заместитель муфтия Стамбула, в рамках проекта «Благоустройство мечетей для женщин» развернула целую кампанию в целях сделать мечети более посещаемыми женщинами и более доброжелательными для них. Эрдемли уверена, что «Когда женщина входит в мечеть, она входит в дом Божий и имеет право испытывать такой же священный трепет, как и мужчина. Вместе с обновлением женской части в мечетях, она предложила удалить стены и шторы, которые используются в качестве перегородок для разделения мужчин и женщин. Тем не менее, разделение будет продолжаться в соответствии с Кораном, когда женщины молятся позади мужчин и детей. Данная кампания вызвала множество споров в турецком обществе, хотя если рассматривать с позиции модернизации ислама в Турции и развития туризма, в турецких мечетях женщины ощущают себя довольно свободно и для туристок созданы все условия для посещения мечети.

С проникновением феминистских курсов на исламскую тематику женщины начали требовать своих прав, а не только принимать то, что им давали мужчины. Некоторые мусульманские женщины и мужчины утверждают, что несправедливая ситуация не является «настоящим исламом», а ислам принадлежит обоим полам.

Часто между мусульманами возникают дискуссии по вопросу, могут ли женщины выступать в роли имамов, то есть вести коллективную молитву в мечети. Три из четырех суннитских школ, также как и множество шиитских ученых, сходятся во мнении, что женщина может руководить собранием только женщин в общей молитве. Согласно всем существующим на данный момент религиозно-правовым школам в Исламе, женщина не может руководить коллективной молитвой обо-

их полов. Некоторые школы делают исключение для Таравих - необязательных молитв в месяц Рамадан или для молитвенного собрания, состоящего только из близких родственников.

Женщинам может быть разрешено возглавить молитву за женщин, но только мужчины могут возглавить молитву за мужчин и/или смешанную гендерную аудиторию. В состав советов и комитетов управления мечетей редко входят женщины, и если женщина и предоставляется какая-либо автономия, то она, как правило, ограничивается собственной деятельностью женщин.

В Великобритании добровольные организации, которые консультировались с мусульманскими женщинами, в том числе (Muslim Women's Network 2006; Faith Matters 2010; Citizens UK 2017), утверждают, что мечети должны открывать пространство для женщин и включать их в структуры управления. Аналогичные рекомендации выпустили Национальный консультативный совет мусульман и имамов (MINAB) и Мусульманский совет Великобритании (МСВ), а также инициатива «Шотландские мечети для всех», основанная Сахирой Дар, шотландской мусульманкой. В 2018 году в отчете комитета Палаты лордов отмечалось, что в мечетях «преобладают мужчины в руководящих органах», и приветствовалась инициатива, в рамках которой Citizens UK и Мусульманский совет Британии работают вместе над тем, чтобы треть всех членов правления мечетей была женщинами [21, с. 3].

В дальнейшем в западном пространстве некоторые мусульманские женщины выступили против мечетей, в которых доминируют мужчины, путем создания мечетей, ориентированных на женщин и/или возглавляемых женщинами. Первая женская мечеть в США, Женская мечеть Америки, открылась в Лос-Анджелесе в 2015 году, на примере мечетей только для женщин, которые существовали среди общины хуэй в Китае на протяжении нескольких сотен лет [25].

В качестве одного из подходов к изучению темы гендерного пространства мечети могут выступить исследования в области архитектуры мечетей. Вовлечение дискурса женщин-архитекторов в дискуссию имеет решающее значение для того, чтобы

сделать их работы и их активность видимыми. Поскольку женщины-архитекторы годами отсутствовали в истории архитектуры, женщины-проектировщики мечетей, которых, как известно, немного, не были заметны до середины 2000-х годов. После того, как современная женщина получила признание благодаря своему современному дизайну мечети (в г. Стамбуле, открылась первая мечеть Шакирин (Şakirin), проект которой разработала женщина Зейнеп Фадиллиоглу) появилось больше примеров женщин-дизайнеров мечетей. Хотя политические условия заложили основу для такого признания, консервативные женщины, которые строили мечети еще раньше и пытались существовать в сфере, где доминируют мужчины, так и не получили заслуженного признания. Отсюда следует, что женщина в пространстве мечети может выступать не только как управляющая свои молитвы праведная мусульманка, но и быть основной причиной появления либо создательницей этой самой мечети.

Как мы видим идеи и активные действия исламского феминизма, ориентированные на гендерное равенство, во всем мире, и особенно на Западе в той или иной степени формируют более инклюзивную и дружелюбную к женщинам мусульманкам риторику. Женщины мусульманки продолжают борьбу для того, чтобы быть услышанными и чтобы их инициативы по предоставлению равных прав и возможностей, в том числе и пространстве мечети не зависали где-то в воздухе. Для традиционного, догматичного духовенства в исламе данные тенденции могут показаться недопустимыми, но ценности современных демократических обществ вносят свои коррективы в повестку дня. Исламский феминизм, как и другие движения, имеют разные проявления, от мягких, обтекаемых форм, до самых радикальных, когда требования феминисток выходят за рамки определенных культурных и ценностных систем. В той связи актуальность исследований трендов развития исламского феминизма будет только возрастать.

Заключение

В заключении хотелось бы отметить, что современные женщины играют растущую роль в политической, экономической,

общественной жизни, далеко не ограничиваясь кругом собственной семьи. Обвинение западных феминисток в том, что ислам принижает роль женщины, сегодня зачастую отвергается самими представительницами мусульманской традиции, которые воспринимают нормы ислама и шариата как единственно правильными и считают себя вполне равноправными с мужчинами. Существуют многочисленные женские организации, помимо мечети занимающиеся проблемами, связанными с расширением участия женщин в жизни общества.

Возрождение исламских традиций и увеличение верующих мусульман на территории постсоветских государств обозначило необходимость развития социальных и религиозных институтов, занимающихся вопросами религии. В Казани при Духовном управлении мусульман Республики Татарстан был создан Союз мусульманок РТ, который сразу развил активную деятельность. Помимо проведения регулярных съездов, организации женского конкурса исламской красоты и показа мусульманских мод, он участвовал в создании детского мусульманского садика, учредил Службу экстренной помощи разводящимся, запустил проект по профилактике алкогольной зависимости женщин.

В Казахстане в разные годы проводились форумы «Религия и женщина», в рамках которых были подняты злободневные вопросы о роли женщины в современном обществе, степень ее социальной защищенности, хиджаба в казахской традиции и светскости.

Стоит отметить, что работа IV секции VII Съезда лидеров мировых и традиционных религий в 2022 году была посвящена теме: «Вклад женщин в благополучие и устойчивое развитие общества и роль религиозных организаций в поддержке социального статуса женщин», на которой были озвучены проблемы женского бытового и морального насилия, гендерного неравенства, а также показаны лучшие примеры реализации женских возможностей в современном мире.

При мечетях Казахстана повсеместно открываются медресе для девочек, религиозные курсы при мечетях для женщин, курсы арабского и английского языков. Для удобства женщин приходящих в мечеть, им выдаются специальные накидки, покрыва-

ющие голову и тело. Также на территории некоторых мечетей установили детские площадки, где дети могут играть, в то время как их матери молятся.

Касательно гендерного пространства казахстанских мечетей, в основном в крупных городских мечетях женщины молятся на вторых этажах, отдельно от мужчин, разграничены также входы в мечеть – для мужчин и женщин отдельные. В более маленьких мечетях сельского или районного значения в основном женщины отгорожены перегородками либо молятся позади мужчин.

Согласно проведенному Институтом равных прав и равных возможностей Казахстана в 2018 году гендерному исследованию о положении девушек и женщин в контексте религиозной ситуации в Казахстане, казахстанские женщины в целом не считают себя ущемленными в вопросах своего социального статуса в религиозных организациях и объединениях. 45% опрошенных женщин считают, что и мужчины, и женщины занимают в их религии одинаковое положение, только 29,9% считают, что лидируют мужчины. Такое распределение мнений косвенно демонстрирует ситуацию, когда активно верующие девушки/женщины слабо рефлексируют над гендерными правами, над собственным статусом в религии, но интуитивно чувствуют неравное положение мужчин и женщин в религии [26].

Тем не менее, в Казахстане в отличие от европейских стран, вопрос гендерного пространства мечети не стоит так остро. Возможно ввиду традиционного казахского воспитания и культурных особенностей. В основном идут дебаты вокруг ношения хиджаба в светских учебных заведениях. Среди экспертов религиоведов большую обеспокоенность вызывает скорее социальный статус и проблемы женщин мусульманок, находящихся под влиянием радикальной идеологии и представителей радикальных ячеек. Их правовая и социальная незащищенность, замкнутость, асоциализация и т.д. В данном случае возникают вопросы относительно судьбы женщин, оставленных с детьми после прекращения религиозного брака, изменения их роли в обществе.

Учитывая, что исламский феминизм в мире постепенно обретает все большую

популярность и географию, а также рост количества верующих / практикующих женщин мусульманок в Казахстане, видится необходимым изучение основных трендов и тенденций развития исламского феминизма, его влияния на религиозную идентичность и религиозное сознание казахстанских женщин.

В целом религия ислам известна как религия «срединного пути», которая не потерпит догматического фанатизма, в том числе крайних форм проявления исламского феминизма, так же как и неуважительное или уничижающее отношение к женщинам. Задача мусульманской женщины в современном мире найти эту «золотую середину» между личными амбициями как независимой / равноправной личности и хранительницы семейного очага и духовных традиций.

Список литературы

1. Semjonova L.Je., Semjonova V.Je. *Obraz zhenshiny v religijah mira [The image of a woman in the religions of the world] // Sb. nauchnyh trudov: social'no-psihologicheskie problemy.* – N.Novgorod, MGJel (Nizhegorodskij filial), 2002. – 255 s. (in Russ)
2. Aryanti, T. *Breaking the wall, preserving the barrier: Gender, space, and power in contemporary mosque architecture in Yogyakarta, Indonesia.* (Doctoral Dissertation, University of Illinois at Urbana-Champaign). – Illinois, IDEALS, 2013 // [Elektronnyj resurs] URL: <https://www.ideals.illinois.edu/handle/2142/45570> (Data obrashhenija 29.07.2023)
3. Shannahan D.S. *Gender, inclusivity and UK mosque experiences // Contemporary Islam.* – 2014. – 8(1). – R. 1–16.
4. Mahmood S. *Feminist theory, embodiment, and the docile agent: Some reflections on the Egyptian Islamic revival // Cultural Anthropology.* – 2001. – Vol. 16. – No. 2. P. 202-236.
5. Al-Shati B. *The Wives of Prophet Muhammad.* – Gorgias Press LLC, 2006. – 252 p.
6. Mernissi F. *Islam And Democracy: Fear Of The Modern World.* Basic Books, 2009. – 225 p.; Mernissi F. *Women and Islam: A Historical and Theological Inquiry.* – Oxford: Blackwell, 1991
7. Hassan R. *Women's Rights and Islam: from the I. C. P. D. to Beijing.* – 1995.
8. Hidayatullah A. *Feminist Edges of the Qur'an.* – Oxford University Press, 2014. – 288 p.; Hidayatullah A. *Feminist Interpretation of the Qur'an in a Comparative Feminist Setting // Journal of Feminist Studies in Religion.* – 2014. – Vol. 30 (No. 2). – P. 115-129.
9. Barlas A. *Believing Women' in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran.* – Austin, TX: University of Texas Press, 2019; Barlas, A. *Muslim Women and Sexual Oppression: Reading Liberation from the Quran // Macalester International.* – 2001. – 10(15). – p.117–146; Barlas A. *The Qur'an and Hermeneutics:*

Reading the Qur'an's Opposition to Patriarchy // Journal of Qur'anic Studies. 2001. – №3(2). – P. 15–38.

10. Badran M. (2006). *Islamic Feminism Revisited // Countercurrents.org.* // [Elektronnyj resurs] URL: <https://www.countercurrents.org/genbadran100206.htm>; Badran M. *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences.* – Oxford, One-world Publications, 2009. – 400 p.; Badran M. *Feminists, Islam and the Nation.* – Princeton, Princeton University Press, 2011.

11. Mir-Hosseini Z. *Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism // Critical Inquiry.* – 2006. – №3. – R. 629-645; Mir-Hosseini, Z. *Beyond 'Islam' vs 'Feminism' // IDS Bulletin.* – 2011. – Volume 42. – № 1. – P. 66-77.

12. Wadud A. *Qur'an and Woman: Reading the Qur'an from a Woman's Perspective.* – New York, Oxford University Press, 1999; Wadud A. *Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender // Journal of Law and Religion.* – 1995–1996. – 12(1). – P. 37–50.

13. Wadud A. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam.* – Oxford, Oneworld, 2006.

14. Ali K. *The making of the "lady imam": An interview with Amina Wadud // Journal of Feminist Studies in Religion.* – 2019. – №35(1).

15. Badran M. *Islamic Feminism on the Move // in M. Badran, Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences.* – Oxford, Oneworld, 2009. – P. 323-338.

16. Shah B. *Before She Sleeps: A Novel,* Kindle Edition. Delphinium Books, 2018. – P. 193.

17. Bakhtiar L. *Concordance of the Sublime Quran.* – Chicago IL, Kazi Publications, 2011.

18. Mukhetdinov D.V. *Feminist Hermeneutics in Islam: its History and Major Ideas Minbar // Islamic Studies.* – 2019. – №12(2). – R. 511–526; Tartakovskaya I.N. *Women's rights in the discourse of Islamic feminism // Gender Studies.* – 2008. – №18. – P. 167–176.

19. Batuman B. *Appropriating the masculine sacred Islamism, gender, and mosque architecture in contemporary Turkey // The routledge companion to modernity, space and gender.* –New York, Routledge, 2018. – P. 270-287.

20. *Spravochnik musul'manskoj zhenshhiny [Directory of Muslim women] // [Elektronnyj resurs] URL: <http://www.azan.kz/library/show/id/25/mode/read/txt/1076.html>* (Data obrashhenija 29.07.2023) (in Russ)

21. Nyhagen L. *Mosques as gendered spaces: The complexity of women's compliance with, and resistance to, dominant gender norms, and the importance of male allies // Religions.* – 2019. – №10(5). – R. 1-15.

22. Yilmaz Z. *Dişil dindarlık: İslamcı kadın hareketinin dönüşümü [Feminine piety: The transformation of the Islamist women's movement].* – İletişim, 2015. (in Turkish)

23. Özaloğlu S. & Gürel M. Ö. *Designing mosques for secular congregations: Transformations of the mosque as a social Space in Turkey // Journal of Architectural Planning Research.* – 2011. – №28(4). – R. 336-358.

24. Nas A. *Women in mosques: Mapping the gen-*

dered religious space through online activism // Feminist Media Studies. 2021.

25. Jaschok M, Shui J. The History of Women's Mosques in Chinese Islam: A Mosque of Their Own. – London, Routledge, 2000.

26. Polozhenie devushek i zhenshin v kontekste religioznoj situatsii v Kazahstane. Gendernoe issledovanie. – Institut ravnih prav i ravnih vozmozhnostej

Kazahstana [The situation of girls and women in the context of the religious situation in Kazakhstan. Gender research. – Institute of Equal Rights and Equal Opportunities of Kazakhstan]. – Almaty, 2018. – 306 s. // [Elektronnyj resurs] URL: <https://civilcenterelorda.kz/upload/iblock/bc4/otchet-po-gendernomu-issledovaniyu-2018.pdf> (Data obrashhenija 29.07.2023) (in Russ)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Мадина Кенесарыевна Бектенова ведущий научный сотрудник, PhD, Казахстанский институт стратегических исследований при Президенте РК, Астана, Казахстан, email: madeka_1982@mail.ru

Лаура Ниязбековна Токтарбекова ведущий научный сотрудник, PhD, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: lauratoktarbekova@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4063-8255>

Мадина Кенесарықызы Бектенова жетекші ғылыми қызметкер, PhD, Қазақстан республикасы президентінің жанындағы Қазақстан стратегиялық зерттеулер институты, Астана, Қазақстан, email: madeka_1982@mail.ru

Лаура Ниязбековна Токтарбекова жетекші ғылыми қызметкер, PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, email: lauratoktarbekova@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4063-8255>

Madina Bektenova Leading Researcher, PhD, Kazakhstan Institute for Strategic Studies under the President of the Republic of Kazakhstan, Astana, Kazakhstan, email: madeka_1982@mail.ru

Laura Toktarbekova Leading Researcher, PhD, Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, email: lauratoktarbekova@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4063-8255>



А.ҚҰНАНБАЙҰЛЫ ЖӘНЕ М.КӨПЕЙҰЛЫНЫҢ КӨЗҚАРАСТАРЫНДАҒЫ ДІНИ ИДЕЯЛАР

¹А.Д.Шағырбай, ² Н.Р.Мейманхожа

АҢДАТПА

Мақалада қазақ мәдениетінің өкілдері А.Құнанбайұлы, Ж.Көпейұлының шығармаларындағы негізге алынды. Еңбектеріндегі ортақ мәселелер қарастырылады. Қазақ даласындағы діни ағартушылық арнап, оның ішінде А.Құнанбайұлы, Ж.Көпейұлының көзқарастарындағы діни идеяларды салыстырмалы талдау жасалды. Ойшылдардың негізгі көтерген мәселелері ағартушылық, діндегі қате түсініктерге, адамзатқа ортақ гуманизм секілді мәселелерді көтерді. Қазіргі қоғамда Жүсіп Көпейұлының шығармаларына қате түсінік беріліп отырғанын көріп отырмыз. Бұл ғылыми ізденісте сондай олқылықтардың орнын толтырып, осы тақырыпқа аясында өз тұжырымдарымызды беріп отырмыз.

Түйін сөздер: дін, қоғам, ағартушылық, арна, салыстыру.

^{1,2} ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:
Н.Р.Мейманхожа,
nureke.1987@list.ru

Мақаланың сілтемесі:
Шағырбай А.Д.,
Мейманхожа Н.Р.
А.Құнанбайұлы және
М.Көпейұлының
көзқарастарындағы діни
идеялар // Адам әлемі.
– 2023. – № 3 (97).
– Б. 174-178.

Бұл мақала ҚР ҒЖБМ ҒК-нің қаржыландыру аясында әзірленді (Грант АР13068253 «Қазақстандық қоғамның рухани жаңғыруындағы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни өнегелік мұрасы»)

Религиозные идеи А. Кунанбайулы и М. Копейулы

Аннотация. В данной статье акцентированы внимание на творчествах А.Кунанбаева и Ж. Копейулы. В трудах данных ученых рассмотрены общие вопросы. Проведен сравнительный анализ религиозно-просветительской деятельности религиозных идей А.Кунанбаева и Ж.Копейулы. Основные вопросы поднимаемые данными просветителями, являются проблематика неправильного восприятия религиозных понятий и обще человеческие гуманные принципы. В настоящее время в обществе наблюдаем неправильное восприятие трудов Жусипа Копейулы. В данном научном поиске представлены результаты подобных расхождений и доступные ответы по рассматриваемой тематике.

Ключевые слова: религия, общество, просветительство, каналы, сравнение.

Religious ideas in the views of A. Kunanbayuly and M. Kopeiuly

Abstract. This article focuses on the works of A. Kunanbaev and Zh. Kopeiuly. The works of these scientists address general issues. A comparative analysis of the religious and educational activities of the religious ideas of A. Kunanbaev and Zh. Kopeiuly was carried out. The main issues raised by these educators are the problems of misperception of religious concepts and generally human humane principles. Currently, in society we observe an incorrect perception of the works of Zhusip Kopeiuly. This scientific search presents the results of such discrepancies and available answers on the topic under consideration.

Key words: Religion, Society, Enlightenment, Channels, Comparison.

Kіріспе

«Ағартушылық» дегенде, әдетте, оның өкілдері ізгілік, әділеттілік идеялары мен ғылыми таным-білім негіздерін тарату жолдары арқылы әлеуметтік кемшіліктерді түзетуге, оның талғам-талаптарын, саясатын, тұрмысын өзгертуге күш салатын қоғамдық-саяси ағым ұғынылады [1]. Ғылымдағы қалыптасқан дәстүрге сай, еуропалық ағартушылар қатарына Вольтер, Руссо, Монтескье, Гёрдер, Лессинг және т.б. жатқызылады. Олар өз уағыздарын қоғамның барлық топтары мен жіктеріне, әсіресе билік иелеріне бағыштады. Қоғамдағы кертартпа көріністердің бәрі адамдардың надандығынан, олардың өз табиғатын өзі түсінбеуінен деп білді. Ағартушылық шіркеулік идеология ықпалына, діни догматтарға, схоластикалық ой ағымдарына қарсы болды. Ағартушылар қоғам дамуындағы сананың айқындаушы рөлі туралы түсініктерге ден қойды. Ағартушылық XVIII ғасырда әлеуметтік көзқарастардың қалыптасуына едәуір ықпал етті. Шығыс елдерінде бұл ағым біршама өзіндік сипатта өркен жайды.

Қазақ әдебиеті мен ғылымында мұндай құбылыс XIX ғасырда орын алды деп есептеліп, осы күнге дейін ағартушылардың қатарына Шоқан Уәлиханов, Ыбырай Алтынсарин және Абай Құнанбаев жатқызылып келді. Алайда бұл көзқарас соңғы жылдары қайтадан қарастырылып, басқаша бағалана бастады. Бұрынғы көзқарастың кеңестік идеология мен атеистік дүниетанымға сай бұрмаланғаны белгілі болды. Қазіргідей постсекулярлік қоғамда, коммунистік идеологияның құлап, КСРО тәрізді алпауыт тоталитарлық мемлекетпен қатар, әлемді екіге бөлген социалистік жүйенің күйреуінен кейін посткеңестік елдердің дінмен қайта қауышқан заманында бұрынғыдай дін мен ғылым, сенім мен ақыл бір-біріне қарсы қойылмайтын болды. Оның үстіне қос Ыбырайдың (Алтынсарин мен Құнанбаевтың)

терең діни дүниетанымдағы кісілер екендігі айқындалды. Алайда олардың қасаң қағидалар мен догматизмге қарсы болуы және заманауи білім мен ғылымға ұмтылуы оларды жоғарыда аталған қоғамдық-саяси құбылысқа жақындатады.

Мәшһүр Жүсіптің жан-жақты шығармашылығындағы басым бағдар – ағартушылық болғаны белгілі. Ол туған халқы мен елінің мешеулігі мен артта қалушылығының себептерін айқындап, озық елдердің қатарына қосылуы үшін білім мен ғылым үйреніп, сауат ашуға, адал еңбек етіп, кәсіп үйренуге, сондай-ақ имандылық, ізгілік, адамшылық қасиеттерді бойына сіңірген жастарды тәрбиелеуге шақырды. Өзінің осы мұратында қазақтың басқа да діни-ағартушылық ойшылдарымен үндес болды. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-ағартушылық көзқарастарын аталмыш бағыттың ең көрнекті өкілдері – Абай Құнанбайұлының діни көзқарастарымен салыстыра талдамақпыз.

Әдіснама

Зерттеуде бірінші кезекте ойшылдардың еңбектеріне шолу жасай отырып, сол қоғамда көтерілген мәселелер бүгінгі таңда да өзектілігін жоғалпағанын көріп отырмыз. Олай болса А.Құнанбайұлы мен М.Көпейұлының діни көзқарастарын тарихи, салыстыру әдісі біздің зерттеуімізде негізгі әдіс ретінде қолданылды.

Негізгі бөлім

Қазақ ойшылдарының діни ағартушылық жаңашылдығы демократиялық үрдіске, өркениетке жетуді насихаттаумен де сипатталады. Абай да, Мәшһүр де, Шәкәрім де ағартушы ретінде дүмшелікке, догматизм мен буквализмге қарсы болды. Мұндай көзқарасты қазақтың діни ағартушыларының көпшілігінен, мысалы, Ғұмар Қараштан байқауға болады:

*«Мысалы надан сопы – бір қара тас,
Халық соры осы күні кесірлі су
Надан шейх, тентек сопы екі жолдас
Надан шейх діннің соры, күннің соры
Бір қашпа олардан сен мың кері қаш»,*

деп, 1911 жылы жарық көрген «Өрнек» атты еңбегінде: «Хазреттер (адасқан сопының пірлері) өздері бек дүнияуи ғылымдардан хабарсыз қатты надан болады. Хатта хазіреттің түрлері, мүрид жиюларының өзі надандықтарынан келеді. Және бұл жолдағы адамдардың бәрінде хияли аурулық болады, ол хияли ауруларға көп уақыттар ридаят шегу (азап), қараңғы ханақаларда күн кешіру, бегіректе надандық себепті әһіл тасауыфтың хияли керімдеріне ишанып (иланып) жүреді» [2, 183 б.], деп тұжырымдайды.

Ақылға негізделген иманды құп көретін Шәкәрімнің ұлы ұстазы Абайға құлақ түрсек, отыз сегізінше сөзінде «бұл заманның сопы молдалары хакім атына дұшпан болады», дейді. «Пенделіктің кәмәлаты әулиелікпен болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болып ну деп тариқатқа кірсе, дүние ойран болса керек. Бұлай болғанда малды кім бағады, дұшпанды кім тоқтатады, киімді кім тоқиды, астықты кім егеді, дүниедегі Алланың пенделері үшін жаратқан қазыналарын кім іздейді? Хәрами, макруһи былай тұрсын, Құдай тағаланың қуатыменен, ижтиһад ақылыңменен тауып, рахатын көрмегіне бола жаратқан, берген ниғметтеріне, онан көрмек хұзурға суық көзбен қарап, ескерусіз тастап кетпек ақылға, әдепке, ынсапқа дұрыс па?» [3, 83 б.], деп көрсетеді. Ал, Шәкәрім болса:

*Көнбеймін дінді теріс бұрғаныңа
Сопының бара қойман құрбанына.
Ақиқат сырымды айтсам –Толстойдың,
Мың сопыны алмаймын тырнағына,*

деп, «таза ақылмен таппаған діннің шын дін емес жыңдылық» екендігін алға тартады [4, 23 б.].

Құран Кәрімді оқитын болсақ жеті жүз онжеті рет ғылым білім туралы баяндайтын аяттарды кездестіреміз. Осылайша, қазақ діни ағартушылығының үш алыбы да діни құндылықтарды насихаттай отырып, жікке бөлінушіліктен, бүліктен бойды аулақ ұстап, қоғамның адамшылық тұрғыдан тазаруын, иман мен рухани нұрға бөленуін уағыздаған. Діни ағартушылық бағыттың ең көрнекті үш өкілі мәңгі тақырып ретіндегі теологиялық мәселелерді қозғай отырып, өз заманындағы қазақ қоғамындағы бірқатар әлеуметтік теріс қылықтарды сынап отырып, сондай-ақ барлығының Құдай алдындағы теңдігін, кедейлер мен қуғындалушыларға деген адамшылық қарым-қатынастың қажеттілігін насихаттай отырып, айқын гуманистік көзқарасымен танылады.

Көптеген зерттеушілер Абай мен Мәшһүр Жүсіп арасындағы үндестікті атап көрсетеді. Олардың арасында ойшылдың немересі, филология ғылымдарының докторы, профессор Қуандық Пазылұлы Жүсіпов Абай мен мәшһүр арасындағы көркемдік үндестікті былайша сөз етеді: Абайдың да, Мәшһүр Жүсіптің де өз кезіндегі зиянды әдеттерді түйрей сынағаны мәлім. Осы орайда ең алдымен екі суреткердің сол кезде етек алған кеселдің бірі – өтірікті шенеуін алайық:

«Терең ой, терең ғылым іздемейді,
Өтірік пен өсекті жүндей сабап» (Абай) – «Өтірік өрттей лаулап жанып жатыр,
Ессіз жұрт көбелектей барып жатыр.
Бірін торғай, біреуін бөдене ғып, Өзі мен өзін жаулап алып жатыр» (Мәшһүр Жүсіп) [5, 3 б.].

Келесі керекүлік мұғалім Б.Ә. Тұрсынова өз мақаласында Абай мен Мәшһүр Жүсіп шығармаларының негізінде қазақ әдебиетіндегі имандылық мәселесін талдайды. «Біздің имандылық пен ізгілік деп отырғанымыз егіз ұғымдар. Өз заманының белгілілері болған Абай Құнанбаев пен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы да имандылық пен ізгілік ұғымдарын қатар алып, бұларды

оқырманын тәрбиелеу құралына айналдырды. Абайдың «Әсемпаз болма әрнеге», «Жігіттер ойын арзан, күлкі қымбат», «Ғылым таппай мақтанба» т.б. өлеңдері, Мәшһүр Жүсіптің «Бес қымбат», «Нәпсіңді атқа мінгізбе», «Қолыма қағаз, қалам алайын да» т.б. өлеңдері – мұның дәлелі» [6, 282 б.].

Мысалы, адамды адамшылыққа үндеуде екі ойшыл да «бес рухани құндылықты» ұсынады. Мысалы, Абай

*«Ғылым таппай мақтанбада»
Ғылым таппай мақтанба,
Орын таппай баптанба,
Құмарланып шаттанба,
Ойнап босқа күлуге.
Бес нәрседен қашық бол,
Бес нәрсеге асық бол,
Адам болам десеңіз.
Тілеуің, өмірің алдыңда,
Оған қайғы жесеңіз.
Өсек, өтірік, мақтаншақ,
Еріншек, бекер мал шашпақ –
Бес дұшпаның, білсеңіз.
Талап, еңбек, терең ой,
Қанағат, рақым, ойлап қой –
Бес асыл іс, көнсеңіз» [7, 41 б.],*

деп, дана Абай адам бойына тән бес жақсы қасиеттер мен бес жаман қасиетті ашып көрсетсе, молда Мәшһүр бес қымбат құндылықтарды саралап береді:

*«Екінші керек нәрсе – ғақыл» – деген.
«Ғақылсызда тауық жағы (шағы)
тақыр!» – деген.*

*«Аз іске ашуланып, дінін бұзар,
Иманын кәпірлікке сатар» – деген.
«Үшінші қымбат нәрсе – сабыр!» – деген,
«Сабырлысы мұратын табар!» – деген.
«Әр істе сабырсыздық тәубе-зорлық,
Сабырсыздық басқа пәле салар!» – деген.*

*«Төртінші қымбат нәрсе – шүкір» – деген,
«Нығыметке шүкірсіздік – күпір!» – деген.
Жатқан жерден: «Құдай кешір!» – деген
қорлық,
«Себеп іздеп тура жолмен жүгір!» – деген.
«Бесінші, қымбат нәрсе – әдеп» – деген,*

*Әдепсізде иман тұру ғажап!» – деген.
«Кәпірлік – әдептіде тұрмағандай,
Әдеп деген Махаббатқа себеп!» – деген [8],*

Осылайша, Абайдағы бес құндылық – талап, еңбек, терең ой, қанағат пен рақым, ал Мәшһүр Жүсіпте – иман, ақыл, сабыр, шүкіршілік пен әдеп өлең сөзбен әдемі екшеліп, көкірек көзі бар оқырманға жол тартады. Осы орайда Мәшһүр Жүсіптің «иман» категориясын алдыңғы орынға қоюының өзіндік себептері бар. Өйткені, алдыңғы автордың ескертіп өткеніндей, «имандылық» ұғымы қазақтарда мейлінше кең түсінік және өзінің мағынасын исламнан алатыны даусыз.

Қорытынды

Ойшылдар әлеуметтік-адамгершілік идеяларды діни-этикалық сүзгіден өткізеді. Олардың адам туралы ой-толғауларында адамның рухани жетілуі мәселесі маңызды орын алады. Олардың ойынша, адамның рухы өзінің нәпсісінен басымдылық алуы керек. Адамзат тәрбиесі, игілік пен бақыт туралы насихаттары туралы өз замандастарына бағытталған олардың ой-пікірлері өз құндылығын бүгінгі күні де жойған жоқ. Бұл ойшылдардың діни көзқарастарының адам мен қоғам дамуының игілігіне бағытталғандығы және оның мұсылмандық Шығыс халықтарының рухани мәдениеті мен философиялық ойы тарихынан өз орнын табатыны даусыз. Бұл ойшылдардың даналық ой-толғамдары, діни дүниетанымы бүгінгі біз өмір сүріп отырған заманда адамның жан дүниесіне, оның адамдық болмысы мен мәніне бетбұрыс жасауда бізге ауадай қажет. Өйткені олардың шығармалары – ислам дүниетанымының заманауи парадигмасын құрай отырып, өз халқының бітім-болмысына рухани тұрғыда жақын. Сондай-ақ, бұл ойшылдардың діни-ағартушылық көзқарастарын қайта

бағалап, олардың діни дүниетаным мәселелері туралы ілімін толыққанды кешенді зерттеу алдағы уақыттағы маңызды мәселе болып қала береді.

Әдебиеттер тізімі

1 Ағартушылық // [Электронды ресурс] URL: <https://kk.wikipedia.org/wiki> (Қаралған күні 05.02.2023)

2 Қараш Ғ. Замана. – Алматы, Ғылым, 2000. – 236 б.

3 Солтанбайұлы З. Көпеев. – Павлодар, 2004. – 18-20 б.

4 Құдайбердиев Ш. Шығармалары (өлеңдер, дастандар, қара сөздер). – Алматы, Жазушы, 1988. – 189 б.

5 Абай және Мәшһүр Жүсіп: көркемдік үндестік // *Қазақ тілі мен әдебиеті*. – 2005. – №10. – С. 3-10 б.

6 Тұрсынова Б.Ә. Қазақ әдебиетіндегі имандылық мәселесі (Абай Құнанбаев пен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы шығармалары негізінде // «Мәшһүр Жүсіп – әлемдік ғаламат» атты халықаралық ғылыми практикалық конференцияның материалдары. – Павлодар. С. Торайғыров атындағы ПМУ. – 282-284 б.

7 Құнанбаев А. Шығармалары. – Алматы, Жазушы, 2002. – Т.2. – 58 б.

8 Көпейұлы М.Ж. Бес қымбат // [Электронды ресурс] URL: // <http://www.zharar.com/tags/> (Қаралған күні 11.03.2023)

Transliteration

1 Agartushylyq [Enlightenment]// [Elektronnyy resurs] URL: <https://kk.wikipedia.org/wiki> (Qaralghan kuni 05.02.2023) (in Kaz)

2 Qarash G. Zamana [Time]. – Almaty, Qylym, 2000. – 236 b. (in Kaz)

3 Soltanbajuly Z. Kopeev [Kopeev]. – Pavlodar, 2004. – 18-20 b. (in Kaz)

4 Qudajberdiev Sh. Shygarmalary (olender, dastandar, qara sozder) [Works (poems, epics, black words)]. – Almaty, Zhazushy, 1988. – 189 b. (in Kaz)

5 Abaj zhane Mashhur Zhysip: korkemdik undestik [Abai and Mashhur Yusup: artistic harmony] // *Qazaq tili men adebiyeti*. – 2005. – №10. – S. 3-10 b. (in Kaz)

6 Tursynova B.A. Qazaq adebietindegi imandylyq maselesi (Abaj Qunanbaev pen Mashhur Zhusip Kopejuly shygarmalary negizinde [The problem of morality in Kazakh literature (based on the works of Abai Kunanbaev and Mashhur Zhusip Kopeiuli)]// «Mashhur Zhusip – alemdik galamat» atty halyqaralyq gylymi praktikalyy konferencijanyy materialdary. – Pavlodar. S. Torajgyrov atyndagy PMU. – 282-284 b. (in Kaz)

7 Qunanbaev A. Shygarmalary [Works]. – Almaty, Zhazushy, 2002. – T.2. – 58 b. (in Kaz)

8 Kopeiuly M.Zh. Bes qymbat [Five expensive] // [Elektronnyy resurs] URL: // <http://www.zharar.com/tags/> (Qaralghan kuni 11.03.2023) (in Kaz)

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Алмасбек Дүйсенбекұлы Шағырбай

жетекші ғылыми қызметкер, PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, email: almasbek85@gmail.com

Нұрмұхаммед Рысбайұлы Мейманхожа

ғылыми қызметкер, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, email: nureke.1987@list.ru

Алмасбек Дейсенбекулы Шағырбай

ведущий научный сотрудник, PhD, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: almasbek85@gmail.com

Нұрмұхаммед Рысбайұлы Мейманхожа

научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: nureke.1987@list.ru

Almasbek Shagyrbay

Leading Researcher, PhD, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, email: almasbek85@gmail.com

Nurmukammed Meimanhodzha

Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, email: nureke.1987@list.ru

АДАМ ӘЛЕМІ

Жылына төрт рет шығады

Издается четыре раза в год

Редакция мекен-жайы:

050010,
Алматы қаласы,
Шевченко көшесі, 28
ҚР ҒЖБМ 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 МНВО РК

Меншік иесі: Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім 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 науки и высшего образования
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 несет
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 19.09.2023 ж. берілді. Басуға 23.09.2023 ж. қол қойылды.
Таралым 500 дана. Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 11,25.
Тапсырыс № 77.

ТОО «Quick Print» баспасында басылып шығарылды.
Алматы қ., Төле би көшесі, 113/75.

Сдано в набор 19.09.2023 г. Подписано в печать 23.09.2023 г.
Тираж 500 экз. Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 11,25.
Заказ № 77.

Отпечатано в типографии ТОО «Quick Print».
Алматы, улица Төле би, 113/75.