

**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**

**4 (98)·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 jäne dıntanu instituty  
050010, Almaty, Şevchenko köşesi, 28  
<https://adamalemijournal.com>

*Тарих және дәстүрдегі философия \* Философия в истории и традиции*

Аскар Л.А., Аташ Б.М., Пернебекова Д.П. КРЕАТИВНЫЕ МЫСЛИ АРАБО-МУСУЛЬМАНСКИХ ФИЛОСОФОВ И ИХ ОТНОШЕНИЕ К ЛОГИКЕ	3
Бердимуратова А.К., Бердимуратова С.П. ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ И.ЮСУПОВА	17
Альмуханов С.Х., Кулумжанов Н.Е., Азербайев А.Д., Султанова Г.Ш. НИГИЛИЗМ КАК ФЕНОМЕН ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ	26
Сулейменов И.Э., Масалимова А.Р., Шалтыкова Д.Б., Витулёва Е.С., Матрасулова Д.К. КОНЦЕПЦИЯ НООСУФИЗМА КАК ИНСТРУМЕНТ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ	35
Doskhozina Zh.M. THEORIES OF COMMUNICATIVE SOCIETY: PHILOSOPHICAL APPROACH	50

*Мәдениет. Білім. Қоғам \* Культура. Образование. Общество*

Аубакирова С.С., Ахметова Г.Г., Кожамжарова М.Ж. ДӘСТҮРЛІ ҚАЗАҚ ДҮНИЕТАНЫМЫН ЗЕРТТЕУДІҢ ҚАЛЫПТАСУЫНЫҢ ТАРИХИ АСТАРЛАРЫ	59
Нұрадин Г.Б., Сапарғалиева С.Ж., Аккулиева А.Е. ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ПӘНДЕРДІ ТҰЖЫРЫМДАМАЛЫҚ ОҚЫТУ ТӘЖІРИБЕСІ	67
Есболова М.А., Омирбекова А.О., Каупенбаева С.М. ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ МӘДЕНИ ТУРИЗМДІ ДАМУ ТУРАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ	75
Маткерим Д.А., Исмагамбетова З.Н. ОБРАЗ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В КАЗАХСКОМ КИНО В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ	91

*Қазіргі заманның саясаттану дискурсы \*  
Политологический дискурс современности*

Алтайқызы А. ОРТА АЗИЯ КЕҢІСТІГІНДЕГІ ИСЛАМ ФАКТОРЫНЫҢ РӨЛІ	106
Чокатова А.М., Батырхан Б.Ш. ТАРИХИ ҮДЕРІСТЕР КОНТЕКСТІНДЕГІ ИРАНДЫҚ ҰЛТТЫҚ БІРЕГЕЙЛІК ДАҒДАРЫСТАРЫ: ҚАЛЫПТАСУ СЕБЕПТЕРІ МЕН ШЕШІМДЕРІ	114
Efe H., Arıci N. DIALOGUE OF A GENERAL EVALUATION ON MIGRATION MOVEMENTS IN KAZAKHSTAN FROM THE PAST TO THE PRESENT	125

*Дінтанулық және исламтанулық зерттеулер \*  
Религиоведческие и исламоведческие исследования*

Karybayeva A.N., Kurmanaliyeva A.D., Alibayeva A.A., Özkan A.R. «LANGUAGE» OF RELIGION IN DIGITAL GAMES: THE EXAMPLE OF VISUAL NOVELS	136
Барақбаева Т.А., Абжалов С.У., Дүйсенбаева А.Қ. МИРЧА ЭЛИАДЕНІҢ ДІНИ МИФОЛОГИЯЛЫҚ ІЛІМДЕРІНДЕГІ АДАМ МӘСЕЛЕСІ	148
Nadirova G.Ye., Seytmetova J.R. RELIGIOUS WOMEN MENTORS: THE MOROCCO VERSION	159
Жаксыбаева А.К., Затов К.А., Аманкул Т. ДІНИ КОНВЕРСИЯНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК-МӘДЕНИ АЛҒЫШАРТТАРЫ	167

## КРЕАТИВНЫЕ МЫСЛИ АРАБО-МУСУЛЬМАНСКИХ ФИЛОСОФОВ И ИХ ОТНОШЕНИЕ К ЛОГИКЕ

Л.А. Аскар, Б.М. Аташ, Д.П. Пернебекова

### АННОТАЦИЯ

В статье рассматриваются креативные взгляды мыслителей арабо-мусульманской философии и их отношение к учению логики. Учитывая, что креативные взгляды и логические учения выдающихся средневековых философов, таких как аль-Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд рассматриваются в другой статье, мы уделили внимание анализу креативных мыслей и взглядов других философских течений и их представителей относительно учения логики, особенно упор делался на философов пяти школ средневековой арабо-мусульманской философии. В их категорию входят – калам, исмаилизм, ишракизм, суфизм и фальсафа или восточный перипатетизм.

**Ключевые слова:** логика, креативное мышление, история логики, арабо-мусульманская философия, калам, исмаилизм, ишракизм, суфизм, фалсафа.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

*Автор-корреспондент:*  
Д.П. Пернебекова,  
[d.pernebekova@mail.ru](mailto:d.pernebekova@mail.ru)

*Ссылка на данную статью:*  
Аскар Л.А., Аташ Б.М.,  
Пернебекова Д.П.  
Креативные мысли арабо-мусульманских философов и их отношение к логике // Адам әлемі. – 2023. – №4 (98). – С. 3-16.

### Араб-мұсылман философтарының шығармашылық ойлары және логикаға қөзқарасы

**Аңдатпа.** Мақалада араб-мұсылман философиясы ағымындағы ойшылдардың креативті көзқарастары және логика іліміне қарым-қатынастары қарастырылады. Орта ғасырлық әл-Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд сияқты көрнекті философ ойшылдардың креативті көзқарастары мен логикалық ілімдері басқа мақалада қарастырылғандығын ескере отырып, біз басқа философиялық ағымдар мен олардың өкілдерінің креативті ойларын және логика іліміне қатысты көзқарастарын талдауға мән бердік, әсіресе ортағасырлық араб-мұсылман философиясының бес мектебінің философ өкілдеріне баса назар аударылды. Олардың сана-тына – қалам, исмаилизм, ишракизм, суфизм және фалсафа немесе Шығыстың перипатетизмі енеді.

**Түйін сөздер:** логика, шығармашылық ойлау, логика тарихы, араб-мұсылман философиясы, қалам, исмаилизм, ишракизм, суфизм, фалсафа.

### Creative Thoughts of the Arab-Muslim Philosophers and Their Attitude to Logic

**Abstract.** The article deals with the creative views of thinkers of Arab-Muslim philosophy and their attitude to the teaching of logic. Considering that the creative views and logical teachings of prominent medieval philosophers such as al-Farabi, Ibn Sina, and Ibn Rushd are considered in another article, we paid attention to the analysis of creative thoughts and views of other philosophical movements and their representatives regarding the teaching of logic, especially emphasis was placed on philosophers of the five schools of medieval Arab-Muslim philosophy. Their category includes Kalam, Ismailism, Ishrakism, Sufism, and Falsafa, or Eastern Peripatetism.

**Keywords:** Logic, Creative Thinking, History of Logic, Arab-Muslim Philosophy, Kalam, Ismailism, Ishrakism, Sufism, Falsafa.

## **Введение**

В современных условиях, когда происходит качественное изменение в организации человеческого труда, роль и значение креативного мышления резко возрастает. Растущее значение компьютерной грамотности, широкое внедрение компьютерной технологии в современную жизнь человека повышает значимость взвешенного и правильного мышления, а также обоснование и внедрение теоретических основ креативного мышления обосновывающий свою концепцию на принципах науки логики.

Все мы в своей жизни используем правила и способы размышления и рассуждения, при этом, не обращаясь за помощью к особой науке логике. Многие из нас считают, что способность правильно мыслить является вполне естественным процессом, которому не требуется анализ и контроль. Однако, следует отметить, что способность правильного мышления не является естественным явлением, а представляет собой культурно-исторический процесс, который формируется в ходе культурной социализации человека. Логические законы мышления независимы от воли и сознания человека. Правила взвешенного мышления являются воспроизведением в сознании человека наиболее общих отношений самого реального мира, практики его познания и преобразования человеком. Эти правила мышления формируются в процессе образования, в процессе изучения принципов основ научного знания.

В мире арабской культуры ситуация была иной. Именно не только толерантное, но и почтительное отношение к знанию, к познанию, а следовательно, и к мысли, к рассудку и разуму способствовало тому, что идеи и труды греческих мыслителей нашли приют и получили дальнейшую разработку в трудах арабских мыслителей. Решающую роль в этом сыграли переводчики, среди которых были образованные сирийцы, персы и греки. На арабский язык стали переводиться иранские, индийские, гре-

ческие научные и философские тексты. Причём переводчики эти были свободными по отношению к религиозному контролю (как это обстояло в средневековой Западной Европе); но переводили с целью извлечь из переводимых источников практически полезные знания и сведения.

## **Методы исследования**

Данная статья нацелена на то, чтобы восполнить имеющийся пробел, и представить анализ истории ее формирования в формате истории культуры и истории философии, используя компаративистский подход. В ходе историко-философского реконструирования проблемы правильного мышления, становления логики как науки, мы попытались показать связь логики с религией, языкознанием, философией, культурологией.

## **Основная часть Отношение арабо-мусульманской философии к логике**

Уже в IX-м веке стало переводиться наследие античных философов. «На арабский язык через сирийский или непосредственно был переведён практически весь аристотелевский корпус, в который вошла и апокрифическая «Телология Аристотеля», представлявшая собой переложения последних трёх глав платоновских “Эннеад”, диалоги Платона («Законы», «Софист», «Тимей» и др.), тексты Порфирия, Александра Афродисийского, Галена. Неоплатонизму и аристотелизму принадлежит решающая роль в ряду заимствований, менее заметна роль стоицизма и пифагореизма. Платоновский идеализм, хотя и был известен, не оказал решающего влияния на арабо-мусульманскую философию в силу трудности совместимости с выработанным в ней фундаментом метафизики» [1, с. 156]. В этом большую роль сыграли и личные контакты. И.М. Фильштинский, в частности, сообщает, что аль-Фараби обучался в Антиохии. Г.Б. Шаймухамбетова пишет: «...Нельзя не отметить уникальность си-

туации – в раннее средневековье лишь в арабском регионе существовала собственно философия в отличие от религиозно-философской и чисто религиозной мысли» [2, с. 64]. Объясняется это тем, что исламская теология к этому времени ещё не приняла относительно завершённой формы. Поэтому философия и наука в этот период пользовались свободой и развивались сравнительно независимо от религии и становящейся теологии.

Переводы сочинений греческих философов сопровождалось их комментированием. Как отмечают И.М. Фильштинский и Б.Я. Шидфар, «арабская философия зародилась в среде переводчиков и комментаторов сочинений греческих философов, разработавших арабскую научную и философскую терминологию (*истилахат*), позднее столь успешно использованную учеными и философами в их трудах» [3, с. 165]. Поэтому «первоначально арабская философия представляла собой как бы продолжение греческой философской мысли, переработанной в мусульманском духе и согласованной с основными догматами ислама» [3, с. 164]. Вершиной греческой философии арабским мыслителям казалась философия Аристотеля. Она поэтому больше всего и комментировалась и из этого комментирования со временем выросла прежде всего фальсафа, создателем которой можно считать аль-Кинди, прозванного «философом арабов». Он, как известно, был не только философом, но и учёным-энциклопедистом, что, скорее всего, было стимулировано изучением и комментированием трактатов греческого философа и учёного-энциклопедиста Аристотеля.

В то же время всякая, даже исповедующая иррационализм, философия как работа рефлексии есть деятельность на рациональном уровне. Поэтому как бы ни старались арабские философы осуществлять работу рефлексии в духе исламской ортодоксии, они неизбежно то и дело отклонялись от неё. Они попросту не могли не отклоняться. В связи с этим М. Икбал отмечает, что «греческая философия была великой культурной силой в истории ислама. И тем не менее, – добав-

ляет он, – тщательное изучение Корана и различных школ схоластической теологии, возникших под воздействием греческой мысли, обнаруживает удивительный факт того, что, хотя греческая философия значительно расширила кругозор мусульманских мыслителей, она в целом затруднила их понимание Корана» [4, с. 27]. Аль-Газали в своё время выразился ещё резче: «На всех философах, к какой бы из многочисленных категорий они ни принадлежали, непременно лежит одно и то же клеймо – неверия и безбожия, хотя между древними и древнейшими из них и между поздними и ранними – великая разница – в том смысле, что одни из них дальше от истины, а другие – ближе» [5, с. 168]. Любопытно, однако, что М. Икбал усматривал ограниченность и аль-Газали. Его критику Ибн Рушда он сравнивает с той критикой метафизики, какую провёл И. Кант для западноевропейской философии. Вместе с тем он отмечает, что в этой критике скептицизм аль-Газали «зашёл, пожалуй, слишком далеко...» [4, с. 28] и, главное: «Как Кант, так и ал-Газали не сумели увидеть того, что мысль в самом акте знания выходит за границы собственной ограниченности» [4, с. 29].

Но применительно к раннему Средневековью можно, очевидно, утверждать, что первых арабских философов (особенно представителей фальсафы) больше привлекали и интересовали сочинения греческих философов и их понимание, нежели понимание догм Корана. Фальсафа же находилась в особом положении в раннесредневековой арабской культуре. Она была *только* философией, чего нельзя сказать об иных направлениях арабо-мусульманской мысли данного периода. А.В. Смирнов пишет: «За исключением арабоязычного перипатетизма, ни один из этих терминов (калам, исламизм, ишракизм и суфизм. – Л.А.) не обозначает только философское течение» [1, с. 155]. Фальсафа, к тому же, была более свободной по отношению к религии и теологии. Как отмечает Г.Б. Шаймухамбетова, «философия (именно фальсафа...) и теология сосуществовали параллельно, притом

философы-профессионалы сознательно отмежёвывались от теологов и нередко сами были учёными, естествоиспытателями» [2, с. 64]. Для представителей фальсафы характерен рационализм, который они переняли от изучаемых и комментируемых ими греческих философов и в первую очередь, конечно, Аристотеля. То, что не согласовывалось с требованиями разума, то ими и не принималось в Коране, в частности, идея креационизма. И не случайно проблемы логики разрабатывались преимущественно в рамках фальсафы, или иначе: в восточном перипатетизме.

А.В. Смирнов пишет: «Арабская философия» для западной философской традиции не отвлечённое понятие и не объективно-предстоящий предмет исследования, а в определённой и весьма значительной мере – часть собственного наследия. Знакомство с аристотелевскими сочинениями через арабские переводы, равно как и с интерпретацией аристотелизма в той школе арабской мысли, которая именovala себя *фальсафа* (калька с греческого «философия»), прежде всего в авиценновской и аверроистской редакциях, составляет факт, зафиксированный не только в учебниках по истории средневековой западной философии, но и в сознании западного интеллектуала» [1, с. 42-43]. Арабо-мусульманская философия – прежде всего в виде восточного перипатетизма – возвратила западноевропейской теологии и философии отвергнутое на стадии утверждения христианства и его теологии в форме ранней патристики богатое философское наследие античности, в том числе и греческий перипатетизм.

Классическая арабо-мусульманская философия предстала в виде пяти школ. Это – калам, исмаилизм, ишракизм, суфизм и фальсафа, или восточный, точнее: арабоязычный, перипатетизм. Дадим им краткую характеристику в плане отношения каждой из них к логике. Калам, как мы отметили, сочетает в себе философию и теологию. Собственно философская (логико-гносеологическая и натурфилософская) его проблематика сформировалась уже в VIII – IX вв. преи-

мущественно в творчестве мутазилитов. С XI по XII вв. в каламе ведущей школой является ашаризм, а в XIII в. калам сближается с арабоязычным перипатетизмом, т.е. с фальсафой. Для религии и теологии одним из кардинальных вопросов является вопрос о соотношении разума и веры. Уже мутазилиты отдавали приоритет разуму, за что подвергались постоянным нападкам со стороны догматиков-традиционалистов (особенно захиритов и ханбалитов). Они настаивали на необходимости аллегорического толкования не поддающихся разумному пониманию богооткровенных истин, содержащихся в Коране, а также отвергали некритическое следование авторитетам и требовали любые убеждения проверять сомнением. При этом, конечно, они не отвергали значимость Откровения, так как, по их мнению, некоторые аспекты исламского вероучения (в частности, религиозно-культурные предписания) возможно понять лишь через него.

Отдание приоритета разуму перед слепой верой означало положительное отношение мутазилитов к логике. Логика, как отмечается в настоящем исследовании, выступает в двух вариантах: как содержательная логика и как логика формальная. Нельзя сказать, что они внесли заметный вклад в формальную логику. Но их заслуга состоит в том, что они отстаивали её философскую и теологическую значимость. Что касается логики содержательной, то мутазилиты в своей натурфилософии разрабатывали такие категории, как «материя», «движение», «пространство», «время». Они унаследовали античный атомизм и стали развивать его дальше. Большинство из них считали, что деление вещества имеет предел. Среди мутазилитов велась дискуссия о характере неделимой частицы (атома). А.В. Смирнов по этому поводу пишет: «Одни мутазилиты считали, что она может существовать сама по себе (инфирād) и принимать все акциденции, отождествляя её с телом (джисм) и субстанцией (джавхар). Другие, допуская одиночное существование, не признавали наличия в ней трёх



измерений, чувственных качеств, жизни, способности к действию, знания, соглашаясь с возможностью движения, соприкосновения с шестью подобными частицами соединения с ними, за счёт чего образуется тело... Многие мутазили-ты отрицали возможность отдельного существования неделимой частицы и признавали его только за их определённым сочетанием, которое именовали «столп» (рукн). Это мнение было связано, как правило, с тем, что одиночная частица признавалась лишённой всех или части пространственных измерений и недоступной восприятию» [7, с. 201]. Основные точки зрения на атом изложил аль-Ашари (см.: [8, с. 377-380]). Следует отметить, что представители фальсафы, ориентировавшиеся на континуалистскую физику Аристотеля, активно не принимали атомизм и подвергали за него критике мутазили-тов. Когда в Западной Европе обратились к античному наследию, то возрождение (с одновременным переосмыслением) античного атомизма не обошлось без знакомства с достижениями в данном вопросе мутакаллимов. Существенным достижением содержательной логики, разрабатывавшейся в рамках калама, является то, что мутазили-ты ввели в арабо-мусульманскую философию категории сущности и существования, которые были восприняты философами фальсафы, а через них были восприняты католической теологией и философией. Особенно важную роль они, как известно, играют в учении Фомы Аквинского. Основателем ашаризма стал упоминавшийся выше аль-Ашари (873 – 935). Выйдя из мутази-лизма, он порвал с ним и стал развивать калам в духе, приемлемом теологам-традиционалистам. Не станем анализировать данную ступень калама; отметим лишь, что аль-Ашари и его последователи (особенно аль-Бакиллани), в отличие от мутазили-тов, приоритет отдали вере, считая разум пассивным и слепым. Понятно, что отношение к логике – как к формальной, так и к содержательной – ашариты относились с меньшим почтением, чем их предшественники.

Исмаилизм (течение в шиитской ветви ислама) начинает складываться во второй половине VIII в., но завершённую форму как философское направление приобрёл благодаря творчеству аль-Кирмани (конец X – начало XI вв.), осуществившим его систематизацию. Исмаилиты в своих построениях опирались на платоновско-аристотелевское наследие. Их философии был присущ научно-энциклопедический характер, что сближало её с учением «Братьев чистоты». Этой философии присуща не только систематичность, но и сложная внутренняя структурированность. «Её общим организующим принципом, – отмечает А.В. Смирнов, – можно считать принцип “начального-и-конечного”, или “первого-и-второго”, который проявляет себя на различных уровнях. Весь универсум разворачивается между Первым и Вторым Пределами: началом служит Первый Разум, завершением – та единая абсолютно совершенная метафизическая форма, которая возникает в конце истории как соединение праведных душ. Однако Второй Предел ещё не существует, и потому мироздание остаётся принципиально недостроенным. Благодаря этому история приобретает глубочайший метафизический смысл: без усилия, которое обязано приложить праведное человечество, универсум не может существовать, поскольку для этого, обладая Первым пределом, он должен иметь и Второй, а тот создаётся только людьми, совершенными в своём знании и действии. Собственно философская система исмаилизма и строится как описание перехода от Первого Предела ко Второму» [9, с. 164]. Иными словами, онтология исмаилизма есть открытая онтология, в которой осуществляется продолжающееся её творение не только Богом, но и человеком (праведным человеком) как Его сотрудником. Первый Предел (он же и есть Первый Разум) творится Богом, но впоследствии подключается человек, и они совместно, в сотрудничестве продолжают творить универсум. Аль-Кирмани трактует человека в духе микрокосма. Он пишет: «Поскольку

царство Творения, то есть первоначально, – поддерживающая причина бытия сущего, а тем поддерживаемым следствием, к которому бытие приходит как к пределу, является человек, то та форма его, в коей получил он бытие, и есть собственная форма Творения: это – форма человека. ...Мир Творения и все его Разумы суть подобие человека. Формы тех разумов не могут быть превышающими форму человека, ибо человек есть предел необходимо-влекомого первой поддерживающей причиной, а тот предел, что для бытия конечен, есть подобие предела, который для бытия начален» [10, с. 419-420].

Представители исмаилизма признают два типа познания и знания – непосредственное и дискурсивное, отдавая предпочтение первому. Первое относится ко второму как целостное к частичному. Однако речь идёт не о количественном соотношении, а о соотношении явного (зāхир) и скрытого (бāтин). Но их не следует понимать в смысле соотношения и внутреннего, как это понимается в европейской философской традиции. Непосредственное знание содержит в себе всё дискурсивное в неразвёрнутом виде, подобно тому, как жёлудь содержит в себе будущий дуб. Поэтому именно непосредственное знание служит тем основанием, из которого объясняется дискурсивное знание в его аспектах. Отсюда – та важность *толкования*, которая считается фундаментальным действием и которое состоит в выявлении смысла (ма 'нан). Толкование смысла, стоящего как за явным предметом, так и за явным неким текстом, ставит Священный текст на роль подчинённого, но не перво-степенного средства в деятельности толкователя. Непосредственное знание даётся избранным людям, ведущим праведную жизнь, свыше, но оно может быть передано другим, но уже в дискурсивной форме. Аль-Кирмани ставил себе в заслугу и в заслугу философии исмаилизма разработку метода дискурсивного познания и метода проверки дискурсивного знания, противопоставляя тем самым эту философию другим

арабо-мусульманским философским направлениям, в том числе и фальсафе.

Ишракизм (от арабского «ишрāk» – «озарение»), именуемый также «философией озарения» и «иллюминативизмом», в систематической форме был изложен ас-Сухраварди (1154–1191). Основным произведением, в котором он изложил доктрину ишракизма, является «Мудрость озарения» («Хикмат алишрāk»). Для него безусловным авторитетом является Ибн Сина, и в то же время он подвергает критике представителей фальсафы. Ас-Сухраварди в своём учении использует как уже существующие в арабо-мусульманской философии понятия, так и вводит свои. К числу последних относятся прежде всего «свет» и «тьма». Нетрудно видеть, что в данном случае его концепция сближается с зороастризмом, однако ас-Сухраварди стремится преодолеть дуализм, присущий тому же зороастризму, и создать монистическое учение. Он достигает этого посредством приписывания абсолютизированному свету положительной атрибутики и, наоборот, изображения тьмы как чистой отрицательности, которой неатрибутивная возможность. Стало быть, тьма не является самостоятельным, субстанциальным началом. Тьма есть недостаток света, нечто, что оставлено светом. Здесь он, конечно, столкнулся со множеством трудностей, на которых, однако, нет необходимости останавливаться.

В качестве онтологического первоначала в ишракизме выступает абсолютный свет («Свет светов»). Ас-Сухраварди считает неприемлемым использование онтологических категорий для выражения истины. Вместо этого он занят описанием отношения Первоначала к своим следствиям в терминах убывания света. Понятие света является основополагающим и в ишракистской теории познания. «В силу совершенной простоты свет представляет собой абсолютную явленность. В случае отсутствия “завесы” такая явленность тождественна познанию. Завеса отсутствует между Светом светов и любым другим светом; кроме того, самость, или “я” человека, не скрыта от самой себя»



[11, с. 190]. Самопознание, согласно ас-Сухраварди, интуитивно и «представляет собой схватывание световой природы самим же светом» [11, с. 190].

Отвергая содержательные онтологические категории и подвергая критике перипатетизм, ас-Сухраварди не отвергает дискурсивное знание и даже логику. А.В. Смирнов отмечает: «Ас-Сухраварди считает необходимым свести все силлогизмы к своеобразному варианту модуса *Barbara*, в котором в качестве связки фигурируют “необходимо”, “возможно”, “невозможно” – понятия, разрабатывавшиеся ещё аль-Фараби и Ибн Синой в русле учения о разделении самости и существования вещи...» [11, с. 190]. Ас-Сухраварди резко критикует представителей фальсафы, хотя соглашается с их критикой атомизма мутакаллимов и частично принимает их концепцию пространства и времени. После ас-Сухраварди намечается склонность ишракистов к оперированию некоторыми онтологическими категориями фальсафы, а понятие «свет» постепенно приобретает метафорическую окраску. Вообще же в ходе эволюции ишракизм сблизился с двумя столь несходными философскими направлениями, как суфизм и фальсафа.

Суфизм, возникший в VIII в., достиг зрелой формы в учении Ибн Араби. А.В. Смирнов отмечает: «Суфизм как философское течение представляет собой переосмысление основных подходов к решению центральных задач классической арабо-мусульманской философии, использующее опыт мистического откровения. В более широком смысле суфизм (тасаввуф) обозначает мистическое течение в исламе» [12, с. 672]. Суфизм во втором смысле существует как в шиизме, так и в суннизме. Нас, разумеется, интересует суфизм в первом смысле. В суфизме переосмыслено соотношение Первоначала и тем, что в арабо-мусульманской философии определяется как ряд (силсила). Ряд состоит из «членов» (*āḫād*), расположенных линейно строго один после другого. Во всех школах арабо-мусульманской философии Перво-

начало трактуется как принципиально трансгредиентное (т.е. внеположное) ряду, которому оно же даёт начало. Суфизм не принимает положение об этой трансгредиентности и понимает соотношение Первоначала и порождаемого им ряда вещей как взаимное обусловливание друг друга. «Эта взаимная обусловленность не равнозначна, поскольку ряд вещей является логическим условием Первоначала, тогда как само оно составляет для ряда вещей условие его существования» [12, с. 672]. Тем самым отрицается линейность взаимоотношения: предшествующее и последующее взаимно переходят друг в друга.

Бытие в суфизме трактуется как трёхуровневое. Ибн Араби отмечает: «Знай, что все вещи имеют три уровня, ни больше, ни меньше, поэтому знание прилагается к ним лишь тогда, когда они пребывают на одном из них. Всё, что находится за пределами этих трёх уровней, – чистое небытие, которое нельзя знать и нельзя не знать, которое ни с чем не имеет никакой связи» [13, с. 52]. В мире существует десять основных сущностей, которые находятся в рассеянном состоянии и лишь в человеке они собраны воедино. Этим он принципиально отличается от всего прочего из созданного Богом. «Поэтому, – пишет Ибн Араби, – мы пришли к твёрдому убеждению, что человек имеет два аспекта: явный и скрытый. Явный аспект соответствует миру во всей его полноте, тем его частям, которые... в ней имеются. Скрытый же аспект подобен Божественному Присутствию. Таким образом, человек универсален в абсолютном и истинном смысле, ибо он приемлет всю совокупность существующих вещей, как вечных, так и преходящих. Все же прочие существующие вещи не приемлют этого. [...] Человек же в полной мере обладает сразу двумя отношениями: благодаря первому из них он вступает в Божественное Присутствие, а благодаря второму – в присутствие сотворённого мира» [13, с. 62]. Человек одновременно подобен и Богу и сотворённому богом миру, он есть причина и конечная цель

сотворения Богом мироздания. Следовательно, и Бог и мир могут быть познаны человеком в процессе его самопознания. Важным способом познания мира Ибн Араби считает воображение. Но сам мир есть не что иное, как изображение Бога, спроецированное на пространство и вовемя и облечённое в наглядные, доступные чувственному восприятию образы и формы. Главным же инструментом познания Ибн Араби считает не разум, а сердце суфия, постигающие многообразные и бесчисленные формообразования мира как иерофанию, то есть как Богоявление (по-арабски таджаллийāt). Недостаток разума Ибн Араби усматривает в том, что разуму свойственно привязываться к той или иной иерофании, тогда как сердце лишено его: оно не привязывается ни к одной из них. На это способна лишь подлинная любовь; она, согласно суфизму, есть причина и движущая сила бытия сотворённого мира. Понятно, что о какой бы то ни было разработке логики в суфизме не приходится.

Пятым направлением в арабо-мусульманской философии является фальсафа, или арабоязычный перипатетизм. Данное направление было сосредоточено на развитии античных типов философствования, в основном аристотелевского (отсюда и название «перипатетизм»). Именно здесь получило развитие логическое наследие античности – как в плане содержательной, так и в плане формальной логики. А в завершение этого коснёмся трёх учений, которые сложно однозначно подвести под какое-либо направление арабо-мусульманской философии.

Первое – это философия группы анонимных арабо-мусульманских мыслителей, образовавших в X в. в г. Басра (Ирак) тайное научно-философское общество, названное ими «Братья чистоты» («Ихван ас-сафā»). Данное общество (количество его членов остаётся неизвестным) создали своеобразную энциклопедию из 51 трактата, идеи которых резюмированы в 52-м трактате. Исследователь философии «Братьев чистоты» А.К. Закуев

отмечает: «Философское содержание посланий “Братьев чистоты”, вопреки мистически-религиозной оболочке, по существу, и по своей целенаправленности носит вольнодумный характер. “Братья чистоты” хотели ликвидировать существующие религии, создать особую идеологическую систему, обоснованную не на священных книгах, а на разуме, философии» [14, с. 19]. Последнее предложение является явным преувеличением и несёт на себе печать того времени, в котором писалась данная монография. На деле «Братья чистоты» не намеревались ликвидировать религии. Свою задачу «Братья чистоты» видели в том, чтобы посредством философии очистить положительный божественный закон (шари’а) от всевозможных искажающих его ошибок и новшеств. Человек, согласно им, должен подняться от слепого доверия религиозной традиции до вершин эзотерического знания и встать над различиями между религиями откровения.

Считается, что философия «Братьев чистоты» по своему содержанию эклектична, поскольку в ней нашли сочетание аристотелизм, неоплатонизм, неопифагореизм и герметизм (то есть учение Гермеса Трисмегиста). Очень силен в ней элемент пифагорейского учения о символике чисел. В изданных данным сообществом трактатах были охвачены все существующие на то время науки: математика (включая учение о свойствах чисел и геометрию), астрономия, география, музыка, логика, физика и теология. Не чурались «Братья чистоты» и астрологии. Так, обсуждая вопрос о том, почему одним людям то или иное ремесло даётся очень легко, а другим – с трудом, они пишут: «Некоторые люди не могут в совершенстве освоить какое-нибудь ремесло и живут, вообще обходясь без него и независимо от него. Причина здесь та, что ремесло не подойдёт новорожденному, если это не будет указано планетой, сопричастной десятому знаку Зодиака в гороскопе новорожденного. Если же над ним господствует одна из трёх планет, то он неизбежно изучит какое-нибудь ремесло. Этими планетами являются Марс,

Венера и Меркурий. Дело в том, что каждое ремесло требует подвижности, бодрости и ловкости. Подвижность зависит от Марса, бодрость от Венеры, а ловкость от Меркурия» [15, с. 145]. И так далее.

В метафизике, физике и логике «Братья чистоты» во многом следуют Аристотелю. В своей онтологии они опираются на неоплатонизм с его идеей эманации. Согласно данной онтологии из Единого (Творца, Бога) проистекает деятельный разум, затем универсальная душа, затем первоматерия. Эти четыре начала занимают высшую ступень в иерархии Бытия. Ниже их, посередине располагаются «природа» и абсолютное тело, обладающее свойством принимать три измерения (это тело иначе определяется как универсальная, или «вторая», материя). Низшую ступень в иерархии мироздания занимают небесные сферы с семью светилами, четыре первоэлемента (как и в древнегреческой философии: вода, земля, огонь и воздух), а также образованные из них формообразования – минералы, растения и животные.

На учение «Братьев чистоты» о познании повлияли многие философские учения, но больше всего философия Аристотеля. Процесс познания ими трактуется ими как возникновение образа познаваемого предмета в душе познающего субъекта, а незнание – как отсутствие данного образа в душе. В то же время на трактовке ими процесса познания сказалось и учение Платона об идеях. Они считают, что образы тех предметов, которые существуют в воспринимаемой органами чувств действительности, являются схематичными, изменчивыми и искажёнными образами постоянных, неизменных и чистых сущностей, сосредоточенных в мире духов и в мире идей. В то же время в духе Аристотеля «Братья чистоты» утверждают, что первым источником знания является чувственность (ощущение и восприятие). По их учению, «человек есть нечто целое, составленное из телесной плоти и духовной души, кои суть две субстанции, различные по свойствам, противоположные по положению, но

общие в акцидентальных действиях и атрибутах...» [30, с. 147] Они утверждают, что «знание – приобретение для души, подобно тому как богатство – приобретение для тела» [15, с. 148].

В то же время данные чувственности недостаточны, и они обрабатываются на ступени разума и аподиктического (т.е. логического) суждения. Разуму «Братья чистоты» придают огромное значение. При этом они различают два вида разума (толкая их как две силы познания) – врождённый и приобретённый. А.К. Закуев разъясняет: «Под врождённым разумом "Братья чистоты" понимают силу, способность познания человеком конкретной, объективной реальности путём мышления, а под приобретённым – способность к познанию абстрактной, умопостигаемой действительности. Последняя сила приобретается, по их мнению, в результате множества размышлений о чувственных вещах и очищением души» [14, с. 55]. Уважительно относясь к суфизму, «братья чистоты», тем не менее, не признают практикуемые в нём способы познания, включая и интуицию. Философию данного сообщества часто сближают с философией мутазилитов, и это правильно; но в то же время по духу она близка и к фальсафе.

Следующим философом, учение которого трудно подвести под какую-то из пяти школ, это Абу Хāмид Мухаммад Ибн Мухаммад аль-Газали ат-Туси (около 1080 – около 1140). Он и сам утверждал, что наиболее сокровенные его идеи содержатся не в его опубликованных трактатах, а в тех, которые предназначены для избранных и потому не опубликованы. Он досконально изучил все бытующие в его время философские и теологические воззрения. В трактате «Книга, избавляющая от заблуждений» он сообщает: «В цветущие годы моей жизни – с тех пор как я достиг зрелости (а зрелости я достиг ещё до того, как мне исполнилось двадцать лет), и до настоящего времени, когда мои года уже перевалили за пятьдесят, – я без конца бросался в пучину этого глубокого моря, бороздил как храбрец (а не как опасливый трус) дно его, залезал в трясину тёмных вопросов, бросался навстречу любой

проблеме, шёл напролом сквозь любые трудности, изучал догматы каждой партии и раскрывал тайные учения каждой секты, дабы отличить правого от лживого и тех, кто придерживается сунны, от тех, кто водит еретические новшества. При этом я не пропускал ни одного представителя батыния (учения исмаилитов. – Л.А.) без того, чтобы не полюбопытствовать о смысле его учения; ни одного представителя захирия (учения, согласно которому правоверные мусульмане должны придерживаться буквального смысла священных книг. – Л.А.), без того чтобы не загореться желанием ознакомиться с сущностью его учения; ни одного философа без того, чтобы не задаться целью достичь глубины его философии; ни одного мутакаллина без того, чтобы не постичь цели калама и его диалектики; ни одного суфия без того, чтобы не воспылать страстью к проникновению в тайны суфизма; ни одного ортодокса без того, чтобы не полюбопытствовать, к чему сводится суть его ортодоксальности; ни одного еретика-безбожника без того, чтобы не проследить, откуда у него берётся та дерзость, с которой он отвергает всевышнего и предаётся ереси» [5, с. 159].

Если сформулировать кратко путь, проделанный аль-Газали, то это путь от слепого доверия каламу к фальсафе, затем к исмаилизму и далее – к суфизму. На каждом этапе он писал по одному или по несколько трактатов. результатом суфийского периода явился четырёхтомный трактат «Ихйā' 'улум ад-дин» («Воскрешение наук о вере»; другой перевод названия: «Возрождение религиозных наук» [16; 17]).

Когда аль-Газали перешёл от фальсафы к исмаилизму, он написал трактат «Тахāфут ал-фалясифа» (переводы названия: «Опровержение философов», «Крушение позиций философов» и «непоследовательность философов»), в котором он, применяя логические средства арабоязычных перипатетиков, подвергает критике их попытки построить метафизику на принципах, согласующихся с буквой Корана (в частности, с догматом о сотворённости всевышним мира, о знании им единичных вещей, о телесном воскресении. Приступая к критике фаль-

сафы, аль-Газали отмечает, что, помимо того, что её приверженцы опираются на несостоятельное мировоззрение (то есть на античное, основанное на политеизме, мировоззрение), они ещё нередко либо пользуются плохими переводами трудов Аристотеля, либо же сами своими переводами искажают его идеи. «Самыми точными их (трудов Аристотеля. – Л.А.) переводчиками среди арабских философов являются Абу Наср аль-Фараби и Ибн Сина. Вот мы и ограничимся опровержением того, что эти двое выбрали [из греческой философии] и положили в основу течений» [18, с. 33].

Проведя работу опровержения учения фальсафы, аль-Газали в «Заключении» отмечает: «Если некто спросит: "Проведя подробный анализ позиций этих людей, выносите ли вы окончательный вердикт о том, что они являются неверными, и о необходимости искоренения их идеологии?" – мы ответим: да, их необходимо считать неверными, и этот вывод проистекает из трёх посылок:

1) их утверждение в вопросе о предвечности мироздания, что все субстанции предвечны;

2) их утверждение о том, что всевышний Аллах не объёмлет знанием частности, возникающие от конкретных личностей;

3) непризнание ими воскрешения тел и сбора их [после Воскрешения].

Данные тезисы не соответствуют установлениям Ислама, и приверженность к ним означает убеждённость во лжи пророков, как и в том, что правдивость переданного ими была обусловлена заботой об абсолютном большинстве людей с целью дать им образное представление. По сути, это – открытое неверие, не подержанное ни одним мусульманским течением [мысли]» [18, с. 275]. Как известно, представитель фальсафы Ибн Рушд отреагировал на данную критику трактатом «Опровержение опровержения», который начинается словами: «Целью этой книги является показать, какова степень правдоподобия и убедительности тех положений, которые приводятся в книге Опровержение философов, и доказать,

что большая их часть не обладает достаточной степенью достоверности и доказательности» [19, с. 3]. Завершает он этот трактат словами: «Несомненно, этот муж (т.е. аль-Газали. – Л.А.) столь же заблуждался в религиозных вопросах, сколь и в философских. Один Аллах может открыть нам истину, и Он же и избирает тех, кому её открыть» [19, с. 510].

В то же время, подвергая критике идеи фальсафы, аль-Газали наряду и одновременно с этим одобрял и стремился к легализации таких разделов учения фальсафы, как логика, математика и физика, аргументируя это тем, что они, по его мнению, нейтральны по отношению к религии.

Особняком стоит и Ибн Хальдун (1332 – 1406). Обычно считается, что он завершает классическую, то есть средневековую, арабскую философию. А.В. Смирнов же считает, что «Ибн Халдун, безусловно, мыслитель постсредневековый. Традиция, из которой он вышел и которая ещё жива, которая ещё не отошла в прошлое, для него тем не менее осталась позади. Он смотрит на неё как человек, ей не принадлежащий. Для него эта классическая, средневековая эпоха и её культура – нечто, что можно обозреть как целое, как уже-свершившееся, уже-законченное, и подводить этому итог» [20, с. 163].

Он прославился как автор многотомного сочинения «Книга поучительных примеров и сведений из истории арабов, персов, берберов и других современных им народов» и даже не столько его, сколько трактата «Введение» («Мукаддима») к нему. В этом «Введении» он изложил своё понимание сущности истории (по сути, философии истории) и проблем методологии её исследования и высказал целый ряд идей, на столетия опередивших, своё время (в частности, то, что со времени К. Маркса и Ф. Энгельса принято называть материалистическим пониманием истории).

Аллах, отмечает Ибн Хальдун, наделил животных внешними чувствами. «А человек, сверх того, обладает способностью воспринимать то, что находится вне его, посредством мышления, следу-

ющего за его чувственным восприятием, и это благодаря силам, расположенным внутри мозга.

При помощи этих сил человек отвлекает формы чувственно воспринимаемого и от них отвлекает в уме другие формы; мышление – это и есть преобразование разумом чувственно воспринимаемых форм посредством отвлечения и сочетания...» [21, с. 612] Ибн Хальдун различает три вида мышления: 1) «различающая способность», 2) «опытный разум» и 3) «умозрительный разум» (их характеристику см.: [21, с. 612–613]). Ни одна наука невозможна без применения разума. Согласно ему, все науки «делятся на два вида: 1) естественные для человека, кои он приобретает умозрительным путём; 2) традиционные, кои он перенимает от того, кто положил им начало.

Первый вид – это науки философские, науки мудрости, то есть те науки, занятие которыми естественно для человека как существа, способного к умозрению. Представления человека приводят его к изучению этих наук, к рассмотрению их вопросов и приведению доказательств, так что он останавливается на них своё внимание и старается отличить в них истину от ошибок – всё это потому, что он – человек, наделённый разумом.

Второй вид – это науки, перенимаемые <человеком> от других людей; в основе их лежат положения шариата; они непреложны для разума во всех отраслях науки, кроме второстепенных... Основу этих наук составляют предначертания Аллаха и его посланника, содержащиеся в Коране и Сунне» [21, с. 622]. Первый вид наук опирается на опыт (в широком смысле) и использует арсенал логических средств. В то же время Ибн Хальдун философским наукам противопоставляет метафизику. Он пишет: «Некоторые сведущие в науке утверждают, что можно познать сущность всего бытия – и того, что воспринимается чувствами, и того, что не поддаётся чувственному восприятию, – при помощи мысли, и что истинность основ правоверия не должна приниматься на веру, а подлежит восприниманию разумом...



Так знай, что этот взгляд – ложный во всех отношениях.

Сущность тех явлений, кои не воспринимается чувствами, вообще не известна, и нет доказательств относительно их <существования>, ибо отвлекать от отдельных внешних явлений возможно только то, что доступно нашему чувственному восприятию...» [21, с. 624]. В этой связи представители метафизики, строящие картину всего Бытия, используют арсенал логики не по его назначению. Данный упрек относится и к представителям фальсафы. Но в то же время Ибн Халдун положительно относился к логико-гносеологическому наследию арабоязычного перипатетизма. Исследователь его творчества С.М. Бациева отмечает: «Описывая самый процесс познания, Ибн Халдун основывается на гносеологических и психологических теориях крупнейших арабских философов Ибн Сины и Ибн Рушда» [22, с. 206–207]. Сам Ибн Халдун специально не разрабатывал логику, а, в основном, применял её. При этом больше уделял внимания содержательной логике и её категориям.

Беглый обзор основных философских направлений в классической арабо-мусульманской философии показал, что специально логику разрабатывали только представители фальсафы.

### **Заключение**

Формирование логики в период средневекового мусульманского Востока обусловлено сложным процессом формирования философии, гуманитарной науки и становлением средневековой наукой, в процессе сложного диспута с теологией. Этот сложный историко-философский и историко-культурный процесс, в контексте которого происходило формирование логики, можно результировать в следующих выводах:

1. Из пяти философских направлений классической арабо-мусульманской философии в каламе, фальсафе, да ещё у «Братьев чистоты» логике придавалось особое значение, поскольку они отдавали приоритет разуму перед религиозной

верой. Но специально логику разрабатывали только представители фальсафы.

2. Если в вопросах онтологии представители арабоязычного перипатетизма ориентировались не только на философию Аристотеля, но и на других древнегреческих философов (прежде всего, на Платона и Плотина), то в вопросах логики они за основу брали именно «Органон» Аристотеля.

### **Список литературы**

1 Смирнов А.В. Арабо-мусульманская философия // Новая философская энциклопедия. – В. 4-х т. – Т. 1. – М.: Мысль, 2000. – С. 155–159.

2 Шаймухамбетова Г.Б. К характеристике онтологических и гносеологических оснований рационализма восточных перипатетиков (на примере аль-Фараби) // Рационалистическая традиция и современность. Ближний и Средний Восток. – М.: Наука, 1990. – С. 63–99.

3 Фильштинский И.М., Шидфар Б.Я. Очерк арабо-мусульманской культуры (VII – XII вв.). – М.: Наука, 1971. – 275 с.

4 Икбал М. Реконструкция религиозной мысли в исламе. – М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2002. – 200 с.

5 Аль-Газали, Абу Хамид. Книга, избавляющая от заблуждений // Аль-Газали, Абу Хамид. «Весы деяний» и другие сочинения. – М.: Изд. Дом «Ансар», 2004. – С. 157–211.

6 Смирнов А.В. Что стоит за термином «средневековая арабская философия» (рассмотрение вопроса в ракурсе проблематики истины и причинности) // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. – М.: Изд. Фирма «Восточная литература» РАН, 1998. – С. 42–81.

7 Смирнов А.В. Атомизм в арабо-мусульманской философии // Новая философская энциклопедия. – В 4-х т. – Т. I. – М.: Мысль, 2000. – С. 200–201.

8 Ал-Ашари. О чём говорили люди ислама и в чём разошлись творившие молитву // Степанянц М. Т. Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты. – М.: Изд. Фирма «Восточная литература» РАН, 1997. – 503 с.

9 Смирнов А.В. Исмаилизм // Новая философская энциклопедия. – В 4-х т. – Т. II. – М.: Мысль, 2001. – С. 164–166.

10 Ал-Кирмани. Успокоение разума // Степанянц М.Т. Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты. – М.: Изд. Фирма «Восточная литература» РАН, 1997. – 503 с.

11 Смирнов А.В. Ишракизм // Новая фи-



лософская энциклопедия. – В 4-х т. – Т. III. – М.: Мысль, 2001. – С. 189–191.

12 Смирнов А.В. Суфизм // Новая философская энциклопедия. – В 4-х т. – Т. II. – М.: Мысль, 2001. – С. 672–675.

13 Ибн ал-Араби. Изображение окружностей, охватывающих подобие человека Творцу и сотворённому миру // Ибн ал-Араби. Мекканские откровения (ал-Футухат ал-маккийя). – СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1995. – С. 35–84.

14 Закуев А.К. Философия «Братьев чистоты». – Баку: Изд-во АН АзербСССР, 1961. – 124 с.

15 «Братья чистоты». Фрагменты из «Посланий» // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX – XIV вв. – М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1961. – С. 135–160.

16 Ал-Газали, Абу Хамид. Воскрешение наук о вере (Ихйā' 'улум ад-дин). Избранные главы. – М.: Наука, 1980. – 376 с.

17 Аль-Газали ат-Туси, Абу Хамид Мухаммад. «Ихйā' 'улум ад-дин». Возрождение религиозных наук. – Т. I. – Первая четверть о видах поклонения. – Ч. I. – М.: Изд дом «Нур-уль Иршад», 2007. – 580 с.

18 Аль-Газали, Абу Хамид. Крушение позиций философов. – М.: Изд. Дом «Ансар», 2007. – 277 с.

19 Аверроэс (Ибн Рушд). Опровержение опровержения. – Киев: УЦИММ-Пресс; СПб.: Алетейя, 1999. – 687 с.

20 Смирнов А. В. Ибн Халдун и его новая наука // Историко-философский ежегодник 2007. – М.: Наука, 2008. – С. 159–186.

21 Ибн-Халдун. Введение (Фрагменты) // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX – XIV вв. – М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1961. – С. 559–628.

22 Бациева С. М. Историко-социологический трактат Ибн Халдуна «Мукаддима». – М.: Наука, 1965. – 223 с.

### Transliteration

1 Smirnov A.V. Arabo-musul'manskaya filosofiya [Arab-Muslim Philosophy] // Novaya filosofskaya enciklopediya. – V. 4-h t. – T. 1. – М.: Mysl', 2000. – S. 155–159. (in Russ)

2 Shajmuhambetova G.B. K karakteristike ontologicheskikh i gnoseologicheskikh osnovanij racionalizma vostochnyh peripatetikov (na primere al'-Farabi) [On the Characteristics of the Ontological and Epistemological Foundation of the Rationalism of the Eastern Peripatetics (on the Example of Al-Farabi)] // Racionalisticheskaya tradiciya i sovremennost'. Blizhnij i Srednij

Vostok. – М.: Nauka, 1990. – S. 63–99. (in Russ)  
3 Fil'shtinskij I.M., Shidfar B.Y. Ocherk arabo-musul'manskoj kul'tury (VII-XII vv.) [Essay on Arab-Muslim Culture (7<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> Centuries)]. – М.: Nauka, 1971. – 275 s. (in Russ)

4 Ikkal M. Rekonstrukciya religioznoj mysli v Islame [Reconstruction of Religious Thought in Islam]. – М.: Izd. firma «Vostochnaya literatura» RAN, 2002. – 200 s. (in Russ)

5 Al'-Gazali, Abu Hamid. Kniga, izbavlyayushchaya ot zabluzhdenij [The Book that Eliminates Delusions] // Al'-Gazali, Abu Hamid. «Vesy deyanij» i drugie sochineniya. – М.: Izd. Dom «Ansar», 2004. – S. 157–211. (in Russ)

6 Smirnov A.V. Chto stoit za terminom «srednevekovaya arabskaya filosofiya» (rassmotrenie voprosa v rakurse problematiki istiny i prichinosti) [What is Behind the Term “Medieval Arab Philosophy” (Consideration of the Issue From the Perspective of the Problem of Truth and Causality)] // Srednevekovaya arabskaya filosofiya. Problemy i resheniya. – М.: Izd. Firma «Vostochnaya literatura» RAN, 1998. – S. 42–81. (in Russ)

7 Smirnov A.V. Atomizm v arabo-musul'manskoj filosofii [Atomism in Arab-Muslim Philosophy] // Novaya filosofskaya enciklopediya. – V 4-h t. – T. I. – М.: Mysl', 2000. – S. 200–201. (in Russ)

8 Al-Ashari. O chyom govorili lyudi islama i v chyom razoshlis' tvorivshie molitvu // Stepanyanc M.T. Vostochnaya filosofiya. Vvodnyj kurs. Izbrannye teksty [What did the People of Islam Talk About and What did Those who prayed Disagree About]. – М.: Izd. Firma «Vostochnaya literatura» RAN, 1997. – 503 s. (in Russ)

9 Smirnov A.V. Ismailizm [Ismailism] // Novaya filosofskaya enciklopediya. – V 4-h t. – T. II. – М.: Mysl', 2001. – S. 164–166. (in Russ)

10 Al-Kirmani. Uspokoenie razuma [Calming the mind] // Stepanyanc M.T. Vostochnaya filosofiya. Vvodnyj kurs. Izbrannye teksty. – М.: Izd. Firma «Vostochnaya literatura» RAN, 1997. – 503 s. (in Russ)

11 Smirnov A.V. Ishrakizm [Ishrakism] // Novaya filosofskaya enciklopediya. – V 4-h t. – T. III. – М.: Mysl', 2001. – S. 189–191. (in Russ)

12 Smirnov A.V. Sufizm [Sufism] // Novaya filosofskaya enciklopediya. – V 4-h t. – T. II. – М.: Mysl', 2001. – S. 672–675. (in Russ)

13 Ibn al-Arabi. Izobrazhenie okruzhnostej, ohvatyvayushchih podobie cheloveka Tvorcu i sotvoryonnomu miru [Image of Circles Covering the Similarity of Man to the Creator and the Created World] // Ibn al-Arabi. Mekkanskije otkroveniya (al-Futuhāt al-makkija). – СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1995. – С. 35–84. (in Russ)

14 Zakuev A.K. Filosofiya «Brat'ev chistoty» [Philosophy of the “Brothers of Purity”]. – Баку:

Izd-vo AN AzerbSSR, 1961. – 124 s. (in Russ)

15 «Brat'ya chistoty». Fragments iz «Poslaniy» [“Brothers of Purity”. Fragments From the “Messages”] // Izbrannye proizvedeniya myslitelej stran Blizhnego i Srednego Vostoka IX – XIV vv. – M.: Izd-vo social'no-ekonomicheskoy literatury, 1961. – S. 135–160. (in Russ)

16 Al-Gazali, Abu Hamid. Voskreshenie nauk o vere (Ihja' 'ulum ad-din) [The Resurrection of the Sciences of faith (Ihya Ulum Ad-din)]. Izbrannye glavy. – M.: Nauka, 1980. – 376 s. (in Russ)

17 Al'-Gazali at-Tusi, Abu Hamid Muhammad. «Ihja' 'ulum ad-din». Vozrozhdenie religioznyh nauk [“Ihya Ulum Ad-din”. Revival of Religious Sciences]. – T. I. – Pervaya chetvert' o vidah pokloneniya. – CH. I. – M.: Izd dom «Nurul' Irshad», 2007. – 580 s. (in Russ)

18 Al'-Gazali, Abu Hamid. Krushenie pozicij filosofov [The Collapse of the Positions of Phi-

losophers]. – M.: Izd. Dom «Ansar», 2007. – 277 s. (in Russ)

19 Averroes (Ibn Rushd). Oproverzhenie oproverzheniya [Rebuttal of Rebuttal]. – Kiev: UCIMM-Press; SPb.: Aletejya, 1999. – 687 s. (in Russ)

20 Smirnov A.V. Ibn Haldun i ego novaya nauka [Ibn Khaldun and His New Science] // Istoriko-filosofskij ezhegodnik 2007. – M.: Nauka, 2008. – S. 159–186. (in Russ)

21 Ibn-Haldun. Vvedenie. (Fragments) [Introduction. (Fragments)] // Izbrannye proizvedeniya myslitelej stran Blizhnego i Srednego Vostoka IX – XIV vv.. – M.: Izd-vo social'no-ekonomicheskoy literatury, 1961. – S. 559–628. (in Russ)

22 Bacieva S.M. Istoriko-sociologicheskij traktat Ibn Halduna «Mukaddima» [Historical and Sociological Treatise of Ibn Khaldun “Mukaddimah”]. – M.: Nauka, 1965. – 223 s. (in Russ)

### СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

*Лесхан Амирханович Асқар*

старший преподаватель, кандидат философских наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: askar.leskhan@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3970-2638>

*Берик Муратович Аташ*

исполняющий обязанности доцента, доктор философских наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: berik\_atash@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1893-3506>

*Динара Пернебековна Пернебекова*

преподаватель, магистр философии, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: d.pernebekova@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7707-5236>

*Лесхан Әмірханұлы Асқар*

аға оқытушы, философия ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: askar.leskhan@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3970-2638>

*Берік Мұратұлы Аташ*

доцент міндетін атқарушы, философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: berik\_atash@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1893-3506>

*Динара Пернебекқызы Пернебекова*

оқытушы, философия магистрі, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: d.pernebekova@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7707-5236>

*Leskhan Askar*

Senior Lecturer, Candidate of Philosophical Sciences, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, email: askar.leskhan@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3970-2638>

*Berik Atash*

Acting Associate Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, email: berik\_atash@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1893-3506>

*Dinara Pernebekova*

Tutor, Master degree is awarded in Philosophy, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, email: d.pernebekova@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7707-5236>

# ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ И. ЮСУПОВА

А.К. Бердимуратова, С.П. Бердимуратова

## АННОТАЦИЯ

В статье рассмотрены особенности эстетических воззрений И.Юсупова, раскрыты их содержание на основе определения его эстетических программ, основанных на реализме, а также на анализе основных структурных элементов его эстетической программы.

В нашем обществе изучению важнейших проблем эстетики уделяется особое внимание, поскольку воспитание все-сторонне развитой личности невозможно без эстетической культуры. В центре внимания нашей страны всегда находится формирование всесторонне развитой личности на основе политических и эстетических идеалов, духовно-нравственных принципов правового демократического государства, гражданского общества. Это, в свою очередь, требует от нас изучения и определенного отношения к эстетике всех народов, проживающих в нашей республике, в том числе и каракалпаков. В этом смысле особое место здесь занимает становление и усиление проблематики методов реализма в национальной литературе и искусстве.

**Ключевые слова:** эстетическое мировоззрение, прекрасное, возвышенное, трагическое, смех, комическое, эстетическая программа, личность, национальное, общенациональное, воспитание молодежи.

Каракалпакский  
государственный  
университет имени Бердаха,  
Нукус, Каракалпакстан,  
Узбекистан

*Автор-корреспондент:*

А.К. Бердимуратова,  
alimaberdimuratova1965@  
gmail.com

*Ссылка на данную статью:*

Бердимуратова А.К.,  
Бердимуратова С.П.  
Эстетические воззрения  
И. Юсупова // Адам әлемі.  
– 2023. – №4 (98). – С. 17-25.

## И. Юсуповтың эстетикалық көзқарастары

**Аңдатпа.** Бұл мақалада И. Юсуповтың эстетикалық көзқарастарының ерекшеліктері қарастырылады, олардың мазмұны реализмге негізделген эстетикалық бағдарламаларын анықтау, сондай-ақ оның эстетикалық бағдарламасының негізгі құрылымдық элементтерін талдау негізінде ашылады. Біздің қоғамда эстетиканың маңызды мәселелерін зерттеуге ерекше назар аударылады, өйткені жан-жақты дамыған тұлғаны тәрбиелеу эстетикалық мәдениетсіз мүмкін емес. Саяси және эстетикалық мұраттар, оңшыл демократиялық мемлекеттің, азаматтық қоғамның рухани-адамгершілік қағидаттары негізінде жан-жақты дамыған тұлғаны қалыптастыру біздің еліміздің басты назарында. Бұл, өз кезегінде, бізден республикамызда тұратын барлық халықтардың, соның ішінде қарақалпақтардың эстетикасына зерттеуді және белгілі бір қатынасты талап етеді. Бұл тұрғыда мұнда ұлттық әдебиет пен өнердегі реализм әдістерінің қалыптасуы мен күшейтілуі ерекше орын алады.

**Түйін сөздер:** эстетикалық дүниетаным, әдемі, асқақ, қайғылы, күлкі, күлкілі, эстетикалық бағдарлама, тұлға, ұлттық, жалпыұлттық, жастарды тәрбиелеу.

## I. Yusupov's Aesthetic Views

**Abstract.** This article discusses the features of I.Yusupov's aesthetic views, reveals their content based on the definition of his aesthetic programs based on realism, as well as on the analysis of the main structural elements of his aesthetic program. Within modern society, significant emphasis is placed on the examination of crucial issues pertaining to aesthetics, as the cultivation of a well-rounded individual is unattainable without a foundation in aesthetic culture. The primary concern of our nation is the cultivation of a well-rounded individual who embodies the political and

aesthetic values, spiritual and moral principles of a right-wing democratic state, and a civil society. Consequently, it is necessary for us to examine and possess a specific disposition towards the aesthetics of all the populations residing in our republic, including the Karakalpaks. The focus here is on the development and consolidation of the methods of realism in national literature and art.

**Key words:** Aesthetic Worldview, Beautiful, Sublime, Tragic, Laughter, Comic, Aesthetic Program, Personality, National, Nationwide, Youth Education.

### **Введение**

В нашем обществе особое внимание уделяется исследованию важнейших проблем эстетики, так как воспитание всесторонне развитой личности не возможно без эстетической культуры. В центре внимания нашей страны всегда стоят вопросы формирования всесторонне развитой личности на основе политических и эстетических идеалов и духовно-нравственных принципов правового демократического государства, гражданского общества. Это, в свою очередь, требует от нас изучения и определенного отношения к эстетике всех народов живущих в нашей республике, в том числе каракалпакского народа. В этом смысле здесь особое место занимает формирование и укрепление проблем методов реализма в национальной литературе и искусстве.

В этом направлении мы можем рассмотреть произведения каракалпакского поэта, героя Республики Узбекистан И. Юсупова, основанные на принципах реализма. Его поэзия вобрала в себя целую эпоху, послужила крепким фундаментом для поэзии в современной каракалпакской литературе.

В научной, публицистической и культурной деятельности И. Юсупова с точки зрения диалектики нашли свое отражение социальная реальность Республики Каракалпакстан, глубокосодержательные исторические изменения, происходящие в нашей социально-экономической, политической и культурной жизни в годы независимости. Поэт И. Юсупов оказал большое влияние на все стороны каракалпакской культуры второй половины XX века-начала XXI века. Можно с уверенностью сказать, что его мировоззрение явилось базой для развития эстетических воззрений в Республике Узбекистан, в том числе Республике Каракалпакстан, и тем самым, определило основные направле-

ния для творческих исследований каракалпакстанских литературоведов и теоретиков искусства. В этом направлении он не просто оставил творческое наследие, но и воспитал целую плеяду последователей. На основе его стихов обучались писатели и поэты нашего времени. Каждая книга И.Юсупова не только укрепила метод реализма в каракалпакском искусстве, но и подняла его развитие на новый уровень, стала творческой школой для молодого поколения.

Творчество И. Юсупова имеет большую значимость не только для каракалпакской культуры, но и для многонациональной культуры постсоветского пространства. Его творчество формировалось в тесной связи с творчеством таких писателей-поэтов как Ч. Айтматов, Р. Гамзатов и других. И в узбекской культуре творчество И. Юсупова занимает особое место. Многие его труды (переводы) увидели свет и на узбекском языке. И в культуре тюркских народов его произведения ценятся очень высоко. Творчество И. Юсупова имеет большую значимость для всей восточной культуры, и мы, бесспорно, можем назвать его «одним из классиков восточной культуры XX века». Изучение наследия И. Юсупова имеет значимость с двух сторон: во-первых, с точки зрения истории, т.к. само время требует создания целостной истории эстетических взглядов народов нашей Родины. Постановке этой задачи учит нас наша национальная идея, которая укрепляет мнение о том, что культура независимого государства формируется на основе культурных ценностей, созданных человеком. К тому же исследование творчества великого поэта, укрепившего метод реализма при помощи силы своего таланта, веры в каракалпакское искусство способствовало развитию магистрального направления искусства независимого государства.

Во-вторых, углубленное изучение творческого наследия И. Юсупова имеет

значимость и по другим причинам: высказанные им мнения актуальны сейчас, и не потеряют свою силу и в будущем [1]. Наборот, его произведения, эстетические мировоззрения имеют значимую силу в укреплении творческой роли литературы в жизни Востока, создании достойного будущего для всех народов на современном этапе развития общества. Вместе с тем превращение жизни и творчества поэта в вечность, на наш взгляд, будет продолжаться и дальше.

Изучение эстетического мировоззрения в произведениях И. Юсупова имеет свою значимость и в качестве доказательства для опровержения таких мнений, как то, что вновь создаваемое общество вытеснит развитие национальной культуры, разрушит национальное искусство, насильно внедрит в них «чужой» для них метод. И. Юсупов посредством, поднятых в своих произведениях теоретических высказываниях, тем, в которых затронуты национальные и общечеловеческие ценности, доказывает неправдоподобность высказываний о распаде древних восточных культур. Все его произведения направлены на описание совместного проживания народов в духе родства, взаимоуважения, на воспевание красоты, возвышенности, нежности, героизма национальных особенностей свойственных народам, любви к Родине, самосознание [1]. Это показывает, что все творчество, произведения И. Юсупова занимают место в золотом фонде не только каракалпакской, узбекской литературы, но и литературы всего мира. Мы не ошибемся, назвав его поэтом каждого народа, так как его книги являются для нас не просто красивым искусством, но также и наглядным учебным пособием, обучающим каждого из нас жить осмысленно, размышлять, быть открытым для жизни. Его творчество не только описывает настроение, переживания, достижения каракалпакского народа, но оно само является прямым доказательством этих достижений. По этой причине мы не должны забывать, что стихи И. Юсупова – это богатство, непосредственно помогающее нам осознать себя.

### **Основная часть** **Основные критерии эстетической программы И. Юсупова**

У философа Платона есть диалог «Федр», который заканчивается молитвой, которую придумал для себя Сократ и которую он сам и читает: «Любезный Пан и прочие здешние боги! Дайте мне стать прекрасным в моем внутреннем мире, все же, что я имею извне, да будет дружелюбно тому, что у меня внутри» [2, с. 222].

Эти слова чудесны, и основной их темой является прекрасное. Прекрасное принадлежит к разряду высших человеческих ценностей. К нему стремится не один Сократ или Платон, но всякий истинный человек, в прекрасном для него самая высокая радость, о нем он мечтает. Стремление к прекрасному – одно из самых характерных именно человеческих стремлений. Чувство прекрасного лежит в самых основах человека. От понимания прекрасного начинается формирование эстетического отношения к миру.

Воспетому И. Юсуповым в своих стихах прекрасному трудно дать законченное и адекватное определение, но его можно характеризовать описательно. Можно выделить его характерные признаки.

Прежде всего, отраженное в произведениях поэта И. Юсупова прекрасное всегда вызывает у нас эмоции, носящие положительный характер. Прекрасное чаще всего приятно, оно вызывает светлые чувства. Прекрасное доставляет человеку высокое наслаждение, другими словами, человек под влиянием прекрасного испытывает особое чувство наслаждения, так называемое «эстетическое наслаждение».

Қус баласы болып илинбес санға,  
Бүлбилдиң хош ҳаОаз сеси болмаса,  
Сазды шерткен менен келмес намаға  
КеОилдиң бир әндийшеси болмаса.  
Әдет қалар, бәлким қәсийет қалмас,  
Елге хызмет етпей жигит сыналмас.  
Көп жасаған менен ақсақал болмас,  
Парасатлы ақыл-еси болмаса.

(«Болмаса») [3, с. 59].

Сиз бенен биз мекан қылған  
Бул топырақта бәри де бар.  
Егин ексең өре турған,



Шөплеринде дәри де бар.  
..Зер қәдирин билип зергер,  
Сондай заман келген гезде  
«Ижараға аз-маз жер бер»  
Деп жалынар дүнья бизге...  
(«Бул жер еле зор болады») [4, с. 9-10].

Когда мы читаем эти прекрасные строки стихов поэта словесного искусства, то у нас на душе появляется особое чувство умиротворения и радости, и они несут в себе положительное начало.

Когда мы читаем произведения И. Юсупова, мы чувствуем, что содержание каждой строчки его стихов – бесценное прекрасное.

Данное прекрасное проявляется в поведении человека, в стремлении к благим целям. Мы часто вспоминаем прекрасного человека и думаем о нем не только с удовольствием, но и немножко с чувством грусти.

Например,  
Мендеги ең үлкен тилек  
Не қыйынлық көрсек те,  
Жас баланың жетимсиреп,  
Жылағанын көрсетпе.  
Ол бала ким?  
Қайсы жерден?  
Перзенти қай ананың?  
Әмир, бизге көрсетпе сен  
Жылағанын баланың.  
Өз анасын, өз мәммесин  
Жоқлап бала жыласа,  
Адамзаттың хәммесиниң  
Бул ең аОыр гүнасы... («Тилек») [4, с. 12].

В данном случае наша грусть при мысли о человеке вызвана не им самим, а тем, что прекрасное в нем не может быть вполне оценено и реализовано в плохо устроенном мире. Но сами они (люди) от этого не становятся ниже в наших глазах, даже напротив. И оттого наша грусть о них – очень человеческая и светлая грусть. Эта грусть, которая радуется и возвышает. Прекрасное, воспетое в стихотворениях поэта, всегда и при всех условиях возвышает нас – возвышает самим фактом приобщения к совершенству.

Еще одним важным признаком прекрасного в стихах И.Юсупова является его целостность. Прекрасное нам нравится не частями, а цельно. И его восприятие тоже очень цельно и потому

особенно действенно. И воспринимая прекрасное в человеке, мы воспринимаем его не только глазами, не только слухом, но и разумом, и всем своим существом. В восприятии прекрасного всегда есть полнота чувств и мысли – вот почему оценка прекрасному есть самая полная и высшая оценка.

ТуОып өскен елин сүйе алмады ол,  
Оны жек көриОден уялмады ол.  
Көшип барған ели буны жатырқап,  
Хеш жерди «Отаным» дей алмады ол.  
(«Төртликлер») [5, с. 5].

Еще одним существенным качеством восприятия прекрасного в произведениях поэта можно назвать также его чистоту и непосредственность. Здесь наше чувство прекрасного очищено от всего постороннего, оно максимально бескорыстно. Правдивость мысли Канта о том, что природа прекрасного тесно связана с человеческой незаинтересованностью всесторонне подтверждается творчеством И. Юсупова. Сам поэт тоже говорит об этом в своих многочисленных творениях:

Ел дәртине дәрман болған гиясаң,  
Халық әрманы туОған поэзиясаң.  
«Атақ емес, сөз қуОагөр, балам» деп,  
Көз алдымда турсаң да қоясаң.  
(«Бердақ») [6, с. 215].

Халықтың жүрегине барар соқпақты  
Тапқанлар силтеОиш белги қақпапты.  
Машақатлар шегип, сол соқпақты мен  
ТаО, дуз қоймай еле излеп жүриппен..  
[3, с. 10].

Воспринимая прекрасное, мы не думаем о полезном, но из этого вовсе не следует, что прекрасное вообще бесполезно. Оно полезно в самом глубоком смысле. Эстетическое наслаждение, наслаждение прекрасным в произведениях поэта не исключает, а предполагает изображение о пользе, но только не личной, не исключительной, а о пользе общественной, пользе рода. То, что прекрасное и наслаждение прекрасным в конечном счете приносит пользу, и объясняет нашу, человеческую и общественную, заинтересованность в прекрасном и в воспитании чувства прекрасного.

И в чем же видит И. Юсупов пользу прекрасного?

На наш взгляд, если мы скажем, что



он видел в живом и чистом чувстве красоты источник благотворнейшего влияния на моральную жизнь человека, то в этом не ошибемся. Как бы то ни было, нет сомнения в том, что прекрасное в жизни и искусстве в нравственном смысле, по мнению поэта, способно приносить добрые плоды. Поэт видел в чувстве прекрасного и поэтического лучший показатель нравственного уровня каждого отдельного человека и общества.

Поэт во всех своих произведениях показывает практическое значение – общечеловеческий смысл и значение прекрасного. Созданные им образы «живут» в полной гармонии с природой и обществом. В них были раскрыты духовная красота и внутренняя гармония. Поэтому и прекрасное в жизни, и прекрасное в искусстве помогает человеку жить, помогает выполнять с достоинством трудное дело жизни, возвышает его душу. Более того стихи И.Юсупова ставят перед человеком возможный человеческий идеал, показывает человека в высшем его проявлении, показывает человека таким, каким мог бы стать каждый человек, если бы ничто ему не мешало. В связи с этим прекрасное, воспетое в произведениях поэта вызывает естественное желание у того, кому оно открылось, помочь людям преодолеть то, что мешает быть человеком. По нашему мнению, прекрасное в жизни, у поэта служит высоким целям: помогает человеку лучше построить свою жизнь и жизнь других людей.

«Ақылға уғрас келмес бул үлкен дүнья.

Айы, күни хәммелерге тең дүнья.

Инсан пейли тарылғанда бирақта,

Еки адамға тарлық етер кең дүнья.

Қаралық тилеймен хәмме қазанға,

Қаралық тилеймен қара көзлерге.

Жасыллық-жапыраққа, кызыллық – қанға,

Адам кеОли, ақлық тилеймен сизге!»

(«Төртликлер») [3, с. 77-79].

Таким образом, при анализе прекрасного в стихах и самих стихов И. Юсупова мы должны исходить из того, что в теории искусства имеются два вида прекрасного. Первый вид – это прекрасное самих предметов и явлений, воспроизводимых искусством. В таком роде прекрасны по-

ложительные образы, созданные поэтом. Второй вид прекрасного в искусстве – это прекрасное в изображении, прекрасное в художественном выполнении и воспроизведении. В таком случае сам предмет не обязательно должен быть прекрасным, он может быть даже безобразным, но его воспроизведение в искусстве, а именно словесном искусстве оказывается столь правдивым и совершенным, что оно доставляет нам радость, совсем подобную той, которую доставляет само прекрасное. Таковы например образы, воспетые И. Юсуповым в таких стихах, как «Коррупция», «Оңбағарлар, саттылар сени», «Өмирзяя жулдызы» и т.д. В созданных в них образах поэт воспевает отрицательные, дурные черты в характере человека, в некоторых отношениях они являются карикатурой на человечество, но их изображение И. Юсуповым в таком совершенстве выявляют типы человеческие, и мысль автора, в них заключенную, что мы с полным на то основанием называем их прекрасными. Здесь имеются в виду предметы созданные поэтом, т.е. образы.

Прекрасное в воспроизведении почти всегда неотделимо от правды воспроизведения. Но правда в творчестве И. Юсупова может быть связана не только с умением и мастерством поэта, но и с его мужеством. Эта правда обусловлена его высокой нравственностью, сознательно поставленными им перед собою целями разоблачить ложное и утвердить истину. В таком случае правда изображения не только читателем воспринимается как прекрасное, но она становится для самого поэта высоким эстетическим идеалом.

К понятию прекрасного в произведениях И. Юсупова примыкает понятие возвышенного. Между ними есть нечто общее, и оно заключается в положительных эмоциях, которые связаны и с прекрасным, и с возвышенным. Но при этом содержание эмоций в некоторых отношениях может быть различным. Возвышенное действует на нас чрезвычайно полезно в том смысле, что оно поднимает человека над всем мелким и суетным и приобщает к мыслям о вечном. В этом смысле И. Юсупова можно назвать поэтом возвышенного.

Алтын дәрьялықтың пәтли самалы,  
Сен шалқып, йошланып ескенде мудар,  
Түрли тиллердеги түрли наманы  
Қанатыңда алып келесе маған.

..Булттай қараманлар, шоқ тораңғыллар,  
Бийиктен сәлемин жоллайды саған.

СуО бойында нама шығарған таллар,  
Саған өз нотасын үйретер мудар.  
(«Алтын дәрьялық самалына») [3, с. 156].

Бийик таОға минсең, кеОлиң де бийик,  
Төменде қалғандай барлықтәшОишлер.  
Бой жазылып, төбен бултларға тийип,  
Дым майда туйылар жердеги ислер.  
Жердеги исти майдасынба сен бирақ,  
ТаОға минген менен ис питпес тек те.

Ғамзатовлар таОдан жерге түсип-ақ,  
Көтерилген планетарлық бийикке...  
(«Дағыстан таОларында») [3, с. 125].

Поэзия И. Юсупова подтверждает слова И. Канта о возможности смешения в возвышенном приятного и страшного. В приведенных стихах наслаждение и ужас не противостоят друг другу, а ощущается тот мир возвышенного, в котором они неотделимы. В его стихотворении «Посейдонның ғәзеби», резко противоположные с точки зрения обыденного рассудка понятия «страшный гнев» и «..поколение» очень хорошо уживаются между собой.

У И. Юсупова противоположные по своему словарному значению понятия близки соотносительно: по своей одинаковой принадлежности к сфере высокого. В этой сфере высокого и духовно-возвышенного и «страшное» может быть «любимым», ибо самые удивительные минуты для человека, самые пугающие и самые радостные, когда «мир души его» рвется из «смертной груди» и «жаждет слиться с беспредельным».

Мы уже говорили, что возвышенное и похоже на прекрасное, и в чем-то отличается от него. В отличие от прекрасного, возвышенное почти никогда не бывает смешным. Возвышенное всегда должно быть великим, и оно чаще всего простое. Такая простота в стиле, в языке И. Юсупова, показывает, насколько прекрасны произведения поэта и богатство его мысли.

Таким образом, категория возвышенного в произведениях И. Юсупова

характеризует эстетическую ценность предметов и процессов, показывает их чрезвычайно широкую общественную значимость. Но они, из-за своего могущества и широких масштабов, не имеют возможности полностью и сразу же восприниматься обществом, человеком. Они содержат в себе безграничную потенциальную силу. В отношении к этой не обузданной, иногда яростной силе человек не может чувствовать себя свободным. Если прекрасное выражает сферу свободы человека, то возвышенное означает, что человек относительно не свободен. В этом смысле возвышенное показывает, что объект стоит выше, чем индивид, который его принимает. В качестве объективных источников возвышенного в произведениях поэта рассматриваются душевно богатая деятельность человека в период могущественных природных явлений, всемирных исторических переворотов, развития общества и личных жизненных переворотов. У поэта возвышенность в сравнении с ежедневными событиями имеет отличительные свойства, и вырабатывает у человека чувство радости, чувство восхищения, иногда к этим чувствам прибавляется чувство страха, тревожности. Но возвышенность побеждает эти нежелательные эстетические эмоции, и укрепляет силу воли человека. Когда мы принимаем возвышенное, если чувство восхищения проявляется его масштабами и положительной общественной значимостью, то чувство страха появляется с неосвоенностью явлений, неподчиненностью человека свободе.

В стихах И. Юсупова важное место занимает проблема трагического. Трагическое в его стихах означает действительно ужасное в человеческой жизни, но только в жизни тех людей, известных и неизвестных, которые достойны имени человека. В художественной литературе трагическое всегда основано на противоречии. В основе такого трагического и трагического конфликта всегда находятся воззрения людей на жизнь, характерные для данного народа и данного времени.

В стихах И. Юсупова трагический конфликт имеет внутренний характер,

противоречия лежат не между человеком и судьбой, а внутри самого человека. Характер человека в произведениях И. Юсупова становится его судьбой. Человек велик в своих чувствах, мыслях, в своем человеческом качестве. Это тот, на кого мы смотрим снизу вверх, тот, кто вызывает у нас глубокое уважение и сочувствие. Трагическое чаще всего особенно выражает героическое начало в жизни. Оно раскрывает предельные возможности человека и тем самым утверждает высшее его достоинство и величие. Мир трагического неотделим от возвышенного.

В научной литературе существует точка зрения, в соответствии с которой трагедия и комедия возникли из одного источника. Конечно, эти понятия противоположны по своему значению, но вместе с тем они и близки.

В жизни человека смех играет важную и социальную, и психологическую, и физиологическую роль. В стихах И. Юсупова смех означает средство борьбы человека со всем, что мешает ему жить, нарушает его представление о человеческой норме и порядке. Смех действительно может в известных отношениях заменить положительного героя, ибо он есть прекрасное и сильное средство преодоления и очищения.

Көрдим Монамахтың музейде бөркин,  
Ол дым аОыр дейди (дурыс шығар  
бәлким).

Бирақ мойны сынып кетсе де,  
Бир кийиОди әрман етеди хәр ким...

Ислеменген басты қыйнап терлеме,  
Атларға урмасын ешектең шаңы.  
Алма түскен менен ахмақ геллеге,  
Ашыла бермейди Ньютонның заңы.

Хәмме ағзаң тозар, тил тозбас бирақ,  
Мүшелердің мықлысы тил дер едим.  
«Тилим аОырды» деп докторға қатнап,  
Укол алып жүрген адам көрмедим...

Қоңсы болып жасар тил менен қулақ,  
Бири бирин онша жақтырмас бирақ.  
Тил айтар «Билемен, мени сүймейсең,»  
Қулақ айтар «Оғыры көп сөйлейсең...»  
(«Төртликлер») [3, с. 78].

Эти строки помогают отрицать то, что заслуживает отрицания, помогают в сознании и в чувствах преодолеть дурное и безобразное – и через такое преодоление дают удовлетворение человеку. Чернышевский писал, что, смеясь над безобразным, «мы становимся выше его. Так, смеясь над глупцом, я чувствую, что понимаю его глупость, понимаю, почему он глуп, и понимаю, каким он должен быть, чтобы не быть глупцом, - следовательно, я в это время кажусь себе намного выше его. Комическое пробуждает в нас чувство собственного достоинства» [7, с. 293]. К этому можно добавить, что когда мы читаем стихи И.Юсупова, то осознается не только чувство собственного достоинства, но и глубокое понятие нравственного. Смех в высших своих проявлениях всегда исполнен значительного нравственного содержания. Особенно в словесном искусстве комическое способствует повышению нравственности.

Нравственный характер смешного, выражение в смехе чувства собственного достоинства, может быть, особенно проявляются тогда, когда мы смеемся не над другими, а над самими собой. Смеяться над другими проще, над собой труднее. Но и полезнее. Увидеть смешное в собственных поступках или словах и соответственно оценить их – это проявление способности подняться над самим собой, признак духовной и нравственной силы. Созданная в образах поэта такая способность в человеке иногда отождествляется с чувством юмора. По нашему мнению, присутствие чувства юмора – уже само по себе свидетельство известной человеческой высоты.

Положительная роль смеха в жизни человека объясняется и психологическими причинами. Смех всегда есть род освобождения, это психологическая разрядка, снятие внутреннего напряжения, защитная реакция человека на все ему враждебное и не совсем приятное.

Данное содержание хорошо раскрыто в стихотворении И. Юсупова «Қарақалпақты көп мақтама көзимше»: Қарақалпақты көп мақтама көзимше, Қармаққа тез қабатуғын балықпан. Хәр кимнің бар әззи жери өзінше,

Шортанымдай аңқылдақла О халықпан.  
Бул кисинин көзге мақта Одан көре,  
Пайдалырақ минин та Оып сөккенин,  
«Қарақалпақ жақсы халық» дегенге,  
Бабам шешип берип кеткен шекпенин.  
Жалғыз атын сойып берип қонаққа,  
Жая О қалып бул халық талай тарыққан,  
Соны айтып мақтай ғойсаң бирақта,  
Оннан да зорын көрсететуғын халық-  
пан [8, с. 9].

В каком-то смысле здесь смех показан как защита от судьбы. Он есть преимущественно признак и свойство общественного человека. Одним из условий, которое способствует комическому, во всяком случае, усиливает его, является такое положение человека, когда он оказывается не один, а вместе с другими.

И. Юсупова можно назвать замечательным мастером юмора, потому что он в своем творении описывал комическое, неотделимое от сочувствия, а «возбуждение сострадания» означает «тайну юмора». В его произведениях дается направленное на добро смех, и он воспитывает человека в духе добра. Здесь можно вспомнить то место из «Театрального разъезда» Гоголя, где автор комедии защищает ее от нападок некоторой, весьма благонамеренной части публики. «Странно, - говорит он, - мне жаль, что никто не заметил честного лица, бывшего в моей пьесе». Да, было одно честное, благородное лицо, действовавшее в ней во все продолжение ее. Это честное, благородное лицо был – смех». И далее автор пьесы разъясняет, что это не тот смех, который весь излетает из светлой природы человека, - излетает из нее потому, что на дне ее заключен вечно-бьющий родник его, который углубляет предмет, заставляет выступить ярко то, что проскользнуло бы ...». В комическом поэта мы видим утверждение светлого, доброго. С его юмором такого характера в тесной связи находятся его остроумие и ирония. Поведение человека, чуждое человечности, в форме иронии поэт сознательно отрицает. Это бросается в глаза в противоположности видимого и скрытого содержания.

## Заключение

Несмотря на то, что эстетические воззрения И. Юсупова имеют имплицитный характер, его эстетическое и художественное мышление имеют жесткую концептуальность. В его трудах были отражены все основные категории эстетики, они со стороны поэта были использованы с большим мастерством и стихам придали гармонию, контрастность и определенность и благодаря этому художественная и эстетическая мысль поэта имеет строгую концептуальность.

Прекрасное как эстетическая категория раскрывается в творчестве поэта всесторонне. Для него прекрасное означает добро и добродетель, которые дают наслаждение. Прекрасное дает новый, совершенный, возвышенный, освобожденный от зла жизни образ. Прекрасное есть гармоничное, говоря языком Сократа, оно означает калокагатию (прекраснодоброе), поэт его использует в создании образа совершенного человека. По мнению поэта, под прекрасным, совершенным человеком понимаем того, кто сознательно выбрал для себя принципы доброты и справедливости. Счастливым и прекрасным человеком может быть только тот, кто духовно обновлен, кто может оказать воздействие на труд, действительность, знания, жизнь – материальную и духовную гармонию. Поэтому человек, который посвятил свою жизнь Родине, служению народу, может стать счастливым и прекрасным. То, что противостоит всему этому воспринимается как безобразное, и оно воспринимается поэтом как зло.

В центре эстетической программы И. Юсупова стоит человек, все ценности мира рассматриваются поэтом с точки зрения потребностей и интересов человека. И этот человек объединяет космос, бога и общество в единое целое со стороны гармонии. По его мнению, нравственность, чувство доброты не может существовать без прекрасного и возвышенного.

Идеи истины и нравственности, положенные в основу произведений И. Юсупова, не только отражают совер-

шенство национальной духовной культуры, но они также, благодаря своему глубокому философско-этическому и эстетическому содержанию (правильное отражение правды эпохи, правды жизни), имеют всемирное значение. В условиях глобализации агитация и пропаганда этих идей должны стать потребностью времени.

### **Список использованной литературы**

- 1 Сөз зергери еди (яднама). - Н., 2009. - 9-10 бб.
- 2 Платон. Сочинение. В 3-х т. - М., 1970. - Т. 2. - С. 222.
- 3 Юсупов И. Шығармаларының еки томлығы. - 1-том. - Н., 1992. - 260 б.
- 4 Юсупов И. Шығармаларының еки томлығы. - 2-том. - Н., 1992. - 224 б.
- 5 Юсупов И. Ҳәр кимниң өз заманы бар. - Н., 2004. - 5 б.
- 6 Юсупов И. Шығармаларының еки томлығы. - I-том. - Н., 1978. - 340 б.
- 7 Чернышевский Н. Избранные философские сочинение. В 3-х т. - М., 1950. - Т. 1. - С. 29.

- 8 Юсупов И. Шығармаларының еки томлығы. - 2-том. - Н., 1979. - 291 б.

### **Transliteration**

- 1 Soz zergeri edi (jadnama) [The word was gold]. - N., 2009. - 9-10 bb. (in Karakalpak)
- 2 Platon. Sochinenie [Essay]. V 3-h t. - M., 1970. - T. 2. - S. 222. (in Russ)
- 3 Jusupov I. Shygarmalarynyn eki tomlygy [Two volumes of his works]. - 1-tom. - N., 1992. - 260 b. (in Karakalpak)
- 4 Jusupov I. Shygarmalarynyn eki tomlygy [Two volumes of his works]. - 2-tom. - N., 1992. - 224 b. (in Karakalpak)
- 5 Jusupov I. Har kimnin oz zamany bar [Everyone has their own time]. - N., 2004. - 5 b. (in Karakalpak)
- 6 Jusupov I. Shygarmalarynyn eki tomlygy [Two volumes of his works]. - I-tom. - N., 1979. - 340 b. (in Karakalpak)
- 7 Chernyshevskij N. Izbrannye filosofskie sochinenie [Selected philosophical essays]. V 3-h t. - M., 1950. - t. 1. - S. 29. (in Karakalpak)
- 8 Jusupov I. Shygarmalarynyn eki tomlygy [Two volumes of his works]. - 2-tom. - N., 1979. - 291 b. (in Karakalpak)

### **СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ**

*Алима Карлыбаевна Бердимуратова*

заведующий кафедрой социальных наук, профессор, доктор философских наук (DSC), Каракалпакский государственный университет имени Бердаха, Нукус, Каракалпакстан, Узбекистан, email: alimaberdimuratova1965@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6050-011X>

*Сарбиназ Полатовна Бердимуратова*

преподаватель факультета иностранных языков, Каракалпакский государственный университет имени Бердаха, Нукус, Каракалпакстан, Узбекистан.

*Алима Карлыбаевна Бердимуратова*

элеуметтік ғылымдар кафедрасының меңгерушісі, профессор, Философия ғылымдарының докторы (DSC), Бердах атындағы Қарақалпақ мемлекеттік университеті, Нукус, Қарақалпақстан, Өзбекстан, email: alimaberdimuratova1965@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6050-011X>

*Сарбиназ Полатовна Бердимуратова*

шет тілдер факультетінің оқытушысы, Бердах атындағы Қарақалпақ мемлекеттік университеті, Нүкіс, Қарақалпақстан, Өзбекстан

*Alima Berdimuratova*

Head of the Department of Social Sciences, Professor, Doctor of Philosophy (DSc), Karakalpak State University after named Berdakh, Nukus, Karakalpakstan, Uzbekistan, email: alimaberdimuratova1965@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6050-011X>

*Sarbinaz Berdimuratova*

Lecturer at the Faculty of Foreign Languages, Karakalpak State University after named Berdakh, Nukus, Karakalpakstan, Uzbekistan



# НИГИЛИЗМ КАК ФЕНОМЕН В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

<sup>1</sup>С.Х. Альмуханов, <sup>2</sup>Н.Е. Кулумжанов, <sup>1</sup>А.Д. Азербайев, <sup>1</sup>Г.Ш. Султанова

## АННОТАЦИЯ

Статья посвящена рассмотрению эволюции феномена нигилизма в западноевропейской философско-антропологической мысли. В ней отмечается неоднозначный характер протекания и становления нового неклассического дискурса в философии XX века, его влияние на формирование современных философских течений современности, который был закономерным явлением на фоне мировоззренческого «голода» в Европе, некоего духовного тупика. Несмотря на то, что нигилизм ярко проявляется лишь со второй половины XIX века, в современной Европе ныне вновь наблюдаются признаки упадка духовных ценностей, поиск новой формулы развития европейского общества на фоне кризиса процессов глобализации во всём мире. Кроме того, в статье также косвенно затрагивается вопрос рецепции культур-философских идей Востока, без которого нигилизм как философское учение невозможен. Отмечается, что современная эпоха с её трагическими метаморфозами проистекает из-за усугубления философско-антропологических проблем современности, ведущих к проявлению нигилизма в её различных формах. Интерес к нигилизму обусловлен логикой и историей развития человека, в особенности в XXI веке, когда происходит ломка международных отношений, основанных на понятиях права и морали; когда сами государства, порой сознательно, становятся на зыбкий путь государственного нигилизма со всеми вытекающими антигуманными и катастрофическими последствиями своих действий, обуславливая свою политику идеологией о защите национальных интересов. Конечно, движение к нигилизму по-своему закономерно, ибо современность требует иных подходов и методологии решения, как назревших глобальных, так и локальных проблем. Кроме того, в нигилизме отражается диалектика бытия, становление нового и изменение старого, и как любой процесс трансформации он болезнен и порой катастрофичен. Поэтому современная система мироустройства нуждается в переосмыслении и поиске новой гуманистической парадигмы, культурном и философском сближении и взаимодействии. Таким образом, вполне оправданно можно утверждать о существовании правового, морального, политического, метафизического, онтологического, методологического, психологического, мерееологического аспектов нигилизма, которые берут своё начало от философских и собственно аксиологических оснований субъекта. Тем не менее, статья не преследует цель раскрыть это многогранное понятие в его различных вариациях, ввиду сложности осмысления нигилизма в контексте исторических, экономических, политических, экономических, социальных, культурных и иных основаниях бытия, хотя и указывает на наличие таковой связи.

**Ключевые слова:** нигилизм, ничто, бытие, рационализм, миф, музыка, мораль, декаданс, государство, капитализм, абсурд, кризис, христианство, судьба, существование, техника.

<sup>1</sup>Торайгыров университет, Павлодар, Казахстан

<sup>2</sup>Университет Международного Бизнеса имени К. Сагадиева, Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент:  
С.Х. Альмуханов, sikola@list.ru

Ссылка на данную статью:  
Альмуханов С.Х.,  
Кулумжанов Н.Е.,  
Азербайев А.Д.,  
Султанова Г.Ш.  
Нигилизм как феномен  
в западноевропейской  
философско-  
антропологической  
традиции // Адам әлемі.  
– 2023. – №4 (98). – С. 26-34.

**Нигилизм батыс еуропалық философиялық-антропологиялық дәстүрдегі құбылыс ретінде**

**Аңдатпа.** Мақала батыс еуропалық философиялық-антропологиялық ойдағы нигилизм құбылысының эволюциясын қарастыруға арналған. Онда XX ғасыр философиясындағы жаңа



классикалық емес дискурстың ағымы мен қалыптасуының екіұшты сипаты, оның Еуропадағы дүниетанымдық «аштық» аясында табиғи құбылыс болған қазіргі заманның қазіргі философиялық ағымдарының қалыптасуына әсері, белгілі бір рухани тығырық атап өтіледі. Нигилизм XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап айқын көрінгеніне қарамастан, қазіргі Еуропада рухани құндылықтардың құлдырау белгілері, бүкіл әлемдегі жаһандану процестерінің дағдарысы аясында Еуропалық қоғамның дамуының жаңа формуласын іздеу байқалады.

Сонымен қатар, мақалада шығыстың мәдени-философиялық идеяларын қабылдау мәселесі де жанама түрде қозғалады, онсыз нигилизм философиялық ілім ретінде қарастыру мүмкін емес. Қазіргі заман өзінің қайғылы метаморфоздарымен нигилизмнің әр түрлі формаларында көрінуіне әкелетін қазіргі заманның философиялық-антропологиялық мәселелерінің шиеленісуіне байланысты туындайтыны атап өтілді. Нигилизмге деген қызығушылық адамның логикасы мен даму тарихына байланысты, әсіресе XXI ғасырда, құқық пен мораль ұғымдарына негізделген саясаткерлік қатынастар бұзылған кезде; мемлекеттердің өздері, кейде саналы түрде, өз саясатын ұлттық мүдделерді қорғау туралы идеологияға негіздей отырып, өз әрекеттерінің барлық адамгершілікке қарсы және апатты салдарымен мемлекеттік нигилизмнің тұрақсыз жолына түскенде артты.

Әрине, нигилизмге қарай қозғалыс табиғи түрде жүреді, өйткені қазіргі заман қазіргі жаһандық және жергілікті мәселелерді шешудің басқа тәсілдері мен әдістемесін қажет етеді. Сонымен қатар, нигилизм болмыстың диалектикасын, жаңаның қалыптасуын және ескінің өзгеруін көрсетеді және кез-келген трансформация процесі ретінде ол ауыр, кейде апатты болады. Сондықтан қазіргі заманғы әлемдік тәртіп жүйесі жаңа гуманистік парадигманы, мәдени және философиялық жақындасу мен өзара әрекеттесуді қайта қарауды және іздеуді қажет етеді. Осылайша, субъектінің философиялық және нақты аксиологиялық негіздерінен бастау алатын нигилизмнің құқықтық, моральдық, саяси, метафизикалық, онтологиялық, әдіснамалық, психологиялық және мереологиялық аспектілерінің бар екендігі туралы айтуға болады. Дегенмен, мақала нигилизмді тарихи, экономикалық, саяси, экономикалық, әлеуметтік, мәдени және болмыстың басқа негіздері тұрғысынан түсінудің күрделілігіне байланысты осы көп қырлы ұғымды оның әртүрлі вариацияларында ашу мақсатын көздемейді, дегенмен бұл байланыстың бар екенін көрсетеді.

**Түйін сөздер:** нигилизм, ештеңе, болмыс, рационализм, миф, музыка, мораль, декаденция, мемлекет, капитализм, абсурд, дағдарыс, христиандық, тағдыр, болмыс, техника.

### **Nihilism as a Phenomenon in the Western European Philosophical and Anthropological Tradition**

**Abstract.** The article is devoted to the evolution of the phenomenon of nihilism in Western European philosophical and anthropological thought. It notes the ambiguous nature of the course and formation of a new non-classical discourse in the philosophy of the twentieth century, its influence on the formation of modern philosophical trends of modernity, which was a natural phenomenon against the background of ideological hunger in Europe, a kind of spiritual impasse. Despite the fact that nihilism has been clearly manifested only since the second half of the XIX century, signs of the decline of spiritual values are now again being observed in modern Europe, the search for a new formula for the development of European society against the background of the crisis of globalization processes around the world.

In addition, the article also indirectly touches upon the issue of reception of cultural and philosophical ideas of the East, without which nihilism as a philosophical doctrine is impossible. It is noted that the modern era with its tragic metamorphoses stems from the aggravation of philosophical and anthropological problems of modernity, leading to the manifestation of nihilism in its various forms. The interest in nihilism is due to the logic and history of human development, especially in the XXI century, when international relations based on the concepts of law and morality are breaking down; when the states themselves, sometimes consciously, take the shaky path of state nihilism with all the resulting inhumane and catastrophic consequences of their actions, conditioning their policy on the ideology of protecting national interests.

Of course, the movement towards nihilism is natural in its own way, because modernity requires different approaches and methodologies for solving both urgent global and local problems. In addition, nihilism reflects the dialectic of being, the formation of the new and the change of the old, and like any process of transformation, it is painful and sometimes catastrophic. Therefore, the modern world order system needs to rethink and search for a new humanistic paradigm, cultural and philosophical rapprochement and interaction. Thus, it is quite justifiable to assert the existence of legal, moral, political, metaphysical, ontological, methodological, psychological, mereological aspects of nihilism, which originate from the philosophical and axiological foundations of the subject. Nevertheless, the article does not aim to reveal this multifaceted concept in its various variations, due to the complexity of understanding nihilism in the context of historical, economic, political, economic, social, cultural and other foundations of existence, although it indicates the existence of such a connection.

**Key words:** Nihilism, Nothingness, Being, Rationalism, Myth, Music, Morality, Decadence, State, Capitalism, Absurdity, Crisis, Christianity, Fate, Existence, Technique.

### **Введение**

Проблема нигилизма содержательна и неоднозначна, ведь речь идёт о диагнозе целой эпохи, которая интерпретируется по-разному: в зависимости от позиции исследователя и его принадлежности к философской традиции. Безусловно, нет однозначного мнения по вопросу наиболее адекватного понимания феномена нигилизма, так как никакая интерпретация не в силах отразить всё многообразие этого интегрального понятия, знакового поворота на рубеже столетий.

Если обратится к краткой истории, то термин «nihilista» встречается ещё у А. Аврелия, им он называл людей неверующих, либо ложно верующих, как сейчас принято о них говорить – атеистов. Позднее, в раннем средневековье в Западной Европе термин приобрел обобщенное значение как течение религиозной философской мысли. В трудах Ф.Г. Якоби нигилизм представлен как идеализм, у Ф.К. фон Баадера воспринимался как скептический рационализм. Минорные ноты нигилизма можно обнаружить в воззрениях многих философов и ученых: Сократа, Платона, Аристотеля, Протагора и других софистов, Демокрита, Гиппократ, Иисус Христос, Гален, Леонардо да Винчи, Н. Коперника, Жан-Жак Руссо, К. Маркса, и этот список можно продолжить.

Как философская проблема нигилизм исследуется в трудах постмодернистов Ж. Батая, М. Бланшо, А. Глюксмана, Р. Кайуа, П. Классовски. У немецких ученых в работах Д. Кампера, Г. Фигалья, Э. Фромма, В. Хёсле, А. Швейцера, у американца Ю. Роуза, британца Б. Рассела, канадца А. Крокера, российских писателей: И. Герцена, Ф.М. Достоевского, А.И. Пигалева, А. Михайлова, М.И. Саврушевой и др. И даже на государственном уровне присутствует радикальный нигилизм в действиях диктаторских и иных фашистских режимов, приведших к катастрофе государств и их распаду (СССР).

Нигилизм возвестил истину, что все ранее существовавшие цели, философии, смыслы, системы были лишь фикциями. По этой причине ни одно учение не может претендовать на всеобщность. Эта

задача по силам лишь ненаучному восприятию действительности, мифу, музыке, поэзии, как считают адепты этого учения.

Все научные системы и философии, пытающиеся раскрыть смысл бытия в нигилизме объявляются психологическим абсурдом. Нигилист не верит логике и не видит в ней необходимости, так как на всём протяжении истории человечества она всё дальше уводила от реальности, скрывала изнанку жизни.

Как известно, к нигилизму примыкают многие философские течения: философия жизни, философская антропология, фрейдизм, экзистенциализм, постмодернизм и современный метамодернизм. Эти учения сознательно разрывают связь с прежней метафизикой (философией), её историей и утверждают иные ценности, где нет объективной истины, объективных законов, норм морали, – всего того, что мешает восприятию жизни.

Обычно, говоря о нигилизме, подразумевают тенденцию в западной культуре XIX века. Однако это не совсем так, поскольку тенденции нигилизма имели место и в восточных философских системах, где, как как известно, акцентировалось внимание на категории небытия в философии. Причём не следует забывать о том, что неклассическая философия Европы своим появлением обязана восточным метафизическим системам.

Следовательно, в отдельно взятый исторический период нигилистическая тенденция видоизменялась и обогащалась идеями нерационального толка. При этом заслугу каждого философа довольно трудно оценить. В качестве аргумента сошлемся на мнение испанского мыслителя М. Унамуну, писавшего о существовании так называемой «интраистории», которую творят народы, а не отдельные личности и герои эпохи. В этой связи глубинные корни культурных ценностей, на его взгляд, принадлежат субисторическим моментам.

### **Методология**

В процессе написания статьи автор использовали философские методы компаративистики, диалектики, герменевти-

ки, а также диалектические принципы: исторического и логического, принцип системности, которые, способствовали раскрытию проблематики нигилизма в различных его аспектах.

### **Философско-антропологические аспекты нигилизма в философии жизни**

Нигилизм связан с переломными моментами в культуре человечества, но наиболее остро эта проблема дала о себе знать в во второй половине XIX столетия в Европе. Именно в переходные этапы формируются нигилистические умонастроения, для которых характерен: скептицизм и пессимизм, ведущий к философско-антропологической проблематике. Поэтому утверждать, что речь идёт лишь об ответной реакции на христианство в европейской культуре не совсем корректно, поскольку антропологическая проблематика, имеющая место в нигилизме, отражает не только противоречия в культурной среде, но и в социально-политической и экономической сферах.

При исследовании нигилизма в философии и культуре имеет большое значение разграничение её двух типов: активного и пассивного. Так, Ф. Ницше утверждает активный созидательный тип, воплощающий идею вечного становления, в то время как А. Шопенгауэр – пассивный.

Недостаток шопенгауэровского типа состоит в нарастающем погружении человечества в злоеший декаданс, представляющий собой слабость и духовное увядание, как следствие усталости цивилизации. Примером может служить философия буддизма, прошедшая путь активного становления и находящаяся в декадансе. Это угрожает и западной цивилизации, где всё чаще и повсеместно видны признаки затухания, полагали сторонники активного типа, поэтому человек сознательно убегаёт от реальности в мир религии. Отсюда негативное восприятие ими христианства и буддизма за неспособность вывести человека к новым уровням бытия.

Кроме того, во многих источниках подчеркивается связь нигилизма с реакцией на триумф рационализма в фило-

софии, и это действительно так. Первым представителем неклассической метафизики, обратившим внимание на обезличивание рационализмом философии был С. Кьеркегор. Преодоление социально-политического и духовного кризиса он искал в подлинном христианстве. При этом основную причину кризиса человека датский мыслитель видел в дегуманизации общественных отношений. На его взгляд, все ответы на злободневные вопросы содержатся в подлинном христианстве, ибо человек, утрачивая связь с богом, вышел из круга моральных отношений и заповедей раннего христианства. Наказание за эти пригрешения последовали незамедлительно: в форме трагических мировых войн. Ведь как отмечали древние мыслители «всякое отступление от воли Божьей неизбежно сопровождается наказанием» [1, с. 248]. В этой связи европейская культура неизбежно оказалась в цивилизационном кризисе, в ней угасла тяга к трансцендентному, поскольку было предано забвению обращение к «чувству возвышенного и стремление к идеалу», - говоря словами философа Ф. Шлегеля [2, с. 432].

Приведенные суждения вскрывают двойственность нигилизма: с одной стороны, процесс отхода от христианских представлений, с другой – разложение морали и нравственности. В итоге европейская философия и культура погрузилась в онтологический кризис, отказавшись признать наличие как Бытия, так и Бога, усугубив проблему человека, его цели и смысла существования.

Важное значение для актуализации нигилистических настроений также отводится и произведению «Единственный и его собственность» М. Штирнера. Хотя немецкий анархист и не называл свою эпоху нигилистической, тем не менее его влияние довольно очевидно. К примеру, Штирнер подверг критике и пересмотру понятия: нормы, моральные принципы, любовь, равенство, истина, коммунизм – и вообще любые духовные ценности [3]. Также веско немецкий теоретик отзывался о роли государства в жизни человека, ибо само государство, на его взгляд, лишь призрачное создание, фикция, которое «... покоится на рабстве труда. Когда труд делается сво-

бодным, государство будет сокрушено», – заключает философ [3, с. 109].

Философия Штирнера исходила из анархизма, не признающего никаких объективных и необходимых связей индивидов в обществе. Его взгляды в дальнейшем, как известно, повлияли на Ницше, которому принадлежит пальма первенства в постановке диагноза больному европейскому обществу. Остро переживавший свою эпоху Ницше отчетливо видел угрозу, исходящую от бурного развития капитализма с его имманентными проблемами. В целом, творчество теоретика «Воли к власти», облеченное в яркую поэтическую форму и содержащую широкие обобщения и аллегории, олицетворяет поворотный этап европейской культуры, где объективно отражены признаки декаданса.

У Ницше проблема нигилизма, в свою очередь, неотделима от понятий: переоценка всех ценностей, идея вечного возвращения, воля к власти, ничто, сверхчеловек, христианство, смерть Бога. Согласно М. Хайдеггеру, глубокому исследователю творчества Ницше, «нигилизм есть тот исторический процесс, в ходе которого “сверхчувственное” в его господствующей высоте становится шатким и ничтожным, так что само сущее теряет свою ценность и смысл» [4, с. 64].

Более того, онтологический смысл раскрывается лишь при анализе человеческого бытия, именно по этой причине прежняя метафизическая традиция не смогла приблизиться к истине. В этой связи ключ к нигилизму необходимо искать в западноевропейском духе, не имеющем никакого отношения к призрачным целям прогресса. Любая рациональная попытка проникновения в глубины нигилизма, раскрытие всех его существенных сторон заранее обречена на неудачу, потому что в сущности зашифрована и прикрыта бессознательными силами, не дающими рационально осмыслить происходящий процесс.

Суждения Ницше относительно переоценки всех ценностей ставят с ног на голову все культурные завоевания человечества, а его тезис «смерть Бога» знаменует обратное движение к язычеству, в котором кипят страсти и буйству-

ют инстинкты. Ницше остро переживал перипетии своей эпохи, утверждая иллюзорность идеалов христианства, революции, отмены рабства, филантропии, миролюбия, считая их пустыми понятиями. Творчество философа очень многогранно, в его трудах тесно переплетаются идеи этики, эстетики, теории ценностей, философии истории, психологии и возможно дюжины других областей. Поэтому неудивительно то, что все попытки привести в систему взгляды мыслителя в результате потерпели неудачу.

Обращаясь к вопросам этики Ницше считал, что «мораль ограждала неудачников, обездоленных от нигилизма, приписывая каждому бесконечную ценность, метафизическую ценность, и, указывая им место в порядке, не совпадающем ни с мирской властью, ни с иерархией рангов: она учила подчинению, смирению и т.д.» [5, с. 64].

Философский настрой Ницше в дальнейшем был поддержан О. Шпенглером, чьи труды раскрывали взаимосвязь человека и культуры. Особое внимание Шпенглер обратил на понятие «судьба» в жизни человека, трактуя его в иррациональном ключе. По его мысли: «Судьба – это слово для не поддающейся описанию внутренней достоверности. Сущность каузального проявляется физической или теоретико-познавательной системой, числами, понятийным анализом. Идею судьбы можно сообщить, только будучи художником, – через портрет, через трагедию, через музыку» [6, с. 273].

*Шпенглер как и Ницше разрешение социально-политического и духовного кризиса видели в любви к року, к судьбе. Судьба – это мистика, её невозможно интерпретировать. Она противостоит категории причинности, детерминизму и не является научной категорией, но в ней содержится глубокий смысл, раскрытие которого возможно лишь через искусство и другие ненаучные подходы. Иначе говоря, наряду с другими категориями иррационализма в ней содержится поэтический, метафорический смысл, не поддающийся расшифровке.*

Вслед за предшественниками, Шпенглер разрушает привычную европейскую философию истории. Обществу,

как организму, предрекается фатальная гибель, которая обусловлена особенностью развития любой цивилизации. Нигилизм мыслится необходимым процессом, временно ведущим к разрушению старых ценностей и идеалов во имя новых. Это диалектика бытия, с её движением в «никуда» и «ничто», ради самого становления. Отсюда следует, что данный знаковый поворот в философии и культуре представляет собой дальнейшее развитие идеи Гераклита Pantarei, о постоянном становлении и изменении. Иначе, приведённое выше толкование нигилизма можно выразить в известном афоризме: «Все со временем возвращается на круги своя». Цель, как таковая, не существует, мир постоянно рождается и умирает. В связи с этим картина мира у Ницше, Шпенглера и других представителей иррационализма указывает не на линейный, а на циклический характер бытия, а идея о предопределённости устраняет эгалитаризм в обществе, где господство аристократов и олигархов над народом признаётся законом природы. Им разрешается быть свободными от каких-либо моральных норм, во имя идеи «вечного возвращения одного и того же»; поскольку сама «судьба» предназначила их к господству и, соответственно, к утверждению новых «высших» ценностей.

### **Этимология нигилизма и его трактовка**

Этимология концепта нигилизм производна от латинского понятия nihil – «ничто». Представитель экзистенциализма М. Хайдеггер подразумевал под ним учение, сводящееся к сознательному разрыву с предшествующей метафизикой и обращение к основному антропологическому вопросу. На его взгляд, анализируя нигилизм неизбежно приходишь к выводу, что всё сущее является «ничто». Это установка на отрицание должна мыслиться полно и безусловно, в противовес утверждению, а такое понимание, в итоге, приводит к низвержению всех ценностных смыслов.

«Ничто» беспредметно и лишено значения, оно предстаёт тайной, всё дальше уводящей исследователя при её изучении. Следовательно, подобный вывод закономерно отнести и к понятию ниги-

лизм, выступающему переоценкой всех ценностей. По мысли Хайдеггера, если «ничто» не существует, так как оно не противостоит всему сущему, тогда нет никакого перехода в неё, а, следовательно, нигилизм невозможен и является иллюзией. Таким образом, категория «ничто» – основная причина того, что метафизика Запада погрузилась в нигилизм [4]. В конечном счёте Хайдеггер, как и древнегреческий философ Парменид, не разрешил озвученную проблему, запутавшись в логике понятий. Трудность этой проблемы состояла в невозможности адекватного отражения реальности мышлением, так как «ничто» – это не пустота, как условие бытия Демокрита, и не полноценная реальность Платона, и даже не просто абсолютное отсутствие чего бы то ни было (операция формального отрицания).

Для Хайдеггера «ничто» есть то, во что уходит от унылой обыденности повседневного бытия и от самой жизни, конечная цель существования и познания, притягательная тайна. К тому же «ничто» находится по ту сторону добра и зла, к нему не применимы никакие оценочные суждения. Он верно подмечает, что наука, отбрасывая категорию «ничто», как не содержащую объекта, отклоняет важный исследовательский вопрос. Именно в нём сосредоточены ростки экзистенциального смысла, основа мира, дающая о себе знать перед лицом страха. В итоге познание, смысл и истина раскрываются в «ничто», в стремлении к неизбежной гибели.

В этой связи категория «ничто», как конец всего существующего, мыслится имманентной логикой, основанием нигилизма. Если попытаться погрузиться на всю глубину приведённых им рассуждений, то выводы становятся довольно пессимистичными: смысл истории видится лишь при переходе в «ничто», представляющую собой тотальную гибель. Поэтому в жизни человека наличествует антагонизм «бытия» и «ничто», то есть полного отсутствия. Единственное спасение Хайдеггер видит в практической деятельности, он то обращается к формуле шопенгауэрского пессимизма: «всё, что ни делается к худшему», то вновь возвращается к активному «нигилизму» Ницше, проповедь которого сродни лейбницевской трактовке движения мира к лучшему будущему. На



завершающем этапе своего творчества Хайдеггер, всё-таки, принимает сторону активного «нигилизма».

Несколько иное понимание «ничто» также имело место и у французского философа Ж.-П. Сартра, написавшего произведение «Бытие и ничто» [7]. По его глубокому убеждению решение проблемы «ничто» невозможно без обращения к экзистенции человека. Кардинальное отличие позиции Сартра состоит в обращении к субъективной стороне индивида, а не в придании проблеме онтологического статуса. Поэтому, писал он, мы вправе мыслить данную категорию лишь с понятием человеческого сознания, а точнее, с человеком. Отсюда следует вывод, что ключ к решению проблемы находится не в онтологическом аспекте, а в социальном, вне которого не может быть решения.

Вместе с тем для французского философа «ничто» – это червь, поселившийся в сердце человека и определяющий его жизнь и бытие. Соответственно категория «ничто», в сущности, носит индивидуальный, личностный характер. Афоризм Сартра, что «существование предшествует сущности» подтверждает положение о единстве «сущности и ничто». Исходя из этого посыла существование не только предшествует сущности, оно ему противостоит, несмотря на то, что французский экзистенциалист непосредственно не указывает на такое заключение. Иначе говоря, его рассуждения сводятся к признанию: «ничто» реализуется в тотальной свободе. Человек – это существо, избегающее ответственности, которое сознательно бежит от предоставленной ему свободы, и как результат от экзистенции. Это один из антропологических парадоксов. В этой связи Сартр полагает, что жизнь вступает в борьбу с человеком, стремящимся заполнить пустоту своей жизни, как женщина, стремящаяся иметь детей или ребёнок, сующий в рот палец, – во всём этом очевидно стремление человека избежать пустоты, своей сущности. Из вышеизложенного можно сделать вывод: «ничто» – это сердцевина учения о нигилизме.

Рецепт спасения, по Сартру, находится не в бегстве от «ничто», а в принятии на себя ответственности и активной деятель-

ной позиции. Именно тогда раскрывается «подлинность» человеческого бытия.

Таким образом, философские спекуляции, относящиеся к фундаментальной проблеме «ничто», так и остаются незавершёнными, и причина тому колебание при анализе сущности нигилизма. Если этот процесс невозможно полностью осмыслить, так как он сопротивляется логике и системе, то неизбежно погружение в иллюзию. В этой связи очевидна трудность при попытке анализа категории «ничто», которая неопределима и противоположна не только экзистенциальной категории «существование», но и категории «бытие». Поэтому бытие человека – это направленность к «ничто». В момент, когда человек подвергается страху, происходит осознание индивидуального бытия, своей сущности, осознание близости «ничто».

Кроме того, к нигилизму имеет прямое отношение социальный атрибут капитализма – проблема отчуждения, порождённая стандартизацией, ставшей впоследствии реальной угрозой не только для человека, но и для культуры. Как известно, на эту проблему в своё время обратил ещё К. Маркс, который осознал существенное измерение истории. Он как никто другой раскрыл логику капитализма, ведущую к угрожающей тенденции всё усиливающегося отчуждения, тем самым, обратив особое внимание на антропологический аспект, вытекающий как следствие развития стандартизации и рационализации социума.

Природа капитализма неоднозначна и скрывает опасные тенденции. Такая механическая направленность взаимосвязана с появлением, в дальнейшем, деструктивных режимов, приведших к развязыванию двух мировых войн, так как они были основаны на интересе торгово-промышленного капитала. В итоге история подтвердила опасения, что общество, став над индивидом, лишило человека свободы выбора, послужив веской причиной обращения мыслителей XX века к проблеме сущности и назначении человеческого бытия.

Стало быть, имманентные причины капитализма выступают следствием порождения слепой и бесцельной рациональности. Стало быть, нельзя мыслить



капитализм и рациональность в отрыве друг от друга, ибо эволюция их протекала одновременно. Как сказал Э. Фромм, раскрыв взаимосвязь современного культа успеха (денег) и социальной проблемы отчуждения: «Мощной коллективной формой современного идолопоклонства выступает поклонение силе, успеху и власти рынка» [8, с. 163].

Прежде всего, эта связь видится в поллярности: материальный культ – отчуждение, где первое выступает следствием второго. Отсюда очевиден иррациональный образ капитализма: системы непрерывного накопления и потребления, которая увеличивая количественную сторону не изменяет коренным образом качество, духовные основы общества и человека. Поэтому неудивительно, что представители неклассической философии заговорили о надвигающемся декадансе европейской культуры.

Соответственно, нигилизм следует воспринимать как позитив и негатив, как одновременно отрицание и утверждение, созидание и разрушение. С философской точки зрения нигилизм направлен на перманентную переоценку ценностей, без которого невозможно развитие общества, несмотря на социальные, политические и иные коллизии, которые неизбежно отражаются на человеческом факторе, антропологической сущности человека. С одной стороны, это индивидуальный поиск внутреннего «Я», с другой – блуждание мысли, отрицание сверхчувственного мира и в то же время стремление к нему, с третьей – общественное явление, бунт против устоявшегося порядка и критическое отношение к действительности, к культурным завоеваниям человечества.

### **Заключение**

Нигилизм возвестил о переоценке ценностей. Эта переоценка происходит постоянно, от эпохи к эпохе, согласно закону ускорения истории. Так, в отдельные моменты истории человечество погружается в масштабный кризис, который и приводит к кардинальной переоценке духовных ценностей: рушатся императивы, законы морали, – возникает антропологический тупик, связанный с изменени-

ями в социально-экономическом строе, культуре, науке, технологиях. Поэтой причинеследует подчеркнуть, с одной стороны тесную взаимосвязь нигилизма и технической культуры, с другой – социально-экономические условия, актуализировавшие проблему бытия человека.

Кризисные явления, характерные для капиталистического способа хозяйствования, спорадически обостряют антропологическую проблематику и требуют в различных обстоятельствах, с учетом новых условий, иные способы разрешения проблем. Важно, чтобы сохранялся баланс между духовными и материальными потребностями людей. Именно отсутствие этого шаткого равновесия приводит со временем к актуализации нигилистического настроения в обществе и государстве. Порой политика самих государств заводит человечество в тупиковую ситуацию, порождая непопулярные методы решения назревших проблем, вызывая у общества и индивидов неоднозначную реакцию.

Тем не менее, говоря о метафизической составляющей этого учения, следует констатировать, что позитивная сторона нигилизма состоит, всё-таки, в постановке и актуализации вопроса о смысле человеческого существования, который не имеет окончательного решения, так как сводится к области метафизики. В этой связи взгляды вышеприведённых мыслителей трактуются неоднозначно, периодически вызывая оживлённые дискуссии. Например, некоторые исследователи нигилизма склонны решать эту проблематику с религиозной точки зрения, другие – с атеистических позиций. Как мы видим, палитра суждений достаточно многообразна, что затрудняет задачу предпочтения какой-либо одной точки зрения.

В итоге, следует констатировать, что антропологическая переоценка – дело не одного столетия и представляет собой результат развития философской мысли, начиная с эпохи зарождения цивилизации – «осевого времени». Уже в те далекие времена человек уже осознал тщетность своего пребывания на земле и скептическую обречённость относительно смысла своего бытия, как это описано в древних памятниках религиозно-философской мысли: древнеегипетское произведение

«Книга мертвых» и древневавилонский литературный памятник «Диалог госпо-дина и раба» и многих других, в которых затрагивалась экзистенциально-антропо-логическая проблематика.

### Список литературы

- 1 Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. – М.: Республика, 1995. – С. 206-252.
- 2 Шлегель Ф. Трансцендентальная философия // Эстетика. Философия. Критика: в 2-х т. – М.: Искусство, 1983. – Т. 1. – С. 431-440.
- 3 Штирнер М. Единственный и его собственность. – Харьков: Основа, 1994. – 560 с.
- 4 Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 63-176.
- 5 Ницше Ф. Воля к власти: опыт пере-оценки всех ценностей. – М.: «Refl-book», 1994. – Т. 1. – 352 с.
- 6 Шпенглер О. Идея судьбы и принцип каузальности // Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность. – М.: «Мысль», 1998. – С. 272-322.
- 7 Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. – М.: Респуб-лика, 2000. – 640 с.
- 8 Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумер-ки богов: Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм, А. Камю, Ж.-П. Сартр. – М.: Мысль, 1990. – С. 143-221.

### Transliteration

- 1 Rimskiestoiki: Seneka, Epiktet, Mark Avrelij [Roman Stoics: Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius]. – M.: Respublika, 1995. – S. 206-252. (in Russ)
- 2 Shlegel' F. Transcendental'naja filosofija [Transcendental philosophy] // Jestetika. Filosofija. Kritika: v 2-h t. – M.: Iskusstvo, 1983. – T. 1. – S. 431-440. (in Russ)
- 3 Shtirner M. Edinstvennyi ego sobstvennost' [The only one and his property]. – Har'kov: Osnova, 1994. – 560 s. (in Russ)
- 4 Hajdegger M. Evropejskij nigilizm [European nihilism] // Vremja bytie: Stat'i i vystuplenija. – M.: Respublika, 1993. – S. 63-176. (in Russ)
- 5 Nicshe F. Volja k vlasti: opyt pereocenki vseh cennostej [The will to power: the experience of revaluing all values]. – M.: «Refl-book», 1994. – T. 1. – 352 s. (in Russ)
- 6 Shpengler O. Ideja sud'by i princip kauzal'nosti [The idea of fate and the principle of causality] // Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoj istorii. T. 1: Geshtal't i dejstvitel'nost'. – M.: «Mysl'», 1998. – S. 272-322. (in Russ)
- 7 Sartr Zh.-P. Bytie i nichto [Being and nothingness]. – M.: Respublika, 2000. – 640 s. (in Russ)
- 8 Fromm Je. Psihoanaliz i religija [Psychoanalysis and religion] // Sumerki bogov: F. Nicshe, Z. Frejd. Je. Fromm, A. Kamju, Zh-P. Sartr. – M.: Mysl', 1990. – S. 143-221. (in Russ)

### СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

<i>Серик Хабдылькакимович Альмуханов</i>	профессор, кандидат философских наук, Торайгыров Университет, Павлодар, Казахстан
<i>Нуржан Еркенович Кулумжанов</i>	старший преподаватель, PhD, Университет Международного Бизнеса имени К. Сагадиева, Алматы, Казахстан
<i>Аслан Дыбысбекович Азербает</i>	ассоциированный профессор, Торайгыров университет, Павлодар, Казахстан
<i>Гульнар Шайхьяновна Султанова</i>	старший преподаватель, Торайгыров университет, Павлодар, Казахстан
<i>Серік Хабдылқәкімұлы Әлмұханов</i>	профессор, философия ғылымдарының кандидаты, Торайғыров атындағы университеті, Павлодар, Қазақстан
<i>Нұржан Еркенұлы Құлымжанов</i>	аға оқытушы, PhD, Қ. Сағадиев атындағы Халықаралық бизнес университеті, Алматы, Қазақстан
<i>Аслан Дыбысбекұлы Әзірбаев</i>	доцент, PhD, Торайғыров атындағы университеті, Павлодар, Қазақстан
<i>Гульнар Шайхьяновна Султанова</i>	аға оқытушы, Торайғыров атындағы университеті, Павлодар, Қазақстан
<i>Serik Almkukhanov</i>	Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Toraigyrov University, Pavlodar, Kazakhstan
<i>Nurzhan Kulumzhanov</i>	Senior Lecturer, PhD, K. Sagadiev University of International Business, Almaty, Kazakhstan
<i>Aslan Azirbaev</i>	Associate Professor, PhD, Toraigyrov University, Pavlodar, Kazakhstan
<i>Gulnar Sultanova</i>	Senior Lecturer, Toraigyrov University, Pavlodar, Kazakhstan

## КОНЦЕПЦИЯ НООСУФИЗМА КАК ИНСТРУМЕНТ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ

И.Э. Сулейменов, А.Р. Масалимова, Д.Б. Шалтыкова,  
Е.С. Витулева, Д.К. Матрасулова

### АННОТАЦИЯ

Доказывается, что для интеллектуальной модернизации Казахстана необходимо уделить повышенное внимание тем парадигмам развития науки и культуры, которые максимально полно отвечают его социокультурному коду. Показано, что существует возможность осуществить синтез идей В.И. Вернадского и практик, построенных на учении суфиев. Развитие идей В.И. Вернадского, в частности, нейросетевая теория ноосферы, позволяет, в частности, объяснить экстремально высокую эффективность деятельности суфийских орденов, которые фактически реорганизовали социокультурный код народов, населяющих огромную территорию от Алтая до Крыма. Инструменты, лежащие в основе суфийских практик, оказывали непосредственное воздействие на надличностный уровень переработки информации, существование которого также доказывается в рамках нейросетевой теории ноосферы на сугубо рациональной основе. Эти инструменты – уже на следующем витке исторического развития – могут быть использованы в целях интеллектуальной модернизации Казахстана, в чем имеется более чем острая необходимость. Синтез суфийских практик с идеями В.И. Вернадского, модернизированными с использованием современной теории нейронных сетей, приводит к концепции ноосуфизма, нацеленной на переход к когнитивному обществу за счет целенаправленного управления процессами, происходящими на надличностном уровне переработки информации. Важным направлением деятельности здесь является использование ресурсов профессионального коллективного бессознательного для повышения эффективности обучения в высшей школе. Дана трактовка обучения как направленной реконструкции интеллекта обучающегося. Основой для этого является тезис о дуальной сущности интеллекта и сознания человека, который также вытекает из нейросетевой теории ноосферы. Обоснована целесообразность издания учебников «ноосуфийского стиля», призванных обеспечить использование ресурсов надличностных информационных объектов. Сформулированы базовые критерии, которым должны отвечать такие учебники.

**Ключевые слова:** суфизм, ноосфера, высшее образование, коллективное бессознательное, надличностные информационные объекты, интеллектуальный потенциал, нейронные сети, структура личности.

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент:  
Д.К.Матрасулова,  
matrassulova\_dinara@mail.ru

Ссылка на данную статью:  
Сулейменов И.Э.,  
Масалимова А.Р.,  
Шалтыкова Д.Б.,  
Витулева Е.С.,  
Матрасулова Д.К.  
Концепция ноосуфизма  
как инструмент  
интеллектуальной  
модернизации // Адам  
әлемі. – 2023. – №4 (98).  
– С. 35-49.

*Это исследование финансировалось Комитетом по науке Министерства образования и науки Республики Казахстан (грант № AP14870416).*

## Ноосуфизм тұжырымдамасы интеллектуалды модернизация құралы ретінде

**Аңдатпа.** Қазақстанды интеллектуалды жаңғырту үшін ғылым мен мәдениетті дамытудың әлеуметтік-мәдени кодына барынша толық жауап беретін парадигмаларына баса назар аудару қажет екендігі дәлелденді. В.И. Вернадскийдің идеялары мен сопылардың ілімдеріне негізделген тәжірибелерді синтездеуге мүмкіндік бар екендігі көрсетілген. Идеяларды дамыту В.И. Вернадский, атап айтқанда, ноосфераның нейрожелілік теориясы Алтайдан Қырымға дейінгі үлкен аумақты мекендейтін халықтардың әлеуметтік-мәдени кодын іс жүзінде қайта құрған сопылық бұйрықтар қызметінің өте жоғары тиімділігін түсіндіруге мүмкіндік береді. Сопылық тәжірибелердің негізінде жатқан құралдар ақпаратты өңдеудің тұлғааралық деңгейіне тікелей әсер етті, оның бар екендігі ноосфераның нейрондық желілік теориясы аясында өте ұтымды негізде дәлелденді. Бұл құралдар – тарихи дамудың келесі кезеңінде Қазақстанды зияткерлік жаңғырту мақсатында пайдаланылуы мүмкін, оған аса қажеттілік бар. Сопылық тәжірибелерді В.И. Вернадскийдің идеяларымен синтездеу, нейрондық желілердің заманауи теориясын қолдана отырып, ноосуфизм тұжырымдамасына әкеледі, бұл ақпаратты өңдеудің жеке деңгейінде болатын процестерді мақсатты басқару арқылы когнитивті қоғамға көшуге бағытталған. Мұндағы қызметтің маңызды бағыты - жоғары мектепте оқудың тиімділігін арттыру үшін кәсіби ұжымдық бейсаналық ресурстарды пайдалану. Оқытуды білім алушының интеллектісін бағытталған қайта құру ретінде түсіндіру берілген. Мұның негізі – адамның интеллектісі мен санасының дуальды мәні туралы тезис, ол сонымен қатар ноосфераның нейрондық теориясынан туындайды. Тұлғадан тыс ақпараттық объектілердің ресурстарын пайдалануды қамтамасыз етуге арналған «ноосуфиялық стиль» оқулықтарын басып шығарудың орындылығы негізделген. Мұндай оқулықтар жауап беруі керек негізгі критерийлер тұжырымдалған.

**Түйін сөздер:** сопылық, ноосфера, жоғары білім, ұжымдық бейсаналық, тұлғадан тыс ақпараттық объектілер, интеллектуалды потенциал, нейрондық желілер, тұлға құрылымы.

### The Concept of Noosufism as an Instrument of Intellectual Modernization

**Abstract.** It is proved that for the intellectual modernization of Kazakhstan it is necessary to pay increased attention to those paradigms of the development of science and culture that fully correspond to its socio-cultural code. It is shown that it is possible to synthesize the ideas of V.I. Vernadsky and practices built on the teachings of the Sufis. Development of V.I. Vernadsky, in particular, the neural network theory of the noosphere, allows, in particular, to explain the extremely high efficiency of the Sufi orders, which actually reorganized the socio-cultural code of the peoples inhabiting a vast territory from Altai to Crimea. The tools underlying Sufi practices had a direct impact on the transpersonal level of information processing, the existence of which is also proved within the framework of the neural network theory of the noosphere on a purely rational basis. These tools – already at the next stage of historical development - can be used for the purpose of intellectual modernization of Kazakhstan, which is more than urgently needed. Synthesis of Sufi practices with the ideas of V.I. Vernadsky, modernized using the modern theory of neural networks, leads to the concept of noosufism, aimed at the transition to a cognitive society through purposeful management of processes occurring at the transpersonal level of information processing. An important area of activity here is the use of the resources of the professional collective unconscious to improve the effectiveness of teaching in higher education. The interpretation of learning as a directed reconstruction of the student's intellect is given. The basis for this is the thesis about the dual nature of human intellect and consciousness, which also follows from the neural network theory of the noosphere. The expediency of publishing textbooks of the "noosufi style", designed to ensure the use of resources of transpersonal information objects, is substantiated. The basic criteria that such textbooks must meet are formulated.

**Key words:** Sufism, Noosphere, Higher Education, Collective Unconscious, Transpersonal Information Objects, Intellectual Potential, Neural Networks, Personality Structure.

#### Введение

Не вызывает сомнений, что в эпоху выраженной геополитической турбулентности интеллектуальный потенциал

государства приобретает особую значимость. Геополитические вызовы требуют поиска нестандартных ответов, что делает еще более актуальным тезис о становлении интеллектуальной нации.

Более того, глубина прогнозируемых трансформаций заставляет обратить самое пристальное внимание на те процессы и явления, которые обеспечивают формирование интеллектуального потенциала каждого народа. В первую очередь, это относится к базовым парадигмам, определяющим характер развития науки, техники, и образования.

В течение последних столетий в мире доминировала парадигма развития науки и техники, комплементарная западноевропейскому социокультурному коду. Как подчеркивалось в [1], с тех пор как эмир Боабдиль покинул в Гранаду 2-го января 1492 г., только эта парадигма и определяла характер развития науки и техники. Реконкиста – переход Пиренейского полуострова под власть католических монархов – стала катастрофой для интеллектуального сообщества мусульманского мира, поскольку эмираты юга современной Испании в тот исторический период были средоточием всей интеллектуальной деятельности, унаследованной от Золотого века ислама. В этом контексте достаточно упомянуть имя ибн Хальдуна, намного опередившего свое время [2].

Не вызывает сомнений, что интеллектуальное доминирование западноевропейского социокультурного кода в настоящее время подходит к концу. Как подчеркивалось в [1], комплекс идей, который лежал в основе научно-технической мощи стран Западной Европы, разделивших к концу XIX века мир на колониальные империи, фактически исчерпал потенциал для дальнейшего развития.

Прямым свидетельством исчерпания интеллектуального потенциала западноевропейской науки являются, в том числе, тезисы, озвученные в юбилейном докладе Римского клуба [3], который считается элитой мирового экспертного сообщества. А именно, Римский клуб выдвинул тезис о необходимости становления Нового Просвещения, т.е. им декларируется необходимость попытки обновить тот комплекс идей, лежащих в основе науки, техники и высшего образования, который некогда позволил Западной Европе диктовать свои условия всему миру.

Насколько деятельность такого рода будет успешной – покажет время. Однако, не вызывает сомнений, что, как и несколько столетий назад, в геополитической конкуренции решающим фактором вновь станут идеи, способные стать фундаментом для максимальной мобилизации интеллектуальных ресурсов, а, следовательно, и для форсированного научно-технического развития.

В таких условиях более чем оправданным представляется обращение к тому фундаменту, на котором в прошлые столетия строилась интеллектуальная жизнь народов, обладающих социокультурными кодами, отличающимися от западноевропейского.

Нет необходимости подчеркивать, что одним из наиболее видных деятелей прошлого, обеспечивших (выражаясь современным языком) интеллектуальный прорыв был Яссауи, чей мавзолей располагается в г. Туркестан. Соображения, высказанные выше, заставляют обратиться к его наследию с точки зрения современных представлений о формировании интеллектуальных элит и о сущности образования как такового.

Это, в том числе, заставляет выдвигать тезис о ноосуфизме как синтезе идей В.И. Вернадского (шире – комплекса идей, развиваемые деятелями культуры и науки Серебряного века [4]) с теми практиками, которые и использовали суфийские ордена, для распространения своих идей. Целесообразность такой постановки вопроса вытекает из выводов работы [4], где были проведены параллели между теоретиками символизма, а также идеями Скрябина и Кандинского с основой суфийских практик.

### **Методология**

Методологически, данная работа отталкивается от результатов, отраженных, в частности, в [5; 6; 7], где было показано, что учение В.И. Вернадского о ноосфере в современных условиях, во-первых, нуждается в модернизации, а, во-вторых, что такая модернизация может быть осуществлена на основе теории нейронных



сетей. Соответствующие математические модели представлены, например, в [8] базовые положения нейросетевой теории ноосферы можно раскрыть, не прибегая к детальным математическим выкладкам.

Межличностное общение в действительности есть результат обмена сигналами между нейронами, локализованными в пределах головного мозга индивидов. Следовательно, в результате межличностных коммуникаций возникает общая нейронная сеть [5; 6; 7].

В настоящее время для практических нужд используются нейронные сети, состоящие из все большего и большего числа формальных нейронов [9]. Это вполне оправдано, так как крупная нейронная сеть в состоянии решать гораздо более сложные задачи, чем это может сделать совокупность более мелких сетей (даже при условии, что общее число нейронов в одной крупной сети будет равно общему числу нейронов в совокупности мелких). Иначе, способность искусственных нейронных сетей решать те или иные задачи нелинейно зависит от количества ее элементов (формальных нейронов).

С философской точки зрения это означает, что при формировании достаточно крупной нейронной сети возникает новое качество (в философском понимании данного термина).

Этот вывод носит общий характер. Более того, как показывают корректные математические модели [8], он не зависит от природы нейронов – они могут быть как искусственными (например, реализуемыми через компьютерные программы), так и биологическими, оптическими [10] и т.д.

Этот вывод, в том числе, означает, что существует и надличностный уровень переработки информации. Коллективная нейронная сеть является намного более мощной, нежели биологические нейронные сети, обеспечивающие появление таких информационных объектов как сознание, разум и интеллект отдельного человека.

Подчеркиваем, что с точки зрения современной теории информации сознание и интеллект допустимо трактовать

именно как системы переработки информации [11]. Более того, они относятся ко вполне определенному уровню переработки информации – к тому, что связан с отдельной личностью.

Тем самым, мозг человека представляет собой не более чем отдельный относительно самостоятельный фрагмент ноосферы. Даже приведенное выше наглядное рассуждение показывает, что де-факто нейронная сеть, относящаяся к отдельному человеку, включена в нейронную сеть более высокого порядка.

Этот вывод позволяет утверждать, что сознание и интеллект человека имеют дуальную природу. В свою очередь, это означает, что структура личности является весьма сложной. Говоря упрощенно, в ней есть «области», в которых доминирует коллективное начало, и зоны, в которых доминирует индивидуальное. Неклассическая психология [12], активно разрабатываемая в СССР в 1970-е годы плотную подошла именно к такой постановке вопроса, но только развитие теории нейронных сетей позволило дать последовательное методологическое обоснование таким точкам зрения.

Очевидной «областью» структуры личности, в которой доминирует коллективное начало, является коллективное бессознательное. Более того, коллективное бессознательное в работах Юнга и его последователей анализировалось на сугубо эмпирической основе, а его сущность интерпретировалась де-факто только метафорически. С точки зрения нейросетевой теории ноосферы коллективное бессознательное есть почти очевидное следствие существования надличностного уровня переработки информации.

Процессы, протекающие на этом уровне, далеко не всегда могут осознанно восприниматься индивидом, поэтому не вызывает удивления, что они проявляются не бессознательном уровне.

Более того, процессы, протекающие на надличностном уровне переработки информации, порождают некие не до конца изученные информационные объекты, природа которых, впрочем, во

многим аналогична природе сознания и интеллекта человека.

А именно, если обмен сигналами между нейронами, локализованными в пределах головного мозга индивида, способен породить интеллект и сознание, то логично прийти к выводу, что такой же обмен, но только протекающий в пределах объемлющей нейронной сети, способен сформировать информационные объекты более высокого порядка.

Эти объекты не изучены до конца, но не вызывает сомнений, что они оказывают более чем существенное воздействие на жизнь людей. Так, социокультурный код во многом представляет собой исполняемую программу, записанную на надличностном уровне переработки информации, и часто вынуждающую его носителя действовать в соответствии с диктатом среды, а не с его личными интересами и устремлениями.

Есть все основания полагать, что один из надличностных информационных объектов (или группа таких объектов) определяет то, что именуется коллективным разумом того или иного сообщества (что возвращает к тезису о становлении интеллектуальной нации).

Действительно, как показано в [13] наряду с коллективным бессознательным, трактуемым по Юнгу, должно существовать и коллективное сознательное. Оно в известном смысле и порождает интеллект человека. Точнее интеллект следует отнести к той части структуры личности, которая наиболее тесно примыкает к коллективному сознательному. В коллективном сознательном, как и в коллективном бессознательном, возникают свои специфические информационные объекты. Примером такого объекта является любая развитая научная теория, существование которой реализуется через коммуникации между ее носителями [13]. Одни из них прекращают существование, но их место занимают другие.

В данной работе показано, что именно существование феномена коллективного сознательного позволяет пересмотреть существующие подходы к тому, что именуется образованием и пока-

зать, насколько актуальным в современных условиях является обращение к наследию суфийского учения.

### **Основная часть** **Базовые концепты учения суфиев** **как перспективный инструмент** **интеллектуальной модернизации**

Как подчеркивал один из основоположников российской востоковедческой исторической школы акад. В.В. Бартольд [14], Великая Степь приняла ислам во многом благодаря проповедям дервишей-суфиев, причем здесь определяющая роль принадлежит Яссауи. Он является признанным духовным лидером всех тюркских народов [14], его культ сформировался в масштабе всей Центральной Азии еще в эпоху Средневековья и де-факто сохраняется до сих пор.

Среди тюркоязычных народов «Диван-и-хикмет» называли «Корани турки», так как именно они восприняли Коран через «Хикметы» Ходжа Ахмеда Яссави, поэтому турки стали называть его «Хазрет Султан» – «Святой Султан», а Туркестан второй Меккой [14].

Уникальность книги «Диван-и-хикмет» заставляет обратить внимание на весьма неординарные суждения, высказанные С.Б. Переслегиным в монографии футурологической направленности [15]. Авторы отдают себе отчет в том, что монографии такого рода вызывают неоднозначную реакцию в научном сообществе. Если, однако, принять во внимание соображения, высказанные выше, то этот факт нельзя считать существенным.

В современных условиях возникает настоятельная нужда в фундаментальных нетривиальных идеях. Одной из таких нетривиальных идей является концепция книготренинга, впервые, по-видимому, выдвинутая С.Б. Переслегиным в цитированной выше монографии [15]. Этот термин был применен, в первую очередь, к циклу романов И.А. Ефремова, начинающемуся с «Туманности Андромеды». По мнению С.Б. Переслегина, этот цикл, заведомо вызвавший вполне определенные трансформации миропонимания опре-

деленной части советского общества, представляют собой нечто существенно большее, нежели художественный текст.

До сих пор представители российской политической элиты оперируют образами, заложёнными советской фантастикой 1960-х годов, импульс развитию которой в весьма неординарном ключе был дан именно произведениями И.А. Ефремова. Так, в выступлениях различных российских политиков весьма часто прослеживаются явные или неявные отсылки к произведениям братьев Стругацких. Это не может вызывать удивления. В последние годы существования СССР догматический марксизм перестал удовлетворять духовным запросам мыслящей части советского общества. Идеальный вакуум заполнила художественная литература, в первую очередь, научно-фантастическая.

В метафорической форме идея книготренинга выражена С.Б. Переслегиным следующим образом: «Они (эти книги) всего лишь чертят на стенах наших индивидуальных тоннелей Реальностей Знаки Будущего и объясняют доступные нам смыслы, заключенные в таких Знаках» [15, с. 430].

Вопрос о том, можно ли трактовать цикл романов И.А. Ефремова именно с такой точки зрения, разумеется, остается дискуссионным. Однако не вызывает сомнений, что сама по себе идея «книготренинга» в современных условиях заслуживает самого пристального внимания.

Действительно, трансформация миропорядка, которая только набирает темпы, требует прежде всего идеологического ответа. Можно, разумеется, пытаться дать его в классической для XX века форме, например, через разъяснительную/просветительскую работу, публицистические и философские статьи, телевизионные выступления экспертов и т.д.

В условиях перенасыщения информационного пространства, однако, такой путь вряд ли является оптимальным. Внимание аудитории, особенно молодой, во многом ориентированной на социальные онлайн сети, крайне сложно переключить на серьезные телепередачи или другие источники информации.

Следует также принимать во внимание, что в современных условиях возможности университетов в том, что касается формирования мировоззрения подрастающего поколения, весьма скромны. В этом отношении университеты давно проиграли социальным онлайн сетям и так называемым лидерам мнений [16].

Следовательно, существует проблема обеспечения «точечных» информационных воздействий на общественное мнение, способных – на уровне общественного сознания сформировать образ будущего и задать соответствующий вектор движения.

Это возвращает к идее книготренинга – художественного произведения, способного существенно трансформировать миропонимание по крайней мере тех социальных групп, которые «задают тон» в информационном пространстве и к мнению которых восприимчива молодежная среда. Преимуществами именно такого подхода являются сравнительно низкие затраты, а также отсутствие необходимости обеспечивать высокую степень координации в области информационной политики.

Наблюдаемое падение спроса на книжную продукцию не отменяет рассматриваемой возможности. «Знаковые» книги, которые в части формирования мировоззрения для многих читателей заменяют философские труды, остаются достаточно востребованными. В особенности это характерно именно для тех социальных групп, которые «задают тон» в информационном пространстве. В этих группах, как минимум, существует мода на вполне определенный тип литературы [17], который реально является востребованным. Примерами являются: «К себе нежно. Книга о том, как ценить и беречь себя» О. Примаченко, «Атомные привычки. Как приобрести хорошие привычки и избавиться от плохих» Д. Клир, «Пёс по имени Мани» Б. Шефер, «Выбор. О свободе и внутренней силе человека» Э.Е. Эгер и т.д.

Далее, пример книги, которую заведомо можно отнести к классу книготренинга по С.Б. Переслегину, заведомо

существует. Это – поэтическое по форме произведение Ходжи Ахмеда Яссауи «Диван-и-хикмет» («Сборник изречений» или «Книга мудрости»), значение которой для истории всех тюркских народов кратко была рассмотрена выше.

Для целей данной работы наиболее существенно, что идеи суфиев распространялись в поэтико-мистической форме. Как отмечается в [18], «суфизм, широко распространенный в мусульманской общественно-философской мысли, наполняет и обогащает поэзию мистическим содержанием, своеобразным мировосприятием, образами-символами, окутанными таинственностью и скрытым смыслом».

Выражаясь современным языком, суфии разработали более чем эффективную гуманитарную технологию, обеспечившую усвоение их идей массовым сознанием достаточно разнородных этносов, населяющих огромную территорию. В основе этой технологии лежала вполне конкретная книга, действительно изменяющая мировоззрение, что и позволяет отнести ее именно к классу книготренинга.

Поэтико-метафорический характер этого произведения позволяет раскрыть сущность гуманитарной технологии, примененной суфийскими орденами, с позиций нейросетевой теории ноосферы, составляющей основу методологии данной работы.

Как отмечалось выше, в рамках этой теории доказывается, что сознание человека имеет дуальную природу, в нем одновременно присутствует и коллективная, и индивидуальная составляющая. Соответственно, в обществе (шире – в ноосфере) существует как минимум два уровня переработки информации – личностный и надличностный (сущность надличностного уровня переработки информации рассматривается ниже в отдельном разделе).

Такой подход, в том числе, позволяет дать последовательную трактовку таких понятий как «менталитет», «социокультурный код», а также «коллективное бессознательное». Процессы, отражаемые данными понятиями, протекают

на надличностном уровне переработки информации.

Следовательно, информационные воздействия, в том числе и реализуемые через художественную литературу или поэзию, можно классифицировать, исходя из того, к какому уровню переработки информации они относятся.

Если ставить задачу о формировании мировоззрения (точнее – коррекции социокультурного кода), то наиболее эффективным заведомо будет воздействие, приложенное к надличностному уровню переработки информации. Наиболее эффективным будет художественное произведение, способное воздействовать на алгоритмы реализации социокультурного кода, что и демонстрирует пример «Диван-и-хикмет» Яссауи.

Такое произведение вовсе не обязательно должно содержать некую конкретику, подробно обосновывать те или иные положения.

Скорее наоборот, оно должно обращаться к глубинным слоям сознания/подсознания, к архетипической структуре коллективной составляющей сознания людей, осуществляя тем самым смысловую «перекодировку» социума.

Это возвращает к вопросу о сущности образования как такового.

### **Образование с точки зрения концепции ноосуфизма**

Наиболее естественной платформой для упрочения интеллектуального потенциала Казахстан является синтез практик, естественных для социокультурного кода Великой Степи (подчеркнем, что таковые уже были успешно реализованы на основе является учение суфиев, олицетворенного фигурой Яссауи), с теми научными концепциями, которые способны обеспечить модернизационный рывок, аналогичный тому, что имел место в Западной Европе в Новое время.

Анализ, проведенный на основе теории научных революций, учитывающей результаты, полученные в рамках институциональной экономики [19], показывает, что такая научная концепция

вполне может базироваться на идеях В.И. Вернадского, дополненных макроэкономическим содержанием.

Отсюда вытекает тезис о ноосуфизме, который представляет собой естественный синтез идей В.И. Вернадского и других мыслителей, отстаивающих тезис о необходимости перехода человечества к иной парадигме развития, с базовыми идеями, а главное – практиками, суфиев, обеспечившими идеологическое единство тюркских народов на протяжении, как минимум, нескольких столетий.

Ноосуфизм в перспективе способен параллельно обеспечить и удовлетворения «экзистенциального голода» (духовные запросы казахстанского общества, в сущности, остаются неудовлетворенными), и создать предпосылки для формирования новых парадигм научно-технического развития, комплементарных социокультурному коду казахстанского общества.

Одной из наиболее важных областей практического использования концепций ноосуфизма, очевидно, является образование.

Как было показано выше, сознание и интеллект человека имеют дуальную природу. Более того, интеллект следует трактовать как ту часть структуры личности, которая наиболее тесно связана с коллективным сознательным. Интеллект не существует вне связи с коллективным сознательным, которое заведомо подвержено трансформациям, причем отслеживаемым в историческое время.

Например, такие концепты как «рынок труда», «рыночные отношения» и т.д. в настоящее время определяют специфику функционирования мышления значительной части наших современников. Однако, как убедительно показано в [20], все эти концепты появились только в Новое время, до этого «труд» и «капитал» как категории политической экономии не существовали и не могли существовать вовсе.

Этот пример иллюстрирует то, что вытекает из общеметодологических представлений о сущности интеллекта и сознания. То, что именуется образованием, в действительности следует трактовать

как некий инструмент трансформации характера мышления, а следовательно, и структуры интеллекта и сознания.

В результате получения «образования» человек выходит на иной уровень взаимодействия с коллективным сознательным (а, возможно, и с другими надличностными информационными объектами).

В этом утверждении нет решительно никакой мистики. Так, человек, усвоивший базовые положения вариационного исчисления, будет мыслить в «категориях максимума и минимума». Учитывая, что вариационное исчисление, в соответствии со сказанным выше, есть именно что надличностный информационный объект, то вполне оправдано – даже на уровне этого простейшего примера – утверждать, что образование де-факто обеспечивает контакт (в той или иной форме) с надличностными информационными объектами, в первую очередь, с теми, что относятся к коллективному сознательному (а также к профессиональному коллективному бессознательному).

Образование, отвечающее социокультурному коду Западной Европы, не могло не быть ориентировано на личностный уровень обработки информации. Индивидуализм, что отражено, в том числе, в [21], есть стержень этого социокультурного кода. На определенном историческом этапе такой подход обеспечил вполне определенный выигрыш, но по мере того, как ноосферные эффекты будут все более и более усиливаться, ставка на индивидуализм будет все более и более несостоятельной. На первый план неизбежно будет выходить именно обеспечение взаимодействия с надличностными информационными структурами – в первую очередь, в сфере образования.

Нам сложно говорить о стиле мышления отдаленных предков, но не вызывает сомнений, что «Диван-и-хикмет» трансформировали мышление людей той эпохи ничуть не в меньшей степени, чем учебник по вариационному исчислению – мышление современных студентов-физиков.



Более того, нельзя не признать, что в этом отношении «Диван-и-хикмет» демонстрирует на порядок более высокую эффективность (особенно, если сравнить информационную насыщенность коммуникационного пространства XIII и XX веков).

Подчеркиваем, что с точки зрения теории нейронных сетей в этом нет ничего удивительного. То, что именуется мышлением, порождается, в том числе, сторонними информационными воздействиями (учебниками по математике, например), обеспечивающими контакт с коллективным сознательным. Не вызывает сомнений, что такие воздействия могут обладать разной степенью результативности.

Соответственно, если говорить об упрочении интеллектуального потенциала общества, то среди них нужно выбрать именно те, которые уже продемонстрировали свою эффективность.

В этом отношении еще раз целесообразно сравнить современные образовательные технологии с тем подходом, который на практике реализовал Яссауи.

Бросается в глаза вполне определенное различие. Самые передовые образовательные технологии, доказавшие (с определенными оговорками, конечно), свою эффективность в странах, где доминирует западноевропейский социокультурный код, во многом продемонстрировали свою несостоятельность в условиях Казахстана. Если называть вещи своими именами, они только лишь способствовали увеличению документооборота.

Это еще раз говорит о том, что под «образованием» следует понимать нечто гораздо большее, нежели просто «набор компетенций». Это – трансформация характера мышления, а она обязательно связана с социокультурным кодом. Социокультурный код закладывается в самом раннем возрасте, его поддерживает вся окружающая коммуникационная среда. Навязать нечто ему чуждое можно, но это требует значительных усилий.

Ноосуфизм призван возродить – в том числе, с позиций преломления воззрений В.И. Вернадского – основной

инструмент формирования культурной целостности, некогда использованный Яссауи и его последователями.

Этим инструментом является воздействие на умы, обеспечивавшее мобилизацию интеллектуальных ресурсов, причем в первую очередь – пассионарных. Ученики и последователи Яссауи не могли не быть талантливы, иначе их бы просто не стали слушать. Но, должно было появиться нечто, что сплотило их вокруг учителя.

Это «нечто» – отнюдь не некие догматы или верифицируемые положения теории.

Это – «нечто», воспринимаемое на уровне самых глубин структуры личности каждого человека, не зависимо от степени его образованности.

Западноевропейская парадигма образования навязала всему миру свои представления, но они, под черкнём, еще раз были ориентированы на индивидуализм, и, следовательно предполагали, что каждый человек может проверить сам все то, что написано в учебнике. Отсюда – жесткий логический стиль, истоки которого восходят к «Началам» Евклида.

Но, зададимся вопросом, многие ли студенты в состоянии воспроизвести логику тех предметов, которые они изучали в университете?

Как показывает опыт педагогической деятельности, очень часто предмет усваивается самым нелогичным образом. Следовательно, строя систему образования, нет никакого смысла жестко придерживаться того стиля, который был навязан западноевропейским социокультурным кодом, в особенности, когда ставится вопрос об обеспечении взаимодействия с надличностными информационными объектами.

Следовательно, целесообразно, как минимум, обеспечить издание учебников «ноосуфийского стиля», призванные в перспективе обеспечивающие иные механизмы взаимодействия с надличностными информационными структурами.

### **Использование «ноосуфийского стиля» в учебной литературе**

Покажем, что переход к учебникам «ноосуфийского стиля» оправдан даже в таких дисциплинах как абстрактная алгебра.

Уместно подчеркнуть, что потребность в учебниках по данной дисциплине в настоящее время возрастает год от года. Это, главным образом, связано с тем, что абстрактная алгебра все более широко используется в телекоммуникационных и информационных технологиях [22; 23]. В то же время текст классических руководств по алгебре, наиболее известным из которых является [24], написан в сугубо классическом математическом стиле, т.е. так, что он практически не воспринимается студентами, обучающимися по инфокоммуникационным специальностям.

Следовательно, как минимум, стоит задача по обеспечению эффективности усвоения материала студентами.

Но, здесь возникает принципиальный вопрос, который уже давно поднят в литературоведении [25; 26]. А именно, в цитированных работах А.В. Радионовой на конкретных примерах была выявлена более чем существенная роль метатекста в художественных произведениях. Понятие метатекста в гуманитарной литературе пока что не получило однозначного общепринятого истолкования. Однако, если отталкиваться от аналогии с нейронными сетями, то можно утверждать, что любой высокохудожественный текст как совокупность взаимодействующих (в частности, в ходе восприятия читателем) понятий, порождает новое качество, которое никогда не может быть раскрыто полностью.

Точнее, в этом и состоит принципиальное отличие высокохудожественных произведений от всех остальных. Поэт – при помощи слов обыденного языка – творит нечто качественно иное. Слова в поэтическом тексте идут в определенном порядке, они де-факто взаимодействуют. Уподобляя слова отдельным нейронами сети (более корректно следует говорить

об их воздействии на читателя), можно понять, что они действительно способны породить новое качество – по механизмам, аналогичным тем, что лежат в основе функционирования любой другой нейронной сети.

Парадоксально, но для такой науки как абстрактная алгебра метатекст является гораздо более важным, чем для любой из гуманитарных дисциплин. В этом убеждает повседневная педагогическая практика. Студент может выучить наизусть алгебраические формулы, представленные в учебнике и даже воспроизвести их на экзамене. Но, для понимания сути дисциплины ему нужно усвоить нечто иное – то, что стоит за формулами, т.е. то, что и наполняет их конкретным смыслом.

В учебниках классического типа этот смысловой уровень фактически не преподносится. Читатель сам должен выстроить в своём сознании вполне определенную картину, а точнее – воспроизвести метатекст, который крайне сложно отразить традиционными средствами, восходящими к стилю «Начал» Евклида. Без этого он не сможет «читать» алгебраические формулы как профессионал.

Есть все основания полагать, что метатексты, в том числе, те, что стоят за алгебраическими текстами, в действительности обращены к той компоненте личности, которая наиболее тесно примыкает к коллективному сознательному. Для того, чтобы текст по алгебре, написанный сугубо формальным языком, был воспринимаем, необходима соответствующая реорганизация стиля мышления читателя. Это возвращает к одному из базовых тезисов данной работы – высшее образование (во всяком случае, высшее в изначальном смысле этого термина) отнюдь не означает формирование определенной системы «компетенций» у обучающегося. Это – инструмент и результат реконструкции его интеллекта.

Для такой реконструкции существуют самые различные пути. Классический состоит в том, чтобы студент за

счет упорного труда сам обеспечил себе возможность воспринимать метатексты. Альтернативный путь – это обеспечить контакт с профессиональным коллективным бессознательным непосредственно.

Здесь также возможны варианты. Более того, обсуждать методику создания учебника «ноосуфийского стиля» в рамках данной работы в деталях представляется неуместным. Она нацелена, главным образом, на доказательство необходимости разработки таких методик. К тому же детальное обсуждение методики без описания конкретных вариантов ее применения не может рассматриваться как плодотворное.

Однако в рамках данной статьи можно и нужно сформулировать основные критерии, которым должен отвечать учебник «ноосуфийского стиля», во всяком случае, по таким дисциплинам как абстрактная алгебра.

- Историзм. Важно продемонстрировать читателю, почему развитие конкретной дисциплины шло именно так, а не иначе, продемонстрировать как именно результаты данной дисциплины вплетены в цивилизационный контекст.

В качестве иллюстрации здесь можно отметить, что «Звёздные часы человечества» Стефана Цвейга часто оказываются более полезными для студентов, обучающихся по телекоммуникационным специальностям, нежели формальная учебная литература. Студенты начинают понимать, трагизм научных и технических достижений, стоявших за прокладкой и телеграфной линии через Атлантику, и уже совсем иначе воспринимают, в том числе, и современные достижения.

- Трагедийность. Со времен Эсхила именно трагедийность постановок служила инструментом воздействия не только на эмоции, но и глубинные пласты личности зрителей, вплоть до уровня коллективного бессознательного. В этом смысле любое значимое проявление культуры в той или иной мере обращается к надличностному уровню переработки информации – в противном случае оно просто не будет ассимилировано коммуникационной средой.

В качестве иллюстрации отметим, что любое значимое научное достижение рано или поздно становится феноменом культуры, что общепризнано. Типичным примером здесь является понятие «энергия», которое первоначально было обособлено в классической механике и термодинамике, но затем прочно вошло в коллективное сознательное.

Верно, однако, и обратное. Наука есть порождение культуры – она была изначально рождена именно культурным запросом, о чем говорит вся история древнегреческой мысли [1]. Тот факт, что науку в XX веке отдельные «фундаменталисты» стали рассматривать как нечто, что может развиваться в отрыве от общей культуры, и привел к многочисленным негативным трендам, рассмотренным в [27; 28].

Литература становится востребованной тогда, когда она отражает соответствующий накал страстей, и только тогда в ней, как в зеркале, отражаются не только история культуры, но и история цивилизации. В соответствии с концепцией ноосуфизма, учебная литература в данном отношении не должна составлять исключения. В всяком случае, это относится к тем предметам, которые традиционно проходят по разряду «введение в специальность».

- Мистериальность и символизм. Бертран Рассел подчеркивал [29], что древнегреческая трагедия родилась из мистерий. Мистерии изначально были ориентированы на приобретение адептов к тому, что впоследствии вылилось в формирование религиозных культов. Именно они обеспечивали прямой контакт с надличностными информационными структурами, что и определило тот потенциал воздействия на умы, который уже около двух тысяч лет сохраняют древнегреческие трагедии.

Важно отметить, что по свидетельству Рассела [29] следы космогонических представлений, характерных для Древней Эллады, прослеживаются в классической науке, в том числе, и в механике Ньютона. Формулировка Первого закона Ньютона, в сущности, полемически

заострена. Трудности, с которыми сталкиваются современные студенты при попытках его понять, связаны именно с тем, что из виду упускается существенная часть из того, что на самом деле говорил Ньютон – он стремился подвести итог под многовековыми дискуссиями, связанными с понятием «движение».

Мистериальность всегда была важной для педагогической деятельности. Материал лекция усваивается тем лучше, чем в большей степени она воздействует на эмоции слушателей. В по-настоящему талантливой лекции всегда есть некая доля театрального представления, которая и обостряет восприятие студентов.

В текст, в том числе в текст учебного пособия, мистериальность может быть привнесена именно при помощи тех инструментов, которые использовали суфии – через иносказание, через обращение к символам, понимаемым в духе суфиев (а также в духе поэтов-символистов начала XX века).

Таким образом, инструменты, необходимые для создания учебника ноосуфийского стиля, существуют. Важно обеспечить их сбалансированное использование.

### **Заключение**

В завершении статьи выскажем свое убеждение в том, что концепция ноосуфизма, объединяющая базовые идеи учения В.И. Вернадского о ноосфере с практиками суфизма, имеет все права на существование.

Человечество уже вплотную подошло к той стадии развития, на которой взаимодействие с надличностным уровнем переработки информации станет основой для нетривиальных гуманитарных технологий, обеспечивающих переход к когнитивному обществу – следующей фазе развития цивилизации. Суфии некогда уже отработали соответствующие инструменты, настало время вновь использовать их, но уже на следующем витке исторического развития, т.е. с учетом достижений современных информационных технологий, теории нейронных сетей и т.д.

Одной из важнейших областей применения концепции ноосуфизма является высшее образование. Именно в этой сфере проще всего отработать инструменты, реализующие указанный выше синтез. Эти инструменты обладают необходимым потенциалом для обновления высшей школы, резкого повышения интеллектуального потенциала казахстанского общества, в чем имеется насущная необходимость. В первую очередь, концепция ноосуфизма позволяет задействовать на практике ресурсы профессионального коллективного бессознательного.

### **Список литературы**

- 1 Сулейменов И.Э., Габриелян О.А., Седлакова З.З., Мун Г.А. История и философия науки. – А.: Изд-во КазНУ, 2018. – 406 с.
- 2 Давлатов Д.М. Ибн Хальдун о появлении человеческой цивилизации и государства // *Вестник Таджикского национального университета*. – 2018. – № 2. – С. 175-180.
- 3 Von Weizsäcker E.U., Wijkman A. Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet // *A Report to the Club of Rome*. – Springer. – 2018.
- 4 Suleimenov I., Massalimova A., Bakirov A., Vitulyova Y. Учение суфиев с точки зрения нейросетевой теории ноосферы // *Вестник КазНУ, Серия Религиоведение*. – 2022. – № 32(4). – С. 3-13.
- 5 Сулейменов И.Э. Концепция ноосферного университета с точки зрения дуальной сущности интеллекта человека // *Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки*. – 2022. – № 1. – С. 141-151.
- 6 Bakirov A., Suleimenov I., Vitulyova Y. To the Question of the Practical Implementation of "Digital Immortality" Technologies: New Approaches to the Creation of AI. – In: Arai, K. (eds) *Proceedings of the Future Technologies Conference (FTC)*. – 2022. – Volume 1.
- 7 Мун Г.А., Габриелян О.А., Витулева Е.С., Сулейменов И.Э. Экстрасенсорика и проблема математизации психологии с точки зрения современной теории коммуникаций // *Известия научно-технического общества «Кажак»*. – 2021. – № 2(73). – С. 26-36.
- 8 Suleimenov I.E., Matrassulova D.K., Moldakhan I., Vitulyova Y.S., Kabdushev S.B., Bakirov A.S. Distributed memory of neural networks and the problem of the intelligence's essence // *Bulletin of Electrical Engineering and*

*Informatics*. – 2022. – №. 11(1). – P. 510-520.

9 Кадыржан К.Н., Бакиров А.С., Байпакбаева С.Т., Сулейменов И.Э. Нейронные сети для всех. – Алматы, изд-во «378», 2020. – 144 с.

10 Kalimoldayev M.N., Suleimenov E.I., Pak I.T., Vitulyova E.S., Tasbulatova Z.S., Yevstifeyev V.N., Mun G.A. To the question of physical implementation of optical neural networks // *News of the national academy of sciences of the Republic of Kazakhstan, series of geology and technical sciences*. – 2019. – Volume 2 (434). – P. 217 – 224.

11 Vitulyova Y.S., Bakirov A.S., Baipakbayeva S.T., Suleimenov, I.E. Interpretation of the category of “complex” in terms of dialectical positivism // *In IOP Conference Series: Materials Science and Engineering*. – Vol. 946. – No. 1. – P. 012004.

12 Лурья А. Язык и сознание. – СПб, изд-во Питер, 2020. – 336 с.

13 Мун Г.А., Сулейменов И.Э., Габриелян О.А., Витулёва Е.С. Высшее образование в цифровом обществе: использование ресурсов профессионального коллективного бессознательного // *Известия научно-технического общества «Кахак»*. – 2021. – № 2(73). – С. 4-37.

14 Бартольд В.В. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. – Алматы: Жалын, 1993. – 194 с.

15 Переслегин С.Б. Возвращение к звездам. – М.: АСТ, 2010. – 570 с.

16 Bakirov A.S., Vitulyova Y.S., Zotkin A.A., Suleimenov I.E. Internet users' behavior from the standpoint of the neural network theory of society: prerequisites for the meta-education concept formation // *Int. Arch. Photogramm. Remote Sens. Spatial Inf. Sci.*, XLVI-4/W5-2021. – 2021. – P. 83–90.

17 Тихонова О.В. Литература и книга как факторы моды и образы массовой культуры // *Книга в современном мире: книжная культура и культура книги, материалы VIII всероссийской научной конференции с международным участием, посвященной 75-летию Великой Победы*. – Воронеж, 2020.

18 Юсупова Н.М. Суфийская символика в татарской поэзии XIX века // *Филология и культура*. – 2014. – № 2(36). – С. 230-235.

19 Suleimenov I., Gabrielyan O., Vitulyova Ye. Dialectics of Scientific Revolutions from the Point of View of Innovations Theory // *WISDOM*. – 2022. – № 24 (4). – P. 25–35.

20 Хайлбронер Р. Философы от мира сего. – М.: АСТ, 2016.

21 Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ, 2016. – 640 с.

22 Moldakhan I., Matrassulova D.K., Shalytkova D.B., Suleimenov I.E. Some

advantages of non-binary Galois fields for digital signal processing // *Indonesian Journal of Electrical Engineering and Computer Science*. – 2021. – Vol. 23. – No. 2. – P. 871-877.

23 Vitulyova Ye.S., Matrassulova D.K., Suleimenov I.E. Application of Non-binary Galois Fields Fourier Transform for Digital Signal Processing: to the Digital Convolution Theorem // *Indonesian Journal of Electrical Engineering and Computer Science*. – 2021. – Vol. 23. – No.3. – P. 1718-1726.

24 Ван дер Варден Б.Л. Алгебра. – М.: Мир, 1976. – 648 с.

25 Радионова, А.В. Тютчевский лиро-философский метатекст в поэзии Н.С. Гумилева // *Известия Смоленского государственного университета*. – 2019. – № 1(45). – С. 25-37.

26 Радионова, А.В. Структура лиро-философского метатекста в поэзии Ф.И. Тютчева: параллельная композиция // *Известия Смоленского государственного университета*. – 2018. – № 2(42). – С. 24-42.

27 Мун Г.А., Сулейменов И.Э. Интенсификация инновационной деятельности как социокультурная проблема // *Известия научно-технического общества «Кахак»*. – 2019. – №. 2. – С. 51-63.

28 Мун Г.А., Масалимова А.Р., Тасбулатова З.С., Сулейменов, И.Э. Сопряжение учебного процесса со средствами противодействия «оранжевым революциям» на платформе новых информационных технологий // *Вестник КазНУ, Серия психологии и социологии*. – 2020. – № 71(4). – С. 66-75.

29 Рассел Б. История западной философии. – М.: АСТ, 2017. – 1024 с.

### Transliteration

1 Sulejmenov I.E., Gabrieljan O.A., Sedlakova Z.Z., Mun G.A. Istorija i filosofija nauki [History and philosophy of science]. – A: Izd-vo KazNU, – 2018. – 406 s. (in Russ)

2 Davlatov D. M. Ibn Hal'dun o pojavlenii chelovecheskoj civilizacii i gosudarstva [Ibn Khaldun on the emergence of human civilization and the state] // *Vestnik Tadjikskogo nacional'nogo universiteta*. – 2018. – № 2. – S. 175-180. (in Russ)

3 Von Weizsäcker E. U., Wijkman A. Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet // *A Report to the Club of Rome*, Springer, 2018. (in Eng)

4 Suleimenov I., Massalimova A., Bakirov A., Vitulyova Y. Uchenie sufiev s tochki zreniya nejrosetevoj teorii noosfery [The teaching of the Sufis from the point of view of the neural network theory of the noosphere] // *Vestnik*



*KazNU, Seriya Religiovedenie.* - 2022. - № 32(4). - S. 3-13. (in Russ)

5 Sulejmenov I. E. Konceptija noosferного universiteta s točki zrenija dual'noj sushhnosti intellekta cheloveka [The concept of the Noosphere University from the point of view of the dual essence of human intelligence] // *Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Serija: Gumanitarnye nauki.* - 2022. - №1. - S. 141-151. (in Russ)

6 Bakirov A., Suleimenov I., Vitulyova Y. To the Question of the Practical Implementation of "Digital Immortality" Technologies: New Approaches to the Creation of AI. - In: Arai, K. (eds) *Proceedings of the Future Technologies Conference (FTC), 2022.* - Volume 1.

7 Mun G.A., Gabrieljan O.A., Vituleva E.S., Sulejmenov I.E. Jekstrasensorka i problemama tematizacii psihologii s točki zrenija sovremennoj teorii kommunikacij [Extrasensory perception and the problem of mathematization of psychology from the point of view of modern communication theory ] // *Izvestija nauchno-tehnicheskogo obshhestva «Kahak».* - 2021. - № 2(73). - S. 26-36. (in Russ)

8 Suleimenov I. E., Matrassulova D. K., Moldakhan I., Vitulyova Y. S., Kabdushev S. B., Bakirov A. S. Distributed memory of neural networks and the problem of the intelligence's essence // *Bulletin of Electrical Engineering and Informatics.* - 2022. - №11(1). - P. 510-520.

9 Kadyrzhan K.N., Bakirov A.S., Bajpakbaeva S.T., Sulejmenov I.E. Neironnye seti dlja vseh [Neural networks for everyone]. - Almaty, izd-vo «378», 2020. - 144 s. (in Russ)

10 Kalimoldayev M. N., Suleimenov E. I., Pak I. T., Vitulyova E. S., Tasbulatova Z. S., Yevstifeyev V. N., Mun G. A. To the question of physical implementation of optical neural networks // *News of the national academy of sciences of the republic of Kazakhstan series of geology and technical sciences.* - 2019. - Volume 2. - P. 217-224.

11 Vitulyova Y.S., Bakirov A.S., Baipakbayeva S.T., Suleimenov, I.E. Interpretation of the category of "complex" in terms of dialectical positivism // *In IOP Conference Series: Materials Science and Engineering.* - Vol. 946. - No. 1. - P. 012004.

12 Lurija A. Jazyk i soznanie [Language and consciousness]. - SPb, izd-vo Piter, 2020. - 336 s. (in Russ)

13 Mun G.A., Suleimenov I. Je., Gabrieljan O.A., Vitulyova E.S. Vysshee obrazovanie v cifrovom obshhestve: ispol'zovanie resursov professional'nogo kollektivnogo bessoznatel'nogo [Higher education in a digital society: using the resources of the professional collective unconscious] // *Izvestija nauchno-*

*tehnicheskogo obshhestva «Kahak».* - 2021. - № 2(73). - S. 4-37. (in Russ)

14 Bartol'd, V.V. Venadcat' lekcij po istorii tureckih narodov Srednej Azii [Twelve lectures on the history of the Turkish peoples of Central Asia]. - Almaty: Zhalyln, 1993. - 194 s. (in Russ)

15 Pereslegin S.B. Vozvrashhenie k zvezdam [Return to the Stars]. - M.: AST, 2010. - 570 s. (in Russ)

16 Bakirov A.S., Vitulyova Y.S., Zotkin A.A., Suleimenov I.E. Internet users' behavior from the standpoint of the neural network theory of society: prerequisites for the meta-education concept formation // *Int. Arch. Photogramm. Remote Sens. Spatial Inf. Sci., XLVI-4/W5-2021.* - 2021. - P. 83-90.

17 Tihonova O. V. Literatura i kniga kak factory mody i obrazy massovoj kul'tury [Literature and books as fashion factors and images of popular culture] // *Kniga v sovremennom mire: knizhnaja kul'tura i kul'tura knigi, materialy VIII vserossijskoj nauchnoj konferencii s mezhdunarodnym uchastiem, posvjashhennoj 75-letiju Velikoj Pobedy.* - Voronezh, 2020 (in Russ)

18 Jusupova N. M. Sufijskaja simvolika v tatarskoj poezii XIX veka [Sufi symbolism in the Tatar poetry of the nineteenth century ] // *Filologija i kul'tura.* - 2014. - № 2(36). - S. 230-235. (in Russ)

19 Suleimenov I., Gabrielyan O., Vitulyova Ye. Dialectics of Scientific Revolutions from the Point of View of Innovations Theory // *WISDOM.* - 2022. - №. 24 (4). - P. 25-35.

20 Hajlbronner R. Filosofiy ot mira sego [Philosophers from this world]. - M.: AST, 2016. (in Russ)

21 Hantington S. Stolknovenie civilizacij [The Clash of Civilizations]. - M.: AST, 2016. - 640 s. (in Russ)

22 Moldakhan I., Matrassulova D.K., Shaltykova D.B., Suleimenov I.E. Some advantages of non-binary Galois fields for digital signal processing // *Indonesian Journal of Electrical Engineering and Computer Science.* - 2021. - Vol. 23. - No. 2. - P. 871-877.

23 Vitulyova Ye.S., Matrassulova D.K., Suleimenov I.E. Application of Non-binary Galois Fields Fourier Transform for Digital Signal Processing: to the Digital Convolution Theorem // *Indonesian Journal of Electrical Engineering and Computer Science.* - 2021. - Vol. 23. - No.3. - P. 1718-1726.

24 Van der Varden B.L. Algebra [Algebra]. - M.: Mir, 1976. - 648 s. (in Russ)

25 Radionova A.V. Tjutchevskij liro-filosofskij metatekst v poezii N.S. Gumileva [Tjutchev lyric and philosophical meta text in N.S. Gumilev's poetry] // *Izvestija Smolenskogo*

- gosudarstvennogo universiteta.* – 2019. – № 1(45). – S. 25-37. (in Russ)
- 26 Radionova, A. V. Struktura liro-filosofskogo metateksta v poezii F.I. Tjutcheva: parallel'naja kompozicija [The structure of lyrical and philosophical metatext in F.I. Tyutchev's poetry: parallel composition] // *Izvestija Smolenskogo gosudarstvennogo universiteta.* – 2018. – № 2(42). – S. 24-42. (in Russ)
- 27 Mun G. A., Sulejmenov I. E. Intensifikacija innovacionnoj dejatel'nosti kak sociokul'turnaja problema [Intensification of innovation activity as a socio-cultural problem] // *Izvestija nauchno-tehnicheskogo obshhestva «Kahak».* – 2019. – №. 2. – S. 51-63. (in Russ)
- 28 Mun G. A., Masalimova A. R., Tasbulatova Z. S., Sulejmenov I. E. Soprzazhenie uchebnogo processa so sredstvami protivodejstvija «oranzhevym revoljucijam» na platforme novyh informacionnyh tehnologij [Pairing the educational process with the means of countering the «orange revolutions» on the platform of new information technologies] // *Vestnik KazNU, Serija psihologii i sociologii.* –2020. - 71(4). – S. 66-75. (in Russ)
- 29 Rassel B. Istorija zapadnoj filosofii [The History of Western Philosophy]. - M.: AST, 2017. – 1024 s. (in Russ)

### СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

<i>Ибрагим Эсенович Сулейменов</i>	академик, профессор, доктор химических наук, кандидат физических наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан
<i>Алия Рымгазиевна Масалимова</i>	профессор, доктор философских наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан
<i>Дина Бернардовна Шалтыкова</i>	старший преподаватель, кандидат химических наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан
<i>Елизавета Сергеевна Витулера</i>	PhD кандидат, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан
<i>Динара Кутлимуратовна Матрасулова</i>	PhD кандидат, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан
<i>Ибрагим Эсенович Сулейменов</i>	академик, профессор, химия ғылымдарының докторы, физика ғылымдарының кандидаты, Әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан
<i>Алия Рымгазиевна Масалимова</i>	профессор, философия ғылымдарының докторы, Әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан
<i>Дина Бернардовна Шалтыкова</i>	аға оқытушы, химия ғылымдарының кандидаты, Әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан
<i>Елизавета Сергеевна Витулера</i>	PhD кандидаты, Әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан
<i>Динара Кутлимуратовна Матрасулова</i>	PhD кандидаты, Әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан
<i>Ibragim Suleimenov</i>	Academician, Professor, Doctor of Chemical Sciences, Candidate of Physical Sciences, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan
<i>Aliya Massalimova</i>	Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan
<i>Dina Shaltykova</i>	Senior Lecturer, Candidate of Chemical Sciences, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan
<i>Yelizaveta Vitulyova</i>	PhD Candidate, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan
<i>Dinara Matrassulova</i>	PhD Candidate, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

## THEORIES OF COMMUNICATIVE SOCIETY: PHILOSOPHICAL APPROACH

Zh.M. Doskhozina

### ABSTRACT

The study of communication nature in the context of society not only makes it possible to identify the role of communication in social analysis, but also contributes to understanding and determining the level of communication impact on the formation of priority social institutions. In this regard, the study aims to analyze the system theories of communicative society in the following directions. First, in the specialized areas of socio-cultural practice, that is, the ways of carrying out certain communicative actions in society; second, by the nature of communication, for example, interpersonal or business; third, on the principle of information content of communication processes. The philosophical approach in this context focuses, first of all, on the spiritual activity of the subject of communication, the change of his world views and orientations, concepts and ideas, views and opinions for the benefit of humanitarian values.

**Key words:** Communication, Society, Interaction, Information, Human Being, Values.

International Information  
Technology University,  
Almaty, Kazakhstan

*Author-correspondent:*  
Zh.M. Doskhozina,  
zhanatdoskhozina@gmail.com

*Reference to this article:*  
Doskhozina Zh.M. Theories  
of Communicative Society:  
Philosophical Approach //  
Adam alemi. – 2023.  
– No. 4 (98). – P. 50-58.

### Коммуникативтік қоғам теориялары: философиялық тәсіл

**Аңдатпа.** Қоғам бөлінісіндегі коммуникацияның табиғатын зерттеу коммуникацияның социумды талдаудағы рөлін ғана емес, сонымен қатар коммуникацияның басым әлеуметтік институттардың қалыптасуына әсер ету деңгейін түсінуге және анықтауға ықпал етеді. Осыған байланысты, бұл зерттеу коммуникативті қоғамның жүйелік теорияларын келесі бағыттарда талдауға бағытталған. Біріншісі, әлеуметтік-мәдени практиканың мамандандырылған салаларында, яғни қоғамда қандай да бір коммуникативтік әрекеттерді жүзеге асыру тәсілдері; екінші, жүзеге асырылатын коммуникацияның сипаты бойынша, мысалы, тұлғааралық немесе іскерлік; үшіншіден, коммуникациялық процестердің ақпараттық толықтығы қағидаты бойынша. Осы тұрғыда философиялық тәсіл, ең алдымен, коммуникация субъектісінің рухани қызметіне, оның дүниетанымдық ұстанымдары мен бағдарларын, ұғымдары мен түсініктерін, ізгілік құндылықтар игілігі үшін көзқарастары мен пікірлерін өзгертуге бағытталады.

**Түйін сөздер:** коммуникация, қоғам, өзара іс-қимыл, ақпарат, адам, құндылықтар.

### Теории коммуникативного общества: философский подход

**Аннотация.** Изучение природы коммуникации в разрезе общества представляет возможным выявить не только роль коммуникации в анализе социума, но также способствует пониманию и определению уровню воздействия коммуникации на формирование приоритетных социальных институтов. В связи с этим, данное исследование нацелено на анализ системных теорий коммуникативного общества в следующих направлениях. Первое, в специализированных областях социокультурной практики, то есть, способы осуществления тех или иных коммуникативных действий в обществе; второе, по характеру осуществляемой коммуникации, например, межличностная или деловая; третье, по принципу информационной насыщенности коммуникационных процессов. Философский подход в данном контексте ориентируется, прежде всего, на духовную деятельность субъекта коммуникации, изменение его мировоззренческих позиций и ориентиров, понятий и представлений, взглядов и мнений во благо гуманных ценностей.

**Ключевые слова:** коммуникация, общество, взаимодействие, информация, человек, ценности.

## **Introduction**

Philosophical approach to communicative culture has developed within the framework of certain ideas about society. Communication refers primarily to the exchange of information among the communicators. What are the main features of the system theory of society? This theory is characterized by the notion of society as an organized, structured, heterogeneous system, which denotes a set of sustainable elements of the social system (institutions, roles, statuses), which are independent of the environment and provide responsibility and sustainability of behavioral and social relationships over time. Interaction between people was seen as a basic constitutive factor of society, and the most important task of social sciences was to study and describe sustainable patterns of interaction that permeated all eras and societies, such as: division of labor, domination, subordination, exchange, rivalry, law, custom, etc. Interaction is also seen as the source of the consciousness's emergence, personality, and all social structures, as the process by which the individual's socialization proceeds. By these reasons the research of communicative theories is defined as relevant for modern society.

## **Methodology**

The analysis of communicative society theories represented by its prominent representatives F. Hayek and N. Luhmann. The developed methodological systems by these scientists can capture the trends of the modern time and put the concept of communication at the core of social concepts in general. Both F. Hayek and N. Luhmann paid special attention to the processes of communication at the level of society, and the information is considered as a main direction of communication to help people navigate the system structure of natural and social space.

Also, the author uses methods of synthesis and analysis as well as analytical method for determination of communication meanings in the way of philosophical approach.

## **Main part**

### **Communicative Theories Review**

The socio-philosophical reflection about the nature of society has created preconditions for the formation of communicative theories. The need for a common communication theory was greatly influenced by the emergence of cybernetics in the mid-twentieth century, which discovered feedback-based regulation factor [1]. In cybernetics, an information is seen mainly as messages that reduce uncertainty (reducing the number of possible alternatives) in a communication situation, as well as messages aimed at management and harmonization. Hence, research mostly focuses on pragmatic aspects of information, i.e. the assessment of the information relevance (sufficient or redundant information), values, utilities, adequacies, etc.

Within the framework of cybernetics, it became possible to synthesize mathematical models of information theories with theories of social interaction, which significantly enriched the scientific understanding of communication and translation processes in society. From a cybernetic perspective, a man is described as a self-organizing closed system whose constituent elements (orgs, cells and molecules) are material carriers of energy and information. Information is the cause of all changes in the body and psyche, the factor of their self-organization and management. Cybernetic analysis of the phenomena relationship became the basis for the emergence a new science – synergy in the 60s and 70s years of XX century and which has become the methodological basis of communication analysis in the aspect of management. The discovery of the universal nature of information exchange processes made it possible to apply mathematical models (originally developed for cybernetic modelling) to the analysis of information processes of any nature.

For example, many modern communication theories are based on Claude Shannon's universal model of communication (source - transmitter - transmission channel - receiver - addressee

- source of interference) [2]. However, regarding socio-cultural material, the communication model proposed by C. Shannon had undergone a significant transformation. Information processes within the human community had not always been able to be interpreted as reducing uncertainty than the cybernetic communications model had been. In addition to its relevance, the adequacy, credibility, completeness, novelty, persuasiveness, expressiveness, perception, etc., have proved to be important for socially and culturally significant information.

The concept of communication in the framework of system theory is mainly defined through three synonyms: connection, interrelation, interaction. In the most general sense, communication in system theory refers to any exchange of information between dynamic systems or subsystems of these systems that can receive, store, transform, etc. The system that sends information (whether human beings or machines) is called the sender, and the accepting side, respectively, is called the receiver. Along with the definition of communication in general, the specificity of social communication is also distinguished, although there is no unambiguous approach. Social communication was seen in modern literature as both a process of social communication and as a means of communicating meanings, as a basis for social exchange and as an exchange not only of meanings but also of substance and energy exchange, as an exchange that generates interconnectedness and commonality. However, almost all definitions emphasized the central role of social communication in integrating society.

This is a typical definition where social communication is viewed as the process of interaction between the subjects of socio-cultural activity (individuals, groups, organizations, etc.) for the purpose of transmission or exchange of information through the cultural symbolic systems (languages), techniques and means of their use. Communication acts as a basic mechanism and an integral part of the socio-cultural process, providing the

possibility of forming social ties, managing and regulating the common life of people areas of interest, the accumulation and transmission of social experience. However, socio-cultural communication is only a means of socio-cultural interaction between the subjects and their collectives, thus determining its basic social function. In a certain plan, each social action could be seen as communicative, containing and expressing certain information. At the same time, only actions carried out with a special purpose of communication, i.e., having a motivational basis, orientation to the transfer of information and carried out using an appropriate symbolic system are communicative [3, p. 315-316].

The classic literature on communication also attempts to give a wide range of different interpretations of the concepts of interaction and communication. Interaction and social communication are regarded as one-order, though not identical. For example, V. Konetskaya in the textbook "Sociology of communication" writes: "Communication is a socially conditioned process of exchange of thoughts and feelings between people in different spheres of their cognitive and creative life, which is realized mainly by means of verbal means of communication. Communication is a consciously conditioned process of transfer and perception of information in the framework of interpersonal and mass communication on different channels with the help of various communication means (verbal, non-verbal, etc.)" [4, p. 8-9].

M. Kagan asserts that in communication we deal with a one-way process, information flows only one way, and according to the laws established by the communication theory, the amount of information decreases during its movement from sender to recipient. In communication information circulates between partners, as both are equally active and therefore the information does not decrease, but increases, enriches, expands in the process of its circulation [5, p. 146]. It should be noted at once that the word "exchange" in the above definitions of communication is an obvious metaphor. In fact, and M. Kagan is right in this, if we



exchange ideas, exchange words, we do not lose our words, we mutually enrich ideas of each other. It is more correct to say that we want to share our thoughts and our feelings with someone.

That is a very important point separating the activity approach from the mechanistic one. In the mechanistic paradigm, communication refers to a one-way process of encoding and retrieving information from the source and receiving of the information by the recipient. In the activity approach, communication is understood as a joint activity of the participants of communication (communicators), during which a common (up to a certain limit) view of things and actions with them. Whereas a mechanistic approach is characterized by considering a person as a mechanism whose actions can be described by certain rules, the context of the external communication environment considered here as noise and interference, another approach is characterized by continuity and contextuality processes. Overall, the activity approach is closer to reality and more humane. At the same time, it is not harmful to use mechanistic metaphors (exchange of information) for some applications of communication theory, without forgetting the conditionality of the term.

The main thing that unites the viewpoints in the literature about communication is the reference to sociality as the most important characteristic of this phenomenon. Communication is considered as a generic concept, serving for characterization of different forms of interrelationship in the living and non-living nature and focusing on "linking" and "contact" of two or more things between them. Thus, communication is regarded as a purely social phenomenon that reveals the mechanisms of structuring, organizing and functioning of human society, the ways and forms of including the individual in the socio-historical context. Communication serves as a connecting element of the system "human – society". Hence, strictly speaking, communication is inherent only in human society. In this subsection, in a general way, at the level of the characteristics of contacts in the human

community, the concepts of "interaction" and "communication" will be used as synonyms.

#### **F. Hayek's Communicative Mechanisms**

In the communication theory, F. Hayek pays special attention to the role played by the transmission of information (or factual knowledge) in the functioning of "spontaneous, extended orders", by which he understands the market, law, language and morality. According to F. Hayek, totalitarianism is an inevitable consequence of the attempt to transfer to society the principles by which so-called "conscious orders" - factory-type organizations or armies created for a predetermined purpose according to the respective plan. However, the development of society is a complex process of evolution and interaction of "spontaneous orders" - social institutions, moral traditions and practices that are formed without anyone's intention and are not able to coordinate from a single center. The coordination of the activities of individuals within the framework of "spontaneous orders" is realized by observing the universal rules of conduct with the simultaneous granting of a certain sphere of autonomy to the individual. The guarantee of such autonomy, which allowed the use of "diffused knowledge" - the diversity of knowledge and skills of individuals - were institutions of individual ownership and private enterprise, political and intellectual freedom, the rule of law. The wide distribution of those institutions, according to F. Hayek, had been the result of an evolutionary selection that had led to the growth of the number and wealth of the groups that had been guided by them.

Also, F. Hayek researched the genesis of values. "Our values and institutions are not just determined by some past events but are formed as an integral part of the process of unconscious self-organization of some structure or model" [6, p. 21]. F. Hayek criticizes the so-called "engineering" view of society, according to which it is assumed that humanity is able, within the framework of the original rational plan, to consciously

guide its own evolution. This intellectual ambition, which F. Hayek calls "constructivist rationalism", played a very negative role for the fate of personal freedom and quality of human life especially in socialist countries, where this view of society became dominant. According to F. Hayek, in the dispute between socialism and the market order, it was no more or less a matter of survival. Following the socialist path would destroy most of modern humanity.

Throughout his academic career, F. Hayek as a principled opponent of all three the most influential anti-liberal economic-political projects of the XX century as socialism, Keynesianism and the welfare state doctrine, advocated against the intervention of statehood in the economy. From an economic point of view, according to F. Hayek, the key advantage of the market system over the planned was the ability of the former, through the price mechanism to use such a volume of information, which could not be obtained and processed in the central planning system. "It is easy to control or plan a simple situation when one person or a small organ can consider all significant factors, but if such factors become numerous that they cannot be calculated or integrated into a single picture, then decentralization is the only solution... Since no conceivable center is always aware of all the circumstances of the ever-changing demand and supply of various products and is not able to communicate this information promptly to interested parties, a mechanism is needed, automatically recording all significant effects of individual actions and expressing them in a universal form, which would at the same time be both a result of the past and a benchmark for future individual decisions. This is the price system in a competitive environment, and no other mechanism can replace it. Observing the movement of a relatively small number of prices, as the engineer observes the movement of arrows, the entrepreneur gets the opportunity to coordinate his actions with those of others" [7, p. 33].

Central socialist planning will never be able to respond as quickly as a market

mechanism to constant fluctuations in supply and demand. Moreover, according to F. Hayek, there was a lack of information on consumer preferences and the commercial production technology needed to calculate the same-spring prices and quantities of goods. The main advantage of free markets is that prices contain all the information needed for consumers and firms to make rational economic decisions at much lower costs than any other system. Here too, governments cannot improve market results, and the notion of "market failure" or "imperfect competition" from the point of view of F. Hayek (except for what happens by government decree in cases where governments grant legal rights and power to trade unions) is totally meaningless.

"In difficult circumstances, order and adaptation to the unknown are more effectively achieved through decentralized solutions, and that the diffusion of power contributed to the possibility of creating a comprehensive order. But such decentralization leads to the fact that more and more information is being considered. For the same reason, the fullest use of diffuse knowledge is achieved only through the flexible dispersion of specific resources among the multitude of individuals who can decide about their use - dispersion, conditioned by human being freedom and individualized property" [6, p. 134-135] - says F. Hayek.

So, the market as a communicative mechanism, according to F. Hayek, is the only available way to get information that allows individuals to judge the comparative advantages of a particular resource use, of which they have direct knowledge and use which, regardless of their intentions, serve the needs of people far away, unknown to them. The diffusion of this knowledge is its essential characteristic, and it is impossible to assemble and hand it over to the authorities.

How to achieve effective communication? What are the conditions and criteria for distinguishing effective communication? Here is how these conditions are defined for F. Hayek's self-organizing systems: "In order to encourage the self-formation of

certain abstract structures of interpersonal relationships, we need to maintain some very general conditions as a support, without preventing individual elements from finding and occupying their place in a broader order. The most we can do to facilitate this process is to introduce only those elements that are subject to binding rules. The more complex the structure we seek to emerge, the more rigid the boundaries for our intervention. This is inevitable" [6, p. 145].

F. Hayek stressed, that the function of the price system is realized only in the conditions of competition. By competition, he means: 1) full freedom to buy and sell goods at any price for which there are willing; 2) equal access to any branch of the economy on equal terms. This requires, first, that the law prevent any attempts by individuals or groups to restrict this access openly or secretly. Any attempt to control the price or quantity of goods deprives competition of the ability to coordinate the efforts of individuals, since price fluctuations in these cases no longer reflect changes in the situation and cannot provide a reliable guideline for individual activities. According to F. Hayek, the action of competition requires not only the correct organization of institutions such as money, the market and information channels (and in some cases private enterprise in principle cannot provide this), but above all the appropriate legal system. Legislation should be specially designed to protect and promote competition.

What are the conditions for effective communication in spontaneous, expanded settings? F. Hayek writes: "Most of the defects and inefficiencies of such spontaneous arrangements are due to attempts to interfere with their functioning, either by directly impeding the work of their inherent mechanisms or by trying to somehow improve their results... Deliberate intervention, aimed at smoothing out inequality and motivated by concern for the interests of an arbitrarily chosen party of this order, risks disrupting the work of the whole, while the self-regulation process will give an arbitrarily selected member of this group a better chance of success (and

a wider range of options available to all) than any rival system can do" [6, p. 148].

"The process of formation of the expanded economic order is quite different. This order is formed and can only be formed by the development of such a mode of communication, which made it possible to transmit not an infinite number of messages about specific facts, but only information about certain abstract properties of various specific conditions. For example, competitive prices, which must be harmonized to achieve global order. Prices shall bear information on prevailing, as it is determined, substitution rules, or equivalence, between a variety of goods and services, the use of which is at the disposal of some interested parties" [6, p. 152].

## **N. Luhmann's Communicative Research**

A great contribution to the development of the modern system theory of society was made by the German philosopher Niklas Luhmann. In his works, social systems are considered for the first time from three different levels: interaction, organization and society [8, p. 206]. The innovation of his work is also the introduction of the theory of communication, which, in the view of N. Luhmann, is the elementary operation responsible for the education of society. At the same time, every communication taking place in the world belongs to society, and society is defined precisely through communication: there is no society outside communication.

Another important theoretical decision made by N. Luhmann was to consider social systems like biological systems in terms of autopoiesis, i.e. self-replication. N. Luhmann borrowed the term "autopoiesis" from the famous Chilean biologist Humberto Maturana. This term means that the system (and in this case the biological systems, according to N. Luhmann, are like social systems) is able to produce and reproduce all its parts from itself. In this sense, social systems only exist as long as they continue to operate, and at the end of operations, the system disappears - that's what death means in biological systems. This argues

that society, like other social systems, does exist. And that's the end point of society, the end of communication. Here is how N. Luhmann defines communication: "The concept of communication denotes not just the action of a message that transfers information, but a special autopoietic operation that connects three different selections, namely information, message and understanding into a single emergent unity, to which further communication can be adjoined" [8, p. 207]. This position is achievable only from the perspective of the external observer, which is "cybernetics of the second level".

What does N. Luhmann mean by "cybernetics of the second level"? The limitations of the system, he said, could not be taken from its internal perspective, but were taken from the perspective of another system, from the perspective of an external observer. The evolution of autopoietic systems is that they can produce quasi-effects of external observation. Differentiating within themselves, they create subsystems from which it becomes possible to control or "cybernetics of the second level". In cybernetics of the second level, the cognitive observer is involved in the process of cognition (self-knowledge) of the system. Multi-dimensional communication between functional subsystems within the system, which is growing with the evolution of the social system, enables the system to be equipped with second-order cybernetics. The growth of these subsystems increases communication and the importance of observing the system and, consequently, increases its viability. Although N. Luhmann does not connect qualitative changes of society with the development of modern means of communication, but in his interpretation all aspects of social life (actions, inaction, interventions) are only forms of communication, and the theory is turning to the realities of communication processes in society.

The real communication of N. Luhmann is presented as a mechanism of transmission of the results of reduction of complexity, which are developed within

subsystems of the social system according to their inherent "code". Thus, the result of the activity of the system of science is such a reduction, which is expressed in the concept of truth. The main subsystems of society, such as scientific, political, economic and family produce the exchange of information through the "truth", "power", "money", "love" codes. A positive criterion for the rationality of the system is its successful adaptation to the environment. The rationale from this perspective is that it serves the function most effectively and thus stabilizing the system.

The communicative society theory of N. Luhmann is inspired primarily by the empirical factor of the extraordinary growth of communication technologies and capabilities. The process of globalization certainly symbolized nothing less than the new technical quality of the development of communication's means: globalization was only "global" communication at a new technical and social level. It made sense, therefore, to define what was meant at that level and to restore the way in which the means of communication operated in modern society. It may be recalled that the New European civilization emerged in parallel with the development of fast and long-range means of communication: sea transport, railway, car, air transport. Subsequently, physical means replaced electronic signals - via telephone, telegraph, radio, television, wireless communication. The post-industrial era is marked by the explosive development of superfast and ultra-distant means of communication.

Among the most important is electronic mail, which by the end of the twentieth century had already exceeded the volume of classic mail messages. The impact of rapidly expanding cellular services is even more visible. Tele-image transmission, broadband and mobile Internet promise to be the qualitative end of the communications revolution of the era of globalization. Equipped with a car, mobile phone, compact computer with an Internet connection, access to extensive global networks of transport and electronic communications, the modern inhabitant

of the planet acquires incomparable communication resources. The explosion of business and semi-business contacts replacing the traditions of "long-term" friendship, that contains such quantitative growth of personal communication intensity, which in general changes the communicative profile of the person. The modern man can simultaneously engage and maintain contacts with tens and hundreds of people, including representatives of a variety of languages, cultures and social situations. This, of course, requires an entirely different degree of openness and communicative competence (including linguistic knowledge) on the part of the individual in the traditional society, who had a lifetime deal with a certain set of persons and functions. New opportunities for communication are destroying boundaries that were based on the dimension of past means of communication that have not crossed national boundaries.

Thus, the management of technological processes spread over different continents is becoming organizationally as possible and feasible today as was previously in the case with local management. Presence in different markets is now as natural as it was natural to operate in national markets. The global dimension of communication has given firms access to rich markets and, at the same time, to low-cost labor markets, leading to both the expansion of transnational corporations and fundamental changes in the labor market.

### **Discussions**

The author has considered in general how the conditions of communication are understood within the framework of the system theory of society. So, what were the criteria for effective communication in that theory? If the system of market prices is presented as a semiotic text, the information it contains appears as some meaning that remains invariant with all the transformations of the text. That could be understood as a pre-text message implemented in the text. This assumes that,

ideally, the content does not change either qualitatively or in volume: the recipient decodes the text and receives the original message. The market price as a text appears only as a "technical packaging" of the message in which the recipient is interested.

Behind this view of the functioning of the market as a communicative mechanism is the conviction that its goal is adequate transmission of some message. The system works "well" if the message received by addressee is completely identical to that sent by the addressee and "bad" if there are differences between these texts. These differences are qualified as "errors", which are avoided by special mechanisms of the structure. It was no coincidence that F. Hayek compared the mechanism of market pricing with the movement of the arrows of the device, which is observed by an engineer.

Thus, to fully guarantee the adequacy of the transmitted and received message in the market conditions, artificial (simplified) price language and artificially simplified communicators, with a strictly limited amount of memory, are necessary. The established mechanism would be able to address only a limited range of human information needs. Should this artificial model be considered a model of communication per se, an ideal to which all other models of communication should approach? Artificial market-based pricing mechanisms did not separate communication as such, but rather one of its functions - the ability to communicate adequately because of achieving excellence in its reality, communicative structures lost the ability to service other functions inherent in their natural state, such as creative function, i.e. the ability to generate new messages.

### **Conclusion**

To conclude the analysis of philosophical approach to communication problems, the author again briefly highlights the specifics of this approach. First of all, communicative forms, which exist in society have a defined purpose. They represented



as a way of organization and optimization of a certain type of subject activity - production, science, pedagogy, art etc. All participants of the common action need communication as a necessary means of ensuring its effectiveness and believe the supporters of process and activity. However, the importance of communication as a facilitator of collective substantive action varies greatly depending on the importance of labor division and hierarchy system. So, according to F. Hayek and N. Luhmann, when a joint action does not have a predetermined algorithm and requires the fundamental equality of all its participants, such as in free market competition, communication becomes essentially the only regulation, in which and through which people coordinate their goals and actions.

### References

- 1 Винер Р. Индивидуальный и общественный гомеостазис // *Общественные науки и современность*. – 1994. – № 6. – С. 127–130.
- 2 Лачинов В.М., Поляков А.О. Информодинамика или путь к миру открытых систем. – СПб.: СПбГТУ, 1999. – 431 с.
- 3 Культурология. XX век: Энциклопедия / Гл. ред., сост. Левит С.Я. – СПб.: Университетская книга, 1998. – Т. 1. – 447 с.
- 4 Конецкая В.П. Социология коммуникации. – М.: Международный ин-т бизнеса и управления, 1997. – 302 с.
- 5 Кэган М.С. Мир общения. – М.: Политиздат, 1988. – 319 с.
- 6 Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. – М.: Новости, 1992. – 304 с.

7 Хайек Ф. Дорога к рабству // *Вопросы философии*. – 1990. – № 10. – С. 25–36.

8 Луман Н. Тавтология и парадокс в самоописаниях современного общества // *Социологос: Социология. Антропология. Метафизика*. Вып. 1. – М.: Прогресс, 1991. – С. 194–216.

### Transliteration

1 Viner R. Individual'nyj i obshhestvennyj gomeostazis [Individual and social homeostasis] // *Obshhestvennyye nauki i sovremennost'*. – 1994. – № 6. – С. 127-130. (in Russ)

2 Lachinov V.M., Poljakov A.O. Informodina-mika ili put' k miru otkrytyh system [Informodynamics or the way to a world of open systems]. – Spb.: SPbGTU, 1999. – 431 s. (in Russ)

3 Kul'turologija. XX vek: Jenciklopedija [Cultural Studies. XX Century: Encyclopedia] / Gl. red., sost. Levit S.Ja. – SPb.: Universitetskaja kniga, 1998. – T. 1. – 447 s. (in Russ)

4 Koneckaja V.P. Sociologija kommunikacii [The sociology of communication]. – M.: Mezhdunarodnyj in-t biznesa i upravlenija, 1997. – 302 s. (in Russ)

5 Kagan M.S. Mir obshhenija [The world of communication]. – M.: Politizdat, 1988. – 319 s. (in Russ)

6 Hajek F. Pagubnaja samonadejannost' [Fatal conceit]. – M.: Novosti, 1992. – 304 s. (in Russ)

7 Hajek F. Doroga k rabstvu [A road to slavery] // *Voprosy filosofii*. – 1990. - № 10. – С. 25–36. (in Russ)

8 Luman N. Tavtologija i paradoks v samoopisanijah sovremenogo obshhestva [Tautology and Paradox in the Self-descriptions of Modern Society] // *Socio-Logos: Sociologija. Antropologija. Metafizika*. Vyp. 1. – M.: Progress, 1991. – S. 194-216. (in Russ)

### INFORMATION ABOUT AUTHOR

*Zhanat Doskhozina*

Assistant professor, PhD, International Information Technology University, Almaty, Kazakhstan, email: zhanatdoskhozina@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1416-8600

*Жанат Мэлсовна Досхожина*

ассистент профессор, PhD, Халықаралық ақпараттық технологиялар университеті, Алматы, Қазақстан, email: zhanatdoskhozina@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1416-8600

*Жанат Мэлсовна Досхожина*

ассистент профессор, PhD, Международный университет информационных технологий, Алматы, Казахстан, email: zhanatdoskhozina@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1416-8600

## ДӘСТҮРЛІ ҚАЗАҚ ДҮНИЕТАНЫМЫН ЗЕРТТЕУДІҢ ЭВОЛЮЦИЯСЫ

С.С. Аубакирова, Г.Г. Ахметова, М.Ж. Кожамжарова

### АҢДАТПА

Қазақстан Республикасы егемендігін алғаннан кейін ұлттық сана мәселесі қазақ философиясында өзектеніп түсті. Осы орайда, қоғамдық сананың дамуында бұрын соңды болмаған отандық тарихқа және ұлтымыздың мәдениетіне, ұлттық мәдени-рухани болмысымызға, саяси-құқықтық көзқарастарға, жанұя мен күнделікті тұрмыс ерекшеліктеріне байланысты дәстүрлі құндылықтарға деген сұраныстар мен ізденістер күрт өсе бастағандығын қарастырады.

Сонымен қатар, берілген мақалада бұқаралық ақпарат құралдары, әсіресе баспасөз, газет пен журналдар егемендіктің алғашқы жылдарында өте жоғары белсенділікте болып, ұлттық интеллигенцияның негізгі трибунасына айналды. Осы кезде журналдар өте аз, дегенмен сол кездегі қоғамның ең өзекті мәселелерін жарыққа шығарып, оны талдауда орасан зор еңбектер жасады. Осы орайда мақаланың негізгі мәселесі қазақ философиясының іргетасы болып табылатын дәстүрлі қазақ дүниетанымын зерттеудің қалыптасуының тарихи астарларын айқындау. Сонымен қатар, егемендік алғаннан кейін көптеген отандық ғалымдардың еңбектерінде ұлттық философияның дүниетанымдық ерекшеліктері жан-жақты зерттелді.

**Түйін сөздер:** дүниетаным, дәстүрлі дүниетаным, қазақ философиясы, ұлттық болмыс, ұлттық сана.

Торайғыров университеті,  
Павлодар, Қазақстан

Автор-корреспондент:  
С.С. Аубакирова, aubakur@mail.ru

*Мақаланың сілтемесі:*  
Аубакирова С.С.,  
Ахметова Г.Г.,  
Кожамжарова М.Ж,  
Дәстүрлі қазақ  
дүниетанымын  
зерттеудің эволюциясы //  
Адам әлемі. – 2023.  
– № 4 (98). – Б. 59-66.

### Эволюция изучения традиционного казахского мировоззрения

**Аннотация.** После обретения независимости Республики Казахстан проблема формирования национального самосознания стала ключевым вопросом в отечественной философии. Это привело к резкому увеличению интереса к поиску и сохранению традиционных ценностей, связанных с историей и культурой нации, культурно-духовным бытием казахского народа, политико-правовым взглядам, особенностям семьи и повседневного быта.

Вместе с тем, средства массовой информации, в частности пресса, газеты и журналы, в первые годы после обретения суверенитета проявляли высокую активность, став значимой платформой выражения позиций национальной интеллигенции. Несмотря на то, что в это время количество журналов было незначительным, тем не менее они активно освещали наиболее актуальные проблемы общества и проводили полноценный анализ состояния дел. В данной статье основное внимание уделяется историческим предпосылкам развития традиционного казахского мировоззрения, которое стало основополагающим принципом исследования казахской философии. После обретения суверенитета в трудах многих отечественных ученых были всесторонне изучены мировоззренческие особенности познания мира казахской философии.

**Ключевые слова:** мировоззрение, традиционное мировоззрение, казахская философия, национальное бытие, национальное сознание.

## Study Evolution of the Traditional Kazakh Worldview

**Abstract.** The problem of mindset formation became a key issue in national philosophy after gaining independence of the Republic of Kazakhstan. This has led to sharply growing interest in search and preservation of cultural traditional values related to nation's history and culture, spiritual being of the Kazakh people, political and legal views, special features of the family and everyday life.

At the same time, the media, in particular the press, newspapers and magazines, becoming a significant platform for expressing the positions of the national intellectuals, showed high activity in the first years after gaining the sovereignty. Despite the insignificant number of magazines at that time, they nevertheless covered actively the most topical issues of society and conducted the state of affairs' full analysis. This article focuses on the historical background of traditional Kazakh worldview development, which became the fundamental principle of Kazakh philosophy research. After gaining sovereignty, the worldviews peculiarities of the Kazakh philosophy were comprehensively studied in the works of many domestic scientists.

**Keywords:** Worldview, Traditional Worldview, Kazakh Philosophy, National Being, National Consciousness.

### *Kіpіcne*

Адамзат тарихында көрініс берген әлемдік философия бірнеше рет тығырыққа тіреліп, өзінің негіздері мен болмыстық жүйелерін өзгерткені белгілі. Қоғамда, мемлекет пен жеке адам арасындағы жаңалықтарды, ғылым мен құқық табиғатын, мифология мен утопия, идеология мен мәдениет арасындағы бір-бірімен байланысын зерттеген философия ғылымы ХХ ғасырдың соңында қоғамдық сананың барлық түрлеріне өзінің әсерін тигізді. Сонымен бірге философияның өзі де рационалды-логикалық бағдарларын барған сайын пайымдау жолдарына бағындырып, өзінің шынайы болмысын әлемнің техникалық әлеуетімен алмастыруға негіз бола алады. Осы бағытта ұлттық философия адам болмысының өмірлік мәнді мәселелерін және өзгермелі мәдениет белгілерін түсіндіруіп таразылауда.

Қазақтың дәстүрлі дүниетанымы – халық тарихының ең мазмұнды бөлігі болып табылады. Дәстүрлі дүниетаным тек философиялық жүйе емес, белгілі бір этникалық топқа тән белгілерді көрсету екені айқын [1, б 6.]. Сондықтан жалпы ұлттық философияның даму тарихын үш бағытта қарастыруға болады. Олар:

- философияға дейінгі кезең, жалпы бұл кезеңнің ойлары анық емес, философиялық, психологиялық бейнелері, эмоционалды түрде құрылған.

- шын мәніндегі философиялық кезең, саналы деңгейде объективті және

субъективті дамуын ашық айқындауға болатын кезең.

- заманауи кезең, ұлттық философия әлеуметтік-ұлттық құндылықтармен байытылып өзінің және жеке аспектілердің дамуы.

Қазақстан Республикасы өзінің тәуелсіздігін жариялаған кейін ұлттық философияны қалыптастырумен дамытудың өзектілігі туындады. Осы орайда қазақ философиясының қайнар көзі дәстүрлі дүниетанымда болғандықтан ұлттық идеологияны дамыту аясында бірнеше еңбектер жазылды. Солардың қатарында профессор Ж. Б. Абылғожиннің «Традиционная структура Казахстана. Социально - экономические аспекты функционирования и трансформации» [2] болды.

Одан кейін аталған мәселе бойынша әртүрлі іс-шаралар болғаны белгілі, мысалы алғаш рет халықаралық симпозиумдар мен семинарлар өткізіле бастады. Олардың негізгі тақырыбы: Шығыс-Батыс: мәдениеттер сұхбаты» және т.б., іс-шаралардың материалдары, баяндамалардың тезистері бірнеше бөлім болып жарық көрді. Олар негізінен философия, экономика, әлеуметтану, саясаттану, мәдениеттану, дінтану, этнология, тіл білімі мәселелеріне арналған. Осы жарияланған еңбектердің барлығы қазақтың дәстүрлі мәдениеті, ұлттық идеология, ұлттық сана мәселелеріне арналды. Сонымен қатар бұл басылымдарда Орта Азия республикаларының, Ресейдің және басқа да ТМД елдерінің авторларының еңбектері енгізілді. Осы

бағыттағы аса құнды еңбектердің бірі ретінде Мұрат Әуезовтың редакциялауымен 1993 жылы шыққан «Көшпенділер. Эстетика. Қазақтың дәстүрлі өнерінің дүниені түсінуі» ұжымдық монографиясы, Ж. Қарағұсова мен М.Ш.Хасановтың «Қазақ мәдениетінің космосы», 1996 жылы М. Орынбековтың «Ежелгі қазақтың дүниетанымы» [3], сонымен қатар, профессор Қ.Ш. Нұрланованың ғылыми еңбектері өте мазмұнды және аты аталған мәселе бойынша ерекше маңызға ие болды [4, 27 б.].

### **Әдіснама**

Бұл мақаланың әдіснамалық негізіне қазақ философиясының тарихын зерттеудегі кешенді ғылыми әдіснама қолданылып, философияның бастауы ретінде қазақтың дәстүрлі дүниетанымына антропологиялық, дінтанулық, мәдениеттанулық ізденістер жасалды. Ғылымдағы тарихилық пен логикалықтың бірлігі әдісі, жүйелілік, тарихи-әдіснамалық қағидалары негізге алынып, дәстүрлер мен рухани ұлттық құндылықтар аясындағы қазақ философиясының қалыптасуы мәселесінің маңызды қасиеттері көрсетілген.

### **Негізгі бөлім**

Қазақ философиясының бастаулары ретінде мәдениеттің әртүрлі қырын көрсететін зерттеулер мәдениет философиясы, құқықтық мәдениет, саяси мәдениет, экологиялық мәдениет мәселелеріне арналып, олардың әрқайсысы дәстүрлі мәдениет мәселелерін рухани мәдениеттің бір бөлігі ретінде терең қарастырылып дүниетаным мәселелері алға қойылды.

Аталған мәселелер кең көлемді хронологиялық тұрғыда ұзақ мерзімді талданған және теориялық жағынан өте терең. Жүйелілік, құрылымдық жағынан 2001 жылы шыққан О.А. Сегізбаевтың «Қазақ философиясының тарихы» [5, 71 б.] атты еңбегін атауға болады. Кітап мазмұны бойынша «өте ертедегі архайкалық түсініктерден XX ғасырдың I жартысындағы дамыған философиялық

формаларға дейін» қамтылған.

Мақала аясында белгілі ғалым Ораз Аманғалиұлы Сегізбаевтың еңбектеріне сүйенетін боламыз. Себебі ол әрі жылдар бойы қазақ философиясын, оның ішінде ағартушылық философиясын зерттеген өте ірі ғалым, әрі осы зерттеулердің бастауында тұрып, негізгі идеяларға бағдар берген ғылыми кеңесшілердің бірі. Ғалым өзінің философияға, қазақ философиясындағы ойлау мәдениетін зерттеуге деген үлгі-өнегесімен талай жастарға қазақ философиясында әлі ашылмаған, айтылмаған, тұңғыық, терең ойлардың бар екенін көрсетті. Өмірінің соңына дейін өзі таңдап алған философияны оқыту, қазақ жастарының көзін ашу, оларды әлемдік мәдениетке қарай талпындыру ісіне арнады. Жоғарыда көрсетілген О. А. Сегізбаевтың ғылыми монографиясы бұл тақырыптағы ең терең теориялық зерттеу болып табылады. Сондықтан да өзінің барлық өмірін арнаған қазақ философиялық ойының ойлау мәдениеті мен дәрежесінің қалыптасуы мәселелерінде бұл еңбектің орны ерекше екендігіне ешқандай да күмән келтіруге болмайды.

Аталған еңбекте қазақтың ақын-жырауларының, жалпы ауыз әдебиетінің, фольклордың рухани-мәдени құндылықтары өте орынды, дәлелді көрсетілген.

Кеңес заманынан кейін рухани қазыналарға деген баға да олардың әрқайсысын зерттеудің акценттері де өзгерді. Бұрынғы кеңестік психологияның әсерінен білімге ешқандай қатысы жоқ деп мойындалмаған, ғылымға мүлдем қатысы жоқ деп есептелген білім түрлері қараңғылық, ескіліктің қалдықтары, ада-сушылық деген атаққа ие болған білім түрлеріне көзқарас өзгерсе бастады.

Қазақ халқының рухани байлағының бір құрамдас бөлігі болып саналатын мақал-мәтелдер өмірдің әртүрлі жағдайларында тұрмыста өте жиі қолданылады, әртүрлі құбылыстар мен қарым-қатынастарды бейнелей отырып олардың көпшілігі дүниетанымдық мәнге ие және ғылыми жаңалықтың құрамдас бір бөлшегі ретінде көрініс табады.

Сол жылдары Ресейде мынан-

дай ғылыми еңбектер жарық көрді: «Ғылымның шегінің әржағындағы білім. Мистицизм, герметизм, астрология, алхимия және магия интеллектуалдық дәстүрлерде I-XIV ғғ. Сонымен қатар неміс тілінен орысшаға аударылған К. Хюбердің «Аңыздың ақиқаты» атты еңбегі. Бұл құнды еңбектер біздің кітапханаларымызға әлі жеткен жоқ. Олар туралы біз «Вопросы философии» журналына О.А.Балл деген автордың жариялаған пікірі арқылы ғана таныса аламыз. Екі кітаптың да көлемі үлкен, 448 беттен тұрады. О.А. Баллдың түсіндіруінше: «К. Хюбер дүниенің рационалдылығын қалыптастыру үшін оригиналды бастамаларды қазіргі заман ғылымы мен философиясының тәжірибесі мен әдістері арқылы жүзеге асыру керек дейді.

Оның өзінің алдына қойған тапсырмасы мифологиялық ойлау типін ғылыммен, саясатпен, өнермен, дінмен жүйелі түрде салыстыра жүргізу, бұл салыстырманың ең басты объектісі ғылым. Мифке деген көзқарас мәдениеттанушылық емес, тарих та емес, арнайы философиялық мәселе шешуде болса, нәтижелерінде ең бастысы антикалық бастаулар бар» [6, 7 б.].

Антикалық мәдениет Батыс дәстүрлерінде алғашқы бастама ретінде қабылданып, бірақ шын мәнінде европалық мәдениет адамзат мәдениетінің тек кішкентай ғана құрамдас бөлігі болып есептеледі, сондықтан да адамзаттың көптеген құпияларын өз формалары арқылы анықтап бермейді, «К. Хюбер европалық дәстүрлердің шегінен шықпайды, аңызды моделдеуді интерпритациялауда ғылым философиясының құралдарын негіз ретінде қолданады.

Мифтің құрамы тек қана ақиқаттан тұрмайды, онда рухани мәдениет көптеп кездеседі. Мифтің теориясы белгілі дәрежеде антропология ғылымымен байланысты.

«Ғылым шекараларының ар жағындағы білім» кітабына рецензияда былай делінген: «Европалық ойлауға арналған классикалық мәтіндер, көптеген жылдар бойы ғылымның да және оның

шекарасының ар жағындағы білімнің де қайнар көздері, төлтума бастамалары болды». «Ғылымның шекарасының аржағында» деген түсінік - соңғы бірнеше ғасырлар бойы дамыған европалық мәдениеттің арғы жағында, оған шекаралас емес деп түсіну: бізге берілгені тек қана оның басқарып қалыптастырған ғылымның жетістігі оған кірмегендер дүниені тану ретінде қолдануға мүлдем жарамсыз [7, 16 б.].

Ғылымның жоғарыда көрсетілген білімформаларыментуыстығын белсенді түрде жоққа шығару, белгілі дәрежеде позитивті мәнге ие бола алады, бұл жерде О.А. Баллдың айтуынша, ренжитін ештеңе жоқ, себебі осы операцияның арқасында ғылымның шекаралары айқын белгіленді, өзіндік ерекшеліктерді мойындау іске асты. Ғылымның өзінің бұрынғы құрамдас бөліктері болған бөлшектерінен бөлектену ұзақ уақытқа созылып тек қана XV-XVIII ғасырларда жүзеге асырылды. Кеш дегенде біз Европаны айтып отырмыз, ал Шығыста бұл процесс әлі күнге дейін созылуда. Білімнің ғылыми емес формаларын салыстыру қазіргі заманғы ғылымда білім мен мәдениеттің жалпы тамырларын көрсетеді, ал осылардың ішінде олардың шығыстық тамырлары айқын көрінеді.

Біздің ғылыми центристік мәдениет пен дүниетаным осындай құбылыстарды зерттеудің екі типін қалыптастырды. XX ғасырдан бері қолданылып келе жатқан тарихи-философиялық және дінтанулық талдау мен оларға XX ғасырда қосылған мәдениеттанулық талдау. Олардың мақсаты тарихилық шегіне кірмейтін құбылыстардың мәнін түсіну. Бұл мәселе мені түсіну, өз орнын түсіну, болмысының мәнін түсіну, мәдени феномендер мен дүниетаным жүйесіндегі адам жасаған қатынастарды, іс-әрекеттерде, құбылыстарда, уақиғаларда тек қана адамда оның табиғаты мен болмысында кездесетін ерекшелікті мойындау.

Білімнің ғылыми емес түрлерін зерттеу және оларды түсіну, олардың рөлі мен орнын анықтау, дүниетаным жүйесі мен мәдениет жүйесіндегі маңызы мен мәнін анықтау, олардың ғылыммен байланыс формалары мен әсер ету ерекшеліктерін



түсіну, сол сияқты философиямен және басқа да мәдениет тарихының феномендерімен қатынасын белгілеу өзінен тән қиыншылықтарға толы. Ол қиындықтарды тудыратын ерекшеліктер әртүрлі мәдениеттердің мәні мен құндылықтарының «симметриялық» еместігі, бір-біріне толықтай аударудың мүмкін еместігі, бір мәдениетті екіншісіне реконструкциялаудың жүзеге асырылуының қиындығы, тіпті кейде олар генетикалық туыстықта болса да бұл өте күрделі құбылыс [8, 46 б.].

Кейде мәдениеттің бөлек «күштік линиялары» кездеседі. Бұл әртүрлі халықтардың дүниетанымдық жүйесі мен мәдениет жүйесіндегі ғылыми емес білімді зерттегенде емес, сонымен қатар әртүрлі аймақтардың, біркелкі тарихтары жоқ, тілдері әртүрлі, шаруашылықтары мен тұрмыстары да бір емес, діні де, өнері де, моралі де, адамгершілік нормалары да, саяси және құқықтық құндылықтары да бір емес болулары мүмкін. Бір халықтың өзінің әртүрлі дәуірлердегі мәдениетін салыстырудың өзі оңай жүк емес, әсіресе рационалдық емес формалар мен құндылықтар туралы сөз болғанда, олар жиі-жиі транцендентальді сипатқа ие, сондықтан оларға нақты категориялық түсіндірмелі анықтама беру өте қиын.

Көптеген ғылыми формаларда европалық дамудың жүзеге аспаған мүмкіндіктері көрсетілген. Бұл мәселе барысына О.А. Балл: «ғылыми центризм жеңісіне жете алмаған басқа да білім түрлерінде әрқайсысының өзіндік себептері бар, кейде олардың өз іштерінде, кейде оларға байланысты емес, мүмкін олар мүлдем басқаша болар ма еді, қалай болса да олар болды... Қайсысы дұрыс екендігін не дұрыс емес екендігін біз ешқашанда білмейміз. Бұл туралы ойлағанда біз, тек қана орындалмаған арманға қарағандай боламыз. Кейбір мүмкіндіктер іске асқанда бізге көптеген дүние басқаша болатындай көрінеді».

Бұл ойлардағы екі жағдайға көңіл аударып қарастыруымыз қажет. Бірінші «ғылыми центризмнің жеңісі» деген ойды алсақ, бұл жеңіс әр жағдайларда

біркелкі емес, әрқашанда оң белгіде де емес, жеңіс деп айту салыстырмалы, әсіресе қазіргі ғылыми-техникалық прогресстің әсерінен пайда болған экологиялық катастрофалардың адамзат үшін зардаптарын айтсақ, бұл ойларымыз бірден түсінікті болады [9, 6 б.]. Ал екінші ой – ненің болашақ үшін жақсы екенін білмейміз деген ой, бұл болашақтың ісі, әлі ол үшін жағдайлар, әдістер, мүмкіндіктер болады. Екінші бір жағдай кейбір европада іске өз уақытында жүзеге асырылмаған мүмкіндіктер қазір көптеген жоғары және орташа дамыған шығыс елдерінде дамығанын көруге болады. Олардың көпшілігінде жалпы өндіріс пен тұтынушылық жоқ. Бірақ жалпы сапасыз тұтыну мен тұтынушылық қоғам және техногендік өркениет адамзаттың арманы деп есептемейміз. Бірақ оған белгілі бір факторлар адамзаттың басына төнген экологиялық қауіпті дүниеге әкелді.

О.А. Баллдың пікірінше: «неғұрлым бөтен мәндерді мәдениет игерсе, неғұрлым оларға өзінің тәсілдерімен, мүмкіндіктерімен қарсы тұрса, соғұрлым ол жоғары. Дәл осы дәрежеге пропорционалды адамның экзистенционалды қасиеттері де жоғарылайды» дейді.

Қоғамдық дамудың басты факторы – мәдениет, қазір халықтың көпшілігі «дүниені сұлулық пен әсемдік сақтап қалады» деген ойдан бас тартпайды, оны трансформациялап жаңа формулада «дүниені – мәдениет сақтап қалады» деген ой қалыптастырады. Ал енді дүниетаным мен дүниетаным жүйесін алатын болсақ, мәдениет феномендерін өзінің бар болмысына сіңіре отырып, көп жағдайларда дүниені сақтап қалатын факторларға айналады. Бұл қалыптасқан жүйеде бұрыннан бері адамзат тарихы мен мәдениетінде болғандай, қазіргі кезде де өзінің сыйлы орнын кезінде ғылымнан алшақтатқан рухани феномендер қайтадан өз дәрежесінде алып, дүниетанымның құрамдас бөлігіндегі мәдениеттің орнын кеңейтеді.

Шынында да ғылымның мәдениеттен басымдықты алып кетуі тарихи өлшемдерде аса көп уақыт алған жоқ, бірнеше ғасыр бұрын Европада болғаны белгілі. Бұл жағдайда ғылым мен

ғылыми философияға адам орнын босата бастауы керек, себебі ғылыми білімге негізделген техногендік өркениет болса, ал мәдениеттің негізінде және оның ғылыми емес құрылымдарында біршама жетілген гуманистік пен адамгершілік те жатыр. Бұл сипаттамалар ғылыми-техникалық өлшемдермен мүлдем өлшенбейді.

Жоғарыда ғылыми философия туралы мәселе қозғалғанда, оның дүниетанымдық жүйедегі орнын, маңызын мүлдем төмендету мақсаты көзделмеген. Себебі бізге кездесетін көптеген зерттеулерде, ең жетілген философия деп, тек қана ғылыммен, ғылыми әдістеменен байланысты философия есептеледі, ғылыми философиялық дүниетанымға да жоғары баға беріледі. Ал философия ғылымнан әлде қайда ерте пайда болған, ал одан да бұрын дүниетанымның басқа формалары – мифология, астрология, көркемсурет, адамгершілік, дін, экологиялық т.б. пайда болған [10, 78 б.].

Жоғарыда көрсетілгендей әрбір халықтың ғылыми емес білімдерін салыстыру тіпті бір халықтың өзінің әрбір тарихи кезеңдегі ғылыми емес білім формаларын салыстырып көру өте қиын. Сондықтан, ата-бабаларымыздың мәдениеті мен дүниетанымын арғы және бергі кезеңін қанша салыстырып, танып білеміз десек те оны толығымен іске асыруға біздің мүмкіндігіміз жетпейді, ешқандай ерекше әдіснама да, арнайы ғылыми ізденістер де, ешқандай өркениеттік өлшемдер де, өз-өзіне сенімді тұлғалар да, ғасырлар құпиясын толығымен шеше алмайды. Өз кезінде ғылыми емес білім көптеген құпияларды өз құрамдарында сақтады, оларды түсінуге және өмірде қолдану көпшіліктің қолынан келмейді. Әрине қазіргі қоғамда ғылыммен, философиямен, мәдениетпен арнайы мамандар шұғылданады.

Бұл ойларға да қарсы аргументтер айтуға болады, адам баяу, ақырын өзгереді немесе өзінің ең басты қажеттіліктерінде, мүдделерінде, талпыныстарында, басқа адамдармен қарым-қатынастарында тіпті мүлдем өзгермейді. Бұл ойларды дәлелдейтін

аргументтерді көптеп тауып дәлелдеп беруге болады [11, 52 б.].

Басқаша айтқанда жоғарыдағы ойларды қортындылайтын болсақ белгілі бір антиномиялар пайда болады, олардың жаратылыстану ғылымдарында көптеп кездесетінін мойындасақ, онда өте күрделі рухани және әлеуметтік құбылыстарды түсіндіргенде кездесуі ешкімді де таң қалдырмауы керек. Кеңінен қарағанда бұл құбылыстар көбінесе трансцендетті сипатқа ие болып, толығымен аяғына дейін оларды танып білу мүмкін емес.

Осы айтылған философиялық ой толғаныстардың барлығын дәстүрлі қазақ мәдениеті мен дүниетанымның көптүрлі элементтеріне де қатынаста айтуға болады, өз болмысында бұл құбылыс бөлінбеген, бүтін, жүйе қалай қарастырсақ та жақсы ұйымдастырылған құрылым ретінде қалыптасқан.

Отандық философиялық әдебиеттерде дәстүрлі дүниетану туралы әртүрлі көзқарастар қалыптасқан соның ішінде аса көңіл аударатын көзқарас біздің ойымызша ол О.А. Сегізбаевтыкі. Ғалымның айтуынша : «философия әрқашанда әр кезеңдерде де өзінің ұлттық формасында көрініс тапты... ...дүниені философиялық игерудің ұлттық формаларына ең бірінші ұлттық тілдің ерекшелігі басты әсерін тигізді. Неғұрлым тіл көркем, бай болса, соғұрлым болмысты кең көлемде, жан-жақты толық бейнелеу мүмкіндігі туады. Ал тіл бай болмаса барлығы да керісінше».

Осы ойымыздың тағы бір дәлелі ретінде профессор М.С. Орынбеков, философияның алғы бастамасы дүниетаным екенін келтірген: «Қазақ қоғамы үшін философиялық ойлар қорытындылау, философиялық емес формаларда дүниетаным универсалиері дәрежесі түрінде жүзеге асырылды, олар адамның іс-әрекетін қалыптастырады. Сол себептерден де шығыстық философемдер тұнып тұрған дәстүрлік, көркем суреттік және діни текстерге толы, бұл фактілер философия тарихын зерттеушілерді философиялық жүйелерді зерттегенде әлеуметтік мәдени аспектілерге көңіл бөлуге

### Әдебиеттер тізімі

бағыттайды, дүниетанымдық маңызы бар мәтіндерді зерттеуге шақырады». Осы ойлардың ішкі мазмұның терең ашу үшін ұлттық философияның өкілдері: «Философияның негізі де, оның көрініс табу аясы да дүниетаным екендігі белгілі. Дүниетаным ақиқатты рухани практикалық тұрғыдан итеру жүйесі болып табылады. Соның ішінде білім мен сенім жиынтығы адамдардың адамгершілік мұраттары мен әлеуметтік мінез-құлықтары, реттегіштері, саяси бағдарлар, қоршаған ортаға деген психологиялық және эстетикалық көзқарас дүниені түсіну және дүниені өзгерту дүниетаным түсінігінен қуат алады. Дүниетаным жеке адам және оның қоғамдағы орны, сана-сезімдік қалпы жайлы ұғымдардың жиынтығы дүниенің біртұтастығын түсіну нәтижесі болып табылады».

Сонымен қатар, профессор Б.Ф.Нұржанов [12, 17 б.] постмодернизм ұғымын елімізге таныстырып, ғылымның әр саласындағы постмодернистік құбылыстарды олардың арақатынасын жан-жақты талдап бірнеше іргелі еңбектерді жарыққа шығарып Қазақстандағы постмодерннің өзіндік мектебін қалыптастырған.

### Қорытынды

Қазақстандағы тәуелсіздік кезең философиясын әлеуметтің қоғамдық өмірдің басқа да салаларымен өзара әрекеті, өзара толықтырулар арқылы талдау қажеттілігі арта түсуде.

Осы орайда, көтеріліп отырған мәселеміз туралы оның мәні мен маңызын әртүрлі қырынан қарастыра отырып былай қорытындылауға болады. Ұлттық философиямыздың қалыптасу бастаулары дәстүрлі дүниетанымнан бастау алып, ұлттық мәдениеттегі, әдебиет пен рухани мұралардағы барлық ұрпақтан ұрпаққа берілген ұлттың мирасқорлық қазынасын жинай отырып, заман талабына сай қазақ философиясының онтологиясын қалыптасты деп есептейміз. Әрине мақаланың арқауы болып отырған ұлы далада қалыптасқан көшпенділер өркениетінің дәстүрлі дүниетанымы оның іргетасы болып табылады.

1 Байдаров Е. Религиозно-философский контекст традиционного мировоззрения казахов // *Новые исследования Тувы*. – 2012. – №2. – С. 117-126.

2 Абылгожин Ж. Традиционная структура Казахстана: социально-экономические аспекты функционирования и трансформации (1920-е -1930-е гг.). – Алма-Ата: Наука, 1991. – 240 с.

3 Орынбеков М.С. Предфилософия протоказахов. – А.: Өлке, 1994. – 312 с.

4 Нурланова К. Символика мира в традиционном искусстве казахов. – А.: Экономика, 2011. – 257 с.

5 Сегізбаев, О.А. История казахской философии. От первых архаичных представлений древних до философии развитых форм первой половины XX столетия. – А.: Ғылым, 2001. – 415 с.

6 Балл О.А. Ред. на кн.: Знание за пределами науки. Мистицизм, герметизм, астрология, алхимия, магия в интеллектуальных традициях I-XIV вв // *Вопросы философии*. – М.: Республика, 1996. – № 9. – С. 188-195.

7 Абдильдина Р.Ж. Человек и его место в традиционной казахской культуре // *Известия МН-АН РК*. – 1997. – № 3. – С. 52-59.

8 Қоңыратбаев Т. Ертедегі ескерткіштер: Сыр бойының ежелгі тарихы мен мәдениеті. – А.: Өнер, 1996. – 71 б.

9 Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – 525 с.

10 Ғарифолла Е. Қазақ философиясының тарихы. – А.: Қазақ университеті, 2006. – 125 б.

11 Нысанбаев Ә. Абайдың дүниетанымы мен философиясы. – А.: Ғылым, 1995. – 71 б.

12 Нуржанов Б., Ержанова А. Культурология в новом ключе. – Алматы, 2011. – 372 с.

### Transliteration

1 Bajdarov E. Religiozno-filosofskij kontekst tradicionnogo mirovozzrenija kazahov [Religious and philosophical context of the traditional worldview of the Kazakhs] // *Novye issledovanija Tuvy*. – 2012. – №2. – S. 117-126. (in Russ)

2 Abylgozhin Zh. Tradicionnaja struktura Kazahstana: social'no-jekonomi4eskie aspekty funkcionirovanija i transformacii (1920-e -1930-e gg.) [Traditional structure of Kazakhstan: socio-economic aspects of functioning and transformation (1920s -1930s)]. – Alma-Ata, Nauka, 1991. – 240 s. (in Russ)

3 Orynbekov M.S. Predfilosofija protokazahov [Pre-philosophy of the proto-Kazakhs]. – A.: Olke, 1994. – 312 s. (in Russ)

4 Nurlanova K. Simvolika mira v tradicionnom iskusstve kazahov [Symbols of peace in traditional Kazakh art]. – A.: Jekonomika,

2011. – 257 s. (in Russ)

5 Segizbaev, O.A. Istorija kazahskoj filosofii. Ot pervyh arhaichnyh predstavlenij drevnih do filosofii razvityh form pervoj poloviny XX stoletija [History of Kazakh philosophy. From the first archaic ideas of the ancients to the philosophy of developed forms of the first half of the twentieth century]. – A.: Gylym, 2001. – 415 s. (in Russ)

6 Ball O.A. Red. na kn.: Znanie za predelami nauki. Misticizm, germetizm, astrologija, alhimija, magija v intellektual'nyh tradicijah I-XIV vv. [Knowledge beyond science. Mysticism, Hermeticism, astrology, alchemy, magic in the intellectual traditions of the 1st-14th centuries] // *Voprosy filosofii*. – Moskva: Respublika, 1996. – №9. – S. 188-195. (in Russ)

7 Abdil'dina R.Zh. Chelovek i ego mesto v tradicijnoj kazahskoj kul'ture [Man and his

place in traditional Kazakh culture] // *Izvestija MN-AN RK*. – 1997. – №3. – S. 52-59. (in Russ)

8 Qonyratbaev T. Ertegedi eskertkishter: Syr bojnyn ezhelgi tarihy men madenieti [Ancient monuments: ancient history and culture of Syr Bay]. – A.: Oner, 1996. – 71 b. (in Kaz)

9 Losev A.F. Filosofija. Mifologija. Kul'tura [Philosophy. Mythology. Culture]. – Moskva: Politizdat, 1991. – 525 s. (in Russ)

10. Garifolla E. Qazaq filosofijasynyn tarihy [History of Kazakh philosophy]. – A.: Qazaq universiteti, 2006. – 125 b. (in Kaz)

11. Nysanbaev A. Abaidyn dynietanymy men filosofijasy [Abai's worldview and philosophy]. – A.: Qylym, 1995. – 71 b. (in Kaz)

12 Nurzhanov B., Erzhanova A. Kul'turologija v novom klju4e [Cultural studies in a new key]. – Almaty, 2011. – 372 s. (in Russ)

### АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТ

*Салтанат Советқызы Аубакирова*

қауымдастырылған профессор, PhD, Торайғыров университеті, Павлодар, Қазақстан, email: aubakur@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7894-6208>

*Гаухар Ғалымқызы Ахметова*

қауымдастырылған профессор, философия ғылымдарының кандидаты, Торайғыров университеті, Павлодар, Қазақстан, email: gaukharika@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2904-3819>

*Майра Жанайдарқызы Қожамжарова*

қауымдастырылған профессор, философия ғылымдарының кандидаты, Торайғыров университеті, Павлодар, Қазақстан, email: mayra\_2901@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7812-7114>

*Салтанат Советовна Аубакирова*

ассоциированный профессор, PhD, Торайғыров университет, Павлодар, Казахстан, aubakur@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7894-6208>

*Гаухар Ғалымовна Ахметова*

ассоциированный профессор, кандидат философских наук, Торайғыров университет, Павлодар, Казахстан, email: gaukharika@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2904-3819>

*Майра Жанайдаровна Кожамжарова*

ассоциированный профессор, кандидат философских наук, Торайғыров университет, Павлодар, Казахстан, email: mayra\_2901@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7812-7114>

*Saltanat Aubakirova*

Associate Professor, PhD, Toraigyrov University, Pavlodar, Kazakhstan, aubakur@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7894-6208>

*Gaukhar Akhmetova*

Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Toraigyrov University, Pavlodar, Kazakhstan, email: gaukharika@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2904-3819>

*Maira Kozhamzharova*

Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Toraigyrov University, Pavlodar, Kazakhstan, email: mayra\_2901@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7812-7114>

# ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ПӘНДЕРДІ ТҰЖЫРЫМДАМАЛЫҚ ОҚЫТУ ТӘЖІРИБЕСІ

<sup>1</sup>Г.Б. Нұрадин, <sup>2</sup>С.Ж. Сапарғалиева, <sup>3</sup>А.Е. Аккулиева

## АҢДАТПА

«Бірінші жақсы адам бол, екінші жақсы маман бол!» осы қағидаттың бірінші және негізгі бөлігін практикалық іске асыру үшін академиялық білім беру процесінде әлеуметтік-гуманитарлық пәндерді оқыту мәселесі маңызды. Әлемде осы қағиданың екінші бөлігін мүлтіксіз орындауға бағытталған көптеген орта және жоғары оқу орындары бар. Қазіргі уақытта олар төртінші өнеркәсіптік революцияның салдарына бейімделген техникалық білім беруді жаңғыртуды, техникалық білім берудің жаңа парадигмасын дайындауды, цифрлық жүйеде сұранысқа ие ерекше кәсіби құзыреттіліктері бар болашақ мамандарды қалыптастыруды және цифрлық қоғамның қажеттіліктерін қанағаттандыруды қамтамасыз ете алатыны анық. Дегенмен, олардың қазіргі маманның эмоционалды, визуалды, интуитивті, сыни, логикалық ойлауының негізінде жатқан ізгілік, ақыл және адамгершілік сияқты қасиеттерді қамтамасыз ете алуы екіталай. Философия әртүрлі ұғымдарға өте бай және қоғамдық, әлеуметтік-гуманитарлық пәндердің өзегі, тіпті ғылымның қайнар көзі болып табылады. Мақалада тұжырымдамалық оқытудың бірқатар классикалық тәсілдері, оның өзектілігі және өз тәжірибемізде қолданылған әдістеменің нәтижелері келтірілген. Студенттердің белгілі бір пән бойынша алған білімдерін практикада қолдану қабілетін академиялық білім беру үдерісіндегі әлеуметтік-гуманитарлық пәндердің, әсіресе «Философия» сияқты өмір туралы ғылымдардың жемісті білім беру жолы деп түсінуге болады. Білім алушы ұғымдарды білу, түсіну және қолдану моделін жақсы игерген сайын оның өмірлік және кәсіби міндеттерді оңай шешу қабілеті анықталады. Тақырыпты зерттеу барысында авторлар әлеуметтік және гуманитарлық білімнің рөлі үнемі артып отыруы керек деген қорытындыға келеді.

**Түйін сөздер:** тұжырымдамалық оқыту, тұжырымдамалық зерттеу, тұжырымдамалық талдау, әлеуметтік-гуманитарлық пәндер, философия, тәжірибе, өзгеріс теңдеуі.

### Опыт концептуального обучения социально-гуманитарным дисциплинам

**Аннотация.** «Будь первым хорошим человеком, вторым хорошим специалистом!» для практической реализации первой и основной части этих принципов важен вопрос преподавания социально-гуманитарных дисциплин в академическом образовательном процессе. В мире существует множество средних и высших учебных заведений, направленных на неукоснительное выполнение второй части данного принципа. В настоящее время очевидно, что они могут обеспечить модернизацию технического образования, адаптированную к последствиям четвертой промышленной революции, подготовку новой парадигмы технического образования, формирование будущих специалистов с особыми профессиональными компетенциями, востребованными в цифровой системе, и удовлетворение потребностей цифрового общества. Однако маловероятно, что они смогут обеспечить такие качества, как добродетель, разум и человечность, которые лежат в основе эмоционального, визуального,

<sup>1</sup>М.Х. Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті, Тараз, Қазақстан

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

<sup>3</sup>Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:  
Г.Б. Нұрадин, gnuradin@mail.ru

Мақаланың сілтемесі:  
Нұрадин Г.Б.,  
Сапарғалиева С.Ж.,  
Аккулиева А.Е. Әлеуметтік-гуманитарлық пәндерді тұжырымдамалық оқыту тәжірибесі // Адам әлемі. – 2023. – № 4 (98). – Б. 67-74.



интуитивного, критического, логического мышления современного специалиста. Философия очень богата различными понятиями и является ядром общественных, социально-гуманитарных дисциплин и даже источником науки. В статье представлен ряд классических подходов к концептуальному обучению с его актуальностью и результаты использованной методики на собственном опыте. Способность студентов использовать полученные знания по определенной дисциплине на практике можно понимать как плодотворный образовательный путь социально-гуманитарных дисциплин в академическом образовательном процессе, особенно таких наук о жизни, как «Философия». По мере того, как обучающийся лучше понимает модель знания, понимания и применения понятий, определяется его способность легко решать жизненные и профессиональные задачи. В ходе изучения темы авторы приходят к выводу, что роль социального и гуманитарного знания должна постоянно усиливаться.

**Ключевые слова:** концептуальное обучение, концептуальное исследование, концептуальный анализ, социально-гуманитарные дисциплины, философия, практика, уравнение изменения.

### Experience of Conceptual Teaching of Social and Humanitarian Disciplines

**Abstract.** «Be the first good person, the second good specialist!» for the practical implementation of the first and main part of these principles, the issue of teaching social and humanitarian disciplines in the academic educational process is important. There are many secondary and higher educational institutions in the world aimed at the strict implementation of the second part of this principle. Currently, it is obvious that they can ensure the modernization of technical education adapted to the consequences of the Fourth industrial revolution, the preparation of a new paradigm of technical education, the formation of future specialists with special professional competencies in demand in the digital system, and meeting the needs of a digital society. However, it is unlikely that they will be able to provide such qualities as virtue, reason and humanity, which underlie the emotional, visual, intuitive, critical, logical thinking of a modern specialist. Philosophy is very rich in various concepts and is the core of social, socio-humanitarian disciplines and even the source of science. The article presents a number of classical approaches to conceptual learning with its relevance and the results of the methodology used on their own experience. The ability of students to use the acquired knowledge in a particular discipline in practice can be understood as a fruitful educational path of social and humanitarian disciplines in the Academic educational process, especially such life sciences as «Philosophy». As the student better understands the model of knowledge, understanding and application of concepts, his ability to easily solve life and professional tasks is determined. In the course of studying the topic, the authors come to the conclusion that the role of social and humanitarian knowledge should be constantly strengthened.

**Key words:** Conceptual Learning, Conceptual Research, Conceptual Analysis, Social and Humanitarian Disciplines, Philosophy, Practice, Equation of Change.

#### *Кіріспе*

Академиялық білім беру үдерісіндегі әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кез-келген білім беру бағдарламасын меңгерген студенттің алғашқы курстарында өткізіледі, яғни олар өз мамандығына толық кіріспес бұрын қалыптасуы керек гуманитарлық қарым-қатынас қабаты. Әрбір маман-жеке тұлға, яғни қоғамның толыққанды мүшесі, ол өзінің барлық әлеуетін тек қоғамда аша алады. Адам қоғамда, ал қоғам адамдардың болмысында өмір сүреді, яғни қоғам - бұл адамдардың іс-әрекеті мен мінез-құлқының сыртқы тәсілі. Қоғамнан оқшаулану адамды ақылсыз етеді, сондықтан адамдар қоғамға енуге бейімделіп, онымен ассимиляцияланып, қоғаммен бірге алға жылжыған дұрыс.

Мұндай дағды әр адамға оңай берілмейді, ол үшін қазіргі кезеңге дейінгі кезеңдерде қоғамдар мен адамдардың философиялық, әлеуметтік, психологиялық, тарихи, діни, этнографиялық, этикалық, эстетикалық аспектілерін біліп, олардың әлеуметтік сәйкестігін түсінуге, саралауға, салыстыруға және қолдануға ұмтылу қажет, ең бастысы, жаңару, жаңашылдыққа ұмтылу. Мақалада әлеуметтік-гуманитарлық пәндерді тиімді оқытуды жетілдіру үшін «тұжырымдамалық оқыту» әдісі ұсынылады, оның мақсаты дұрыс дағ-дыны қалыптастыру, академиялық білім алушылардың өздерін қоғамның толық-қанды мүшелері ретінде түсінуі болып табылады.

Кез-келген пәнді оқыту әртүрлі процестер мен әдістер арқылы жүзеге асырылады. Олардың арасында тұжырым-

дамалық өзгеріс шешуші рөл атқарады. «Тұжырымдамалық оқыту» көптеген пәндерді оқыту барысында берілген білім жиынтықтарын сіңіру, маңызды ұғымдардың интеграцияланғанын түсіну мақсатында пайдаланылады. Мысалы, математикада шарттарды ескере отырып, арифметикалық есептерді бірлесіп жасайды және шешеді, кестелерді, формулаларды, алгоритмдерді және т.б. түсінуге көмектесу үшін әртүрлі жаттығуларды пайдаланады. Математика мен оқу бағдарламасының басқа пәндері арасындағы негізгі және әртүрлі сыни ойлау, әрі байланыс дағдыларын дамытуға шақырады. Математиканы тұжырымдамалық оқыту әдісі студенттерге сыни тұрғыдан ойлау дағдыларын қалыптастыруға және тапсырмаларды қолдана отырып үнемі бағалауды қажет етеді. Лингвистикада сөзді тұжырымдамалық талдау мәселелері қарастырылады, яғни әлемді ұғымдар тұрғысынан түсінуге әкелетін тілдің тұжырымдамалық құрылымын зерттеу жүргізіледі. Лингвистикадағы тұжырымдамалық оқытудың когнитивті-пропозициялық құрылымы, оның ұлттық-мәдени мазмұнын да белгілей алады, сәйкесінше, тұжырымдамалық талдау пәнаралық сипатқа ие болып, мәдениеттану, когнитивті лингвистика сияқты ғылымдармен тоғысады. Философияда тұжырымдамалық оқытудың тамыры Томас Кунның «Ғылыми революциялардың құрылымы» атты еңбегіндегі «парадигма» ұғымымен астасып жатыр. Ғалым бірыңғай стандарттардың жүйесі – парадигманы дәлелсіз қабылдайды деген Кун былай деп жазды: «Көпшілік тарапынан мойындалған ғылыми жетістіктерді парадигма деп санаймын, ол белгілі бір уақыт ішінде ғылыми қауымдастыққа мәселені қою және оның шешімін табудың моделін ұсынады. Парадигмаларға заңдар, теориялар, олардың тәжірибелік қолданысы және қажетті жабдықтар жатады». «Сонымен, «парадигма» – «теория» ұғымынан, тіпті «ғылыми-зерттеу бағдарламасынан» да кең ұғым, ол тұлғалық аядан тыс социомәдени құрылыс ретінде түсініледі. Кунның моделінде ғылым парадигма көрінісіне ие, ол ғалымға әлдебір көрінбейтін күш ретінде өз еркін жеткізіп

отырады, ал ғалым – бұл өз уақытының талаптарын білдіруші ғана» [1, 77 б.]. Уақыт өте келе қолданыстағы парадигмалар шеңберінде қарастыруға болмайтын жаңалықтар пайда болады. Парадигма өзгереді. Кунның айтуынша, «әр түрлі парадигмалар салыстыруға келмейді, біз ауысқан сайын ғылыми білім артады, бір парадигмадан екіншісіне ауысады, бірақ нәтижелерді елестету мүмкін емес, себебі ғылыми революциялар жиынтық сызықтық прогрессия ретінде» [2]. Демек, тұжырымдамалар теориялық шеңберлерге, яғни парадигмаларға енгізілген, парадигма өзгерген кезде концептуалды болады. Яғни, жаңа парадигмадағы ұғымдардың мағыналары, тіпті олар ескі парадигмада болған атауды сақтайды, ескілерінен айтарлықтай ерекшеленеді. Мұндай тұжырымдамалық өзгерістер ғылымның эволюциясы мен дамуының бір бөлігі болып табылады. Эволюциялық және генетикалық гносеологиялық позицияны қабылдай отырып, парадигматикалық ауысулар жеке адамдардың тұжырымдамаларын дамытудың бір бөлігі болып табылады.

### Әдіснамасы

Мақалада тұжырымдамалық талдаудың тән белгілері, сипаттамалық ерекшеліктері мен оның әдістері зерттеледі. Ғылым немесе философиялық таным туралы қате түсініктер студенттер санасында оңай қалыптасады және олар оны еш күдіксіз өмірі не кәсібінде қолдануында тіпті мансабында сақтауы мүмкін. Тұжырымдамалық оқыту философия, жалпы әлеуметтік-гуманитарлық пәндерді игерудегі интуитивті және субъективті әдістерге баса назар аудара отырып, ғылым мен инновациядағы негізгі ұғымдарды білу мен түсінуді жақсарту үшін қазіргі инновациялардың күшін пайдаланудың маңызды мақсатын көрсетеді. Әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдарды тұжырымдамалық оқыту әдісі есте сақтаудың орнына түсінудің тұжырымдамалық түсінігін ынталандырады. Білім беріледі және оқыту икемді және үнемі жетілдіруге мүмкіндік беретін тұжырымдамалық оқыту арқылы қамтамасыз етіледі, оқу процесінің

нәтижесіне шоғырлануға көмектеседі, сонымен бірге, жаңа ақпаратты бұрынғы біліммен байланыстыруға көмектеседі, осылайша ақпаратты жақсы есте сақтауға әкеледі. Белгілі бір дәрежеде тұжырымдамалық оқытуды жаттау үлгісінде қолданылатын «төменнен жоғары» тәсілге қарағанда «жоғарыдан төмен» тәсілі ретінде қарастыруға болады. Оқытуды «механикалық есте сақтау» деп санайтын адамдар үшін тұжырымдамалық оқыту студенттерге жаңа пәндер мен олар кездесетін жағдайларды тез түсінуге мүмкіндік беретін әдіс болып табылады.

### **Тұжырымдамалық оқыту – жоғары білімнің негізі**

Тұжырымдамалық оқыту - бұл тұжырымдамаларды білуге, түсінуге және қолдануға, яғни деректерді ұйымдастыруға және таратуға үйретуге көбірек көңіл бөлетін заманауи білім беру тәсілі. Белгілі бір фактілерді талдау қабілетіне бағытталған әдеттегі оқу үлгілерінен айырмашылығы, тұжырымдамалық оқыту стандарттары кеңірек немесе ойларды түсінуге бағытталған. Тұжырымдамалық түсінігі бар студенттер тек теориялық фактілер мен терминдерді білетіндерге қарағанда пәнді тереңірек игере алады. Олар тұжырымдаманың нәліктен маңызды екенін және оны әртүрлі жағдайларда қалай қолдануға болатынын түсінеді. Олар ақпаратты логикалық тәртіпте ұйымдастырады, бұл оларға жаңа ұғымдарды үйренуге және түсінуге мүмкіндік береді, оларды бұрыннан білетін ұғымдармен байланыстырады. Есте сақтауды тұжырымдамалық оқыту да жеңілдетеді, өйткені түсіну арқылы оқытылатын ақпарат пен процестер бір-бірімен байланысты, оларды сақтау және пайдалану оңайырақ және ұмытылған жағдайда қайта жасауға болады.

Тұжырымдамалық оқытудың нақты өмір контекстінде қалай жүзеге асырылатынын көру оларды жақсырақ түсінуге көмектеседі. Тұжырымдамалық оқыту білім беруде ұсынылады, өйткені ол студенттерге әртүрлі қатынастарды жақсы түсінуге көмектеседі деп саналады. Тұжырымдамалық түсінік студент-

терге кез-келген жағдайда көмектеседі. Мұндай студенттер күрделі мәселелер мен жағдайларды оңтайлы және ұтымды шешеді. Бастысы, оқытушылардың студенттерді тұжырымдамалық оқытуға ынталандыруы және сол арқылы пәнді игеруге тікелей ықпал етуі.

Тұжырымдамалық оқыту немесе тұжырымдамаларды зерттеу - бұл оқыту әдісі, сонымен қатар адамдар психикалық логикалық құрылымдарды құру арқылы деректерді санаттау және ұйымдастыру қабілетін игеретін сыни ойлау формасы. Бұл процесс білімді қалыптастыруды да, оны игеруді де талап етеді, өйткені адамдар алдымен белгілі бір заттарды бір санатқа немесе тұжырымдамаға жатқызуға мүмкіндік беретін негізгі атрибуттарды анықтайды. Білімді құру - бұл адамдар өздеріне таныс нәрсені немесе басқа пәнді түсіну үшін бастан өткерген нәрсені қолданатын сындарлы оқу процесі, ал білім алу - бұл студент білімді танылған сарапшыдан алатын оқу процесі.

Қазіргі заманғы педагогика білім беру саласына көптеген әдістер ұсынып, озық ойлы педагогтар әртүрлі пәндерді игерудің инновациялық түрлерін ұсынуда. Соның нәтижесінде ғылымға деген қызығушылықтың артуы мен оның алға жылжуы айқындалуда. Мақаламызға негіз болып отырған 1976 жылы тұжырымдамалық оқытудың іргетасын қалаған әлемдік деңгейдегі озық педагогтердің бірі, швед педагог-психологы, оқытудың терең және үстірт тәсілдерінің арасындағы айырмашылықты енгізумен және феноменологияны білім беруді зерттеу әдістемесі ретінде дамытумен танымал, Мартон-Гетеборг университетінің білім беру профессоры Ференц Иштван Мартон. Ол «Оқу кеңістігі» деп аталатын оқытудың алғышарттарын жасауға негізделген сыныптағы оқыту теориясын жасады [3]. Мартон салған әдістемелік жол көптеген зерттеушілердің зерттеулеріне арқау болды.

Тұжырымдамалық талдауда зерттеу әдістерін анықтау маңызды. Ең алдымен, бұл философиялық дәстүр үшін өте нормативті әдістердің жиынтығы. Сонымен қатар, таза логикалық категориялар тартылады. Оқытушының на-

зары - мағынаны түсіндіру мәселесі. Демек, кез-келген ғылыми ұғым талдау объектісі бола алады. Тұжырымдамалық оқыту белсенді қатысуды ынталандырады, өйткені ол студенттерден процеске белсенді қатысуды талап етеді, ал оқытудың дәстүрлі түрлері оқытушыдан ақпаратты түсіндіруді талап етеді. Тұжырымдамалық оқыту туралы сөз болғанда, студент те, оқытушы да шешуші рөл атқарады, оқытушы студентке идеяны толығымен

дамытуға көмектесетін тапсырмалар немесе қиындықтар қояды. Осылайша, студенттердің белсенді қатысуын ынталандыра алады. Төмендегі 1 кестеде Нью Кастл университетінің профессоры Рене Коглбауэрдің «Өзгеру теңдеуі» [4] берілген. Ары қарай 2, 3-кестелерде аталмыш өзгеру теңдеуіне негізделіп жасақталған тұжырымдамалық теңдеу тапсырмасы мен оның студенттер тарапынан орындалу деңгейі ұсынылған.

1-кесте. Өзгеру теңдеуі

Пайым	Іскерліктер	Ынта	Ресурстар	Әрекет ету жоспары	= Өзгеріс
	Іскерліктер	Ынта	Ресурстар	Әрекет ету жоспары	= Шығару
Пайым		Ынта	Ресурстар	Әрекет ету жоспары	= Қорқыныш
Пайым	Іскерліктер		Ресурстар	Әрекет ету жоспары	= Қарсылық
Пайым	Іскерліктер	Ынта		Әрекет ету жоспары	= Фрустрация
Пайым	Іскерліктер	Ынта	Ресурстар		= Тренингер

Берілген 1- кестеден өзгеріс болу үшін қажетті бес құрамның бірі орын алмаған жағдайдағы нәтиженің құбылуы анық көрсетілген. Әрбір дайын өнімнің өз құрамдас бөліктері бар, технологиялық тұрғыдан олардың мөлшері қосылу уақыты мен мерзімі аса маңызды. Технолог құрған технологиялық нұсқаулық бұзылған жағдайда сапалы дайын өнім алу екіталай. Ұсынылып отырған «Өзгеру теңдеуі» бойынша құбылған нәтижелер, көзделген нәтиже «өзгерістің» орын алмауы, оның орнына өзге нәтижелердің орын алуы анық көрсетілген. Демек, «Пайым», «Іскерліктер», «Ынта», «Ресурстар», «Әрекет ету жоспары» сынды бес сапалық көрсеткішті өз бойында толықтай қалыптастыра алған адам өзгеріске ұшырауға дайын деп есептейді Рене Коглбауэр, алайда аталмыш бестіктің біреуі, яғни пайым жоқ болса онда ол өзгеру орнына шатаса бастайды, сәйкесінше жақсы нәтижеге қол жеткізе алмайды. Егер аталған бестік ішінде іскерлік қарым-қатынастар әлсіз болса, онда адам бойын қорқыныш билейді, өз іс-әрекетіне деген сенімсіздік туындайды. Бұл бестіктегі ынтаның жоқ болуы адам бойындағы қырсықтықты,

соған сәйкес қарсылықты туғызады. Бұл нәтиже алдыңғы қорқынышпен тікелей байланысты, ал мұның бәрі пайымның жұмыс істемей нәтиженің шатасуынан басталып отыр. Берілген бестіктің бірі «ресурстар» әлсіз не жоқ болған жағдайда нәтиже фрустрацияға алып келеді. Отандық ғалым М.К. Бапаеваға сүйенсек «Фрустрация адамның кейбір қажеттіліктерді қанағаттандыра алмаған жағдайларда пайда болатын жағымсыз психикалық күй. Фрустрация — еңсерілмейтін қиындықтардан туындаған және мінез-құлықтың ерекшеліктері мен күйзелістерінде көрініс беретін психикалық күй. Фрустрация реніш, күйіну, өкініш, ашу, торығу, жабығу,булығы, жабырқау, аңсау, қамығу, қайғы, зар, күнә сынды эмоциялы күйлер арқылы көрініс береді. Фрустрация көп жағдайда адамның өзінің кәсібіне, оның мазмұны мен нәтижелеріне қанағаттанбауының салдарынан да дамиды. Адам өз мүмкіндіктерін толық пайдаланбағандығын, «генетикалық жоспарының» толықтай жүзеге асырылмағандығын сезіне бастайды, яғни өзін-өзі кемелдендіру қажеттілігі қанағаттандырылмайды.

Адам өмірдің біраз асуларын еңсеріп, өзінің мүмкіндіктерін барынша аша алмағандығын ұғынғанда өзінің өмірлік күш-қуатын текке жұмсап, одан да жақсы жұмыс жасай алатындығы жайлы ойлана бастайды» [5, 199-201 бб.]. Егер де аталмыш бестіктің ішінде әрекет ету жоспары

болмаса, онда ол дайындық деңгейінде тұйықталып қалады. Рене Коглбауэрдің «Өзгеріс теңдеуі» біздің төмендегі 2-кестеде берілген «Математикалық философия» тапсырмасын жасауымызға шабыт берді.

**2-кесте. Математикалық философия тапсырмасы**

Байлық	×	Ақылдылық	=	Қарапайымдылық						
Ақылдылық	+	Ізгілік	=	Даналық	>	Ақылдылық	-	Ізгілік	=	Айпалық
Дұрыс	+	(тамақтану×жаттығу)	-	(зиянды әрекеттер:зиянды әдеттер)	=	Спорт				

Берілген тапсырма бойынша студенттер жасаған өзіндік жұмысы

нәтижелерінің бір парасы 3-кестеден көруге болады.

**3-кесте. «Математикалық философия» тапсырма нәтижесі**

Мейірім	+	Махаббат	+	Жақсылық	≥	Қуаныш	-	Қызғаныш	=	Жекжөрушілік
Бақыт	×	Ризашылық	-	Көңілсіздік	=	Қайғы				
(Кіне + Үмітсіздік)	×	Түсіну	=	Ақыл						
Батылдық	÷	Сенімсіздік	=	Қорқыныш	≤	Риясыздық	×	Адамгершілік	=	Даму

Нәтижеге назар аударып отырып оқытудың тұжырымдамалық мақсаттарына жетудің табысты әдіс екендігіне көз жеткізуге болады. Тұжырым жасауға икемдеу барысында қарапайым математикалық амалдардың өзі оқытушы қолындағы құнды құрал бола алады. Олар оны көптеген философиялық ұғымдарды, концепциялар мен ғылыми терминдерді сәтті жеткізу үшін қолдану мүмкіндігі бар. Студенттер осы уақытқа дейінгі білгендеріне сүйене алады және оны тұжырымдамалық оқыту арқылы жаңа тақырыптарға қолдана алады. Бұл оқытушылар мен студенттерге тұжырымдамалардың бір-бірімен қалай әрекеттесетінін жақсырақ түсінуге және олардың бүкіл өмір тәжірибесінде көмектесетін үлгі жасауға көмектеседі. Студенттер мен оқытушылар тұжырымдамалар мен олардың бір-бірімен қарым-қатынасы туралы тұжырымдамалық түсінікке ие болған кезде, олар тәжірибе барысында кез-келген мәселелерді шешуге мүмкіндік беретін өз үлгілерін жасай бастайды.

**Тұжырымдамалық оқыту - студентті кемел етуге бағытталған жоғары білім беру стратегиясы**

Тұжырымдамалық оқыту білім беру стратегиясы, өмірлік ұғымдарды түсінуге

және деректерді ұйымдастыруға бағытталған. Нақты фактілерді зерттеу қабілетіне баса назар аударатын дәстүрлі оқыту модельдерінен айырмашылығы, тұжырымдамалық оқыту кеңірек нормаларды немесе идеяларды түсінуге баса назар аударады, содан кейін оларды нақты әлемдегі көптеген айқын модельдерге қолдануға болады. Осыдан әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдардың ең негізгі миссиясы – «Адам болу» қағидаты қалыптасады. Осы тұста «Адам бол!» ұранының авторы, Хакім Абайдың адамның үш қасиетін негізге ала отырып сипаттаған «Толық адам» моделін Нью Кастл университетінің профессоры Рене Коглбауэрдің «Өзгеру теңдеуі» стиліне салып тұжырымдама жасауға болады.

Шет елдік ғалымдар Абайдың «адамшылығы», қазақ әдеби сөздік қорының айналымында жүрген «адамгершілік» сөздерін «Азаматтық ғылым» деп те атайды, яғни азаматтардың ғылыми зерттеулердегі ынтымақтастығы арқылы жаңа білім мен түсінік қалыптастыратын өсіп келе жатқан зерттеу және тәжірибе саласы. Сала кеңейген сайын оның білім беру мен оқу мүмкіндіктерін ілгерілету әлеуетін ескеру маңызды бола түсуде. Азаматтық ғылым жобалары шеңберінде оқытуды қолдауда, сондай-ақ ресми және бейресми оқу орталарында азаматтық ғылымды ілгерілетуде қол жеткізілген жетістіктерге



4-кесте. «Толық адам» моделінің тұжырымдамасы

Нұрлы ақыл	Жылы жүрек	Ыстық қайрат	= Толық адам
	Жылы жүрек	Ыстық қайрат	= Асау адам
Нұрлы ақыл		Ыстық қайрат	= Мейірімсіз адам
Нұрлы ақыл	Жылы жүрек		= Ылсық адам

қарамастан, проблемалар әлі де туындауда [6]. Олай болса, тақырыптарды есте сақтауға бағытталған дәстүрлі оқыту үлгілерін пайдаланудың орнына, тұжырымдамалық оқытуға бағытталған тұжырымдамалық оқыту студенттерге маңызды тұжырымдамалар мен орталық идеяларға бағытталған сапалы оқытуға қатысуға көмектеседі. Ол оқу жоспарына, қабілеттерге және білімге қатысты интеграцияланған тұжырымдамаларды құрудың тұжырымдамалық және біртұтас негізін ұсынады.

Тұжырымдамалық оқыту - бұл академиялық білім алушылардың түсініктерді үйренуге, сақтауға, іздеуге және қолдануға болатын жағдайларға, таныс және бейтаныс адамдарға жеткізуге әкелетін логикалық когнитивті байланыстарды қалыптастыру үшін ұғымдарға қатысты білімдерін, дағдылары мен көзқарастарын ұйымдастыратын процесс. Қорыта келе, тұжырымдамалық оқыту:

- ақпараттағы заңдылықтарды тану;
- ұғымдармен байланыстарды қалыптастыру;
- ұғымдарды тереңірек түсіну;
- тұрмыста немесе кәсіпте пайдалану;
- адамшылық сапасын түзу;
- жеке психологиялық бағдар табу;
- басқа жағдайларда ұғымдарды қолдану кіреді. Тұжырымдамалық оқытудың мұндай мүмкіндіктері студенттің танымдық әлеуетін көтеріп, ұйымдастырылған тұжырымдамалық құрылымдарды талдауға және оны түсінуге тұжырымдамалық көзқарас болды. Мұның салдары синтез бен анализ жасау мүмкіндігінің жақсаруына, проблемаларды шешудің тиімді жолдарын тез табуға, теорияны практикаға енгізу мүмкіндігіне, ойлаудың сызықтық және сызықтық емес тәсілдерін түсінуге көмектеседі. Тұжырымдамалық оқытудың ұтымдылығын мойындау және оның нәтижелерін өлшеуге арналған құралдарды әзірлеу тікелей оқытушыға байланысты.

**Қорытынды**

Әрбір әдістің тәжірибе барысында мықты және әлсіз тұстары, сонымен қатар артықшылықтары мен кемшіліктері көрінеді. Қорыта келе, тұжырымдамалық оқытудың артықшылықтары мен кемшіліктерін атап өтеміз:

- Артықшылықтары:
- есте сақтаудың орнына түсінудің тұжырымдамалық түсінігін ынталандырады;
  - оқу процесінің нәтижесіне шоғырлануға көмектеседі;
  - жаңа ақпаратты бұрынғы біліммен байланыстыруға көмектеседі және осылайша ақпаратты жақсы есте сақтауға бейімдейді;
  - берілген білімді қорытып, өзін-өзі үнемі жетілдіруге мүмкіндік береді;
  - пәннің тартымдылығы артады;
  - пән бойынша студенттің өзіндік жұмысының (СӨЖ, СОӨЖ) сапасы жоғарылайды.

- Кемшіліктері:
- бұл ұзақ уақытты қажет ететін процесс;
  - топ студенттерінің әлеуеті-не және олардың білім беру бағдар-ламаларына (БББ) сәйкес тапсырмаларды баптау мен түрлендіруді талап етеді;
  - оқытушының тапсырмаларды құрастыру және нәтижелерді тексеру үшін өте көп уақыты мен ізденісін қажет етеді.
- Тұжырымдамалық оқыту – жалпы білім беру жүйесінің болашағы, практикалық негізі. Ол әртүрлі көзқарастар арасындағы түсіністікке ықпал ететін берік негізге негізделген. Нәтижесінде студент әртүрлі ұғымдарды байланыстыру үшін аз есте сақтап немесе жаттап, есесіне көбірек түсінуі керек.

**Әдебиеттер тізімі**

- 1 Хасанов М.Ш., Петрова В.Ф., Джаамбаева Б.А. Ғылым тарихы мен философиясы: оқу құралы. – Алматы, Қазақ университеті, 2015. – 142 б.
- 2 Kindi Vasso. The Relation of History

of Science to Philosophy of Science in the Structure of Scientific Revolutions and Kuhn's Later Philosophical Work. December, 2005. DOI:10.1162/106361405775466117

3 Marton F.I. An important space for the development of students and teachers of Natural Sciences // [Электронды ресурс] URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/BF00139684> (Қаралған күні: 15.04.2023)

4 Koglbauer R. 'I see what you mean': Using visual data collection methods to explore leadership curriculum planning // *Management in Education*. – 2018. - № 32(1). – P. 19-25.

5 Бапаева М.К. Фрустрацияның даму себептері және психологиялық тетіктері // *Қазақ мемлекеттік қыздар педагогикалық университетінің Хабаршысы*. – 2018. - №3 (75). -199-206 бб.

6 Roche J., Bell L., Galvão C., Golumbic Y.N., Kloetzer L., Knobon N., Laakso M., Lorke J., G.Mannion, Massetti L., Mauchline A., Pata K., Ruck A., Taraba P., Winter S. Citizen Science, Education, and Learning: Challenges and Opportunities // *Frontiers in Sociology*. December, 2020. - №5. <https://doi.org/10.3389/fsoc.2020.613814>

and Philosophy of Science]. – Almaty, Kazak universiteti, 2015. – 142 b. (in Kaz)

2 Kindi Vasso. The Relation of History of Science to Philosophy of Science in the Structure of Scientific Revolutions and Kuhn's Later Philosophical Work. December, 2005. DOI:10.1162/106361405775466117

3 Marton F.I. An important space for the development of students and teachers of Natural Sciences // [Elektronnyy resurs] URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/BF00139684> (Qaralghan kuni: 15.04.2023).

4 Koglbauer R. 'I see what you mean': Using visual data collection methods to explore leadership curriculum planning // *Management in Education*. – 2018. - № 32(1). – P. 19-25.

5 Бапаева М.К. Фрустрацияның даму себептері және психологиялық тетіктері [Causes and Psychological Mechanisms of Frustration Development]. // *Қазақ мемлекеттік қыздар педагогикалық университетінің Хабаршысы*. - 2018. - №3 (75). -199-206 бб. (in Kaz)

6 Roche J., Bell L., Galvão C., Golumbic Y.N., Kloetzer L., Knobon N., Laakso M., Lorke J., G.Mannion, Massetti L., Mauchline A., Pata K., Ruck A., Taraba P., Winter S. Citizen Science, Education, and Learning: Challenges and Opportunities // *Frontiers in Sociology*. December, 2020. - №5. <https://doi.org/10.3389/fsoc.2020.613814>

### Transliteration

1 Hasanov M.Sh., Petrova V.F., Dzhaambaeva B.A. Qylym tarihy men filosofijasy [History

### АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

*Гүлхан Болатқызы Нұрадин*

қауымдастырылған профессор (доцент), философия ғылымдарының кандидаты, М.Х.Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті, Тараз, Қазақстан

*Сайраш Жұмағажықызы Сапарғалиева*

«Философия» кафедрасының доценті, философия ғылымдарының кандидаты, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті, Астана, Қазақстан

*Әсия Ертайқызы Аккулиева*

PhD докторант, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

*Гүлхан Болатовна Нурадин*

ассоциированный профессор (доцент), кандидат философских наук, Таразский региональный университет имени М.Х.Дулати, Тараз, Казахстан

*Сайраш Жумагажиевна Сапарғалиева*

доцент кафедры «Философия», кандидат философских наук, Евразийский национальный университет имени Л.Н.Гумилева, Астана, Казахстан

*Асия Ертаевна Аккулиева*

PhD докторант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

*Gulkhan Nuradin*

Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, M.Kh. Dulati Taraz Regional University, Taraz, Kazakhstan

*Sairash Sapargalievna*

Associate Professor of Philosophy Department, Candidate of Philosophical Sciences, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan

*Assiya Akkulieva*

PhD student, al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

## ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ МӘДЕНИ ТУРИЗМДІ ДАМУ ТУРАЛЫ НЕГІЗДЕРІ

М.А. Есболова, А.О. Омирбекова, С.М. Каупенбаева

### АҢДАТПА

Мақалада туризмнің шығу тарихы, тарихи қалыптасуының кезеңі, туризм индустриясының дамуы, қазіргі ахуалы талданды. Қазақстан мемлекетінде туристік қызметті оңайлатуға және дамытуға бағытталған бірнеше іс-шаралар ұсынылды, туризмді дамыту жолында экономиканың басқа да салаларының дамуына қосымша әсер етуі қарастырылды. Қасиетті де киелі жерлер тарихы, мәдени қарым-қатынасы әрі құнды жәдігерлер мен артефактілер талданды. Өнер жетістіктері, мәдениет табыстары, тарих тағылымдарының, ата-баба мирасының маңыздылығы туралы ой қозғалып, оны қорғау, қастерлеу өскелең ұрпақтың міндеті екені айтылды.

Қазақстанда туризмнің әр түрін дамыту перспективалары туристік ағынды тікелей көтерумен қатар, мәдени туризм тұтастай алғанда өңірдің туристік дамуына, сондай-ақ әлеуметтік жағдайдың жақсаруына, жаңа жұмыс орындарын құруға және инвестициялардың ағынына елеулі үлес қосатындығымен расталады. Осыған орай, мақалада мәдени туризмнің әлемдік экономикаға әсер етуінің аспектілері, белгілі бір мақсаттағы экономика туралы, сондай-ақ туризмнің осы түрімен айналысатын кәсіпорындар қызметінің ерекшеліктері зерттелетін болады.

**Түйін сөздер:** туризм, мәдени туризм, индустрия, инновация, Жібек жолы, саяхат, инфрақұрылым, ландшафт, тарихи қор, архитектуралық қор, археологиялық қор, діни құндылықтар.

Әл-Фараби атындағы  
Қазақ ұлттық университеті,  
Алматы, Қазақстан

*Автор-корреспондент:*  
М.А. Есболова,  
azimova\_8383@mail.ru

*Мақаланың сілтемесі:*  
Есболова М.А.,  
Омирбекова А.О.,  
Каупенбаева С.М.  
Қазақстандағы мәдени  
туризмді дамыту негіздері //  
Адам әлемі. – 2023.  
– № 4 (98). – Б. 75-90.

### Основы развития культурного туризма в Казахстане

**Аннотация.** Проанализированы история возникновения туризма, период его исторического становления, развитие туристической отрасли, современное состояние. Предложен ряд мер, направленных на упрощение и развитие туризма в государстве Казахстан, а также рассмотрено дополнительное влияние развития туризма на развитие других секторов экономики. Были проанализированы история, культурные связи и ценные реликвии и артефакты священных и святых мест. Рассказывается о важности художественных и культурных достижений, уроков истории и наследия предков, и было подытожено, что молодое поколение обязано защищать и беречь его.

Перспективность развития различных видов туризма в Казахстане подтверждается тем, что, помимо непосредственного увеличения турпотока, культурно-познавательный туризм вносит весомый вклад в развитие туризма региона в целом, а также в улучшение социального положения, создание новых рабочих мест и приток инвестиций. В связи с этим в статье будут изучены аспекты влияния культурного туризма на мировую экономику, экономику с определенной целью, а также особенности деятельности предприятий, занимающихся данным видом туризма.

**Ключевые слова:** туризм, культурный туризм, промышленность, инновации, Шелковый путь, путешествия, инфраструктура, ландшафт, исторический фонд, архитектурный фонд, археологический фонд, религиозные ценности.

## Basis for the Development of Cultural Tourism in Kazakhstan

**Abstract.** The history of the emergence of tourism, the period of its historical formation, the development of the tourism industry, and the current state are analyzed. A number of measures aimed at simplifying and developing tourism in the state of Kazakhstan are proposed, as well as an additional impact of tourism development on the development of other sectors of the economy. The history, cultural ties and valuable relics and artifacts of sacred and holy places were analyzed. It tells about the importance of artistic and cultural achievements, the lessons of history and the heritage of ancestors, and it was summed up that the younger generation is obliged to protect and cherish it.

The prospects for the development of various types of tourism in Kazakhstan are confirmed by the fact that, in addition to a direct increase in the tourist flow, cultural and educational tourism makes a significant contribution to the development of tourism in the region as a whole, as well as to improving the social situation, creating new jobs and investment. In this regard, the article will study aspects of the influence of cultural tourism on the world economy, the economy with a specific purpose, as well as the features of the activities of enterprises engaged in this type of tourism.

**Key words:** Tourism, Cultural Tourism, Industry, Innovations, Silk Road, Travel, Infrastructure, Landscape, Historical Fund, Architectural Fund, Archaeological Fund, Religious Values.

### *Kіpіcne*

Қазақстан - тарихи және мәдени орындармен, ескерткіштерімен көзге түсетін, тарихи және мәдени мұраға өте бай мемлекеттердің бірі. Бұл мәдени туризмнің сәтті дамуына зор мүмкіндік береді. Сондықтан да, тарихи-мәдени мұраны мәдени туризмді дамытып белсенді қолданумен қатар, тарихи және мәдени ескерткіштерді туризм инфрақұрылымын нақтырақ орнату керек. Әлемнің барлық мемлекетінен келетін туристердің де қызығып қарайтыны еліміздің сұлу табиғаты мен мәдени байлықтары. Қазіргі кезде туристік индустрия әлемдік экономиканы алдыңғы қатарға шығарып, алға бағыттайтын секторлардың бірі. Қазақстан экономикасын дамыту факторлардың бірі туризм және көптеген дамыған мемлекеттерде туризм экономиканың басты негізгі саласы болып саналады.

Мәдени туризм бастапқы кезде қалыптасқан құбылыс ретінде, туристердің басым көпшілігінің керек-жарақтары мен мүдделерінің өзгеруіне байланысты жаңарудың жаңа кезеңдерін өткізеді. Қазіргі кезде мәдени туризм халықаралық туризмнің шамамен 45%-ын құрайды.

Еліміз туризм саласы бойынша жүзеге асыратын зор күшке ие. Әйтсе де, әлемдік туризм нарығында алдыңғы орындарда бола алмаса да, Қазақстан туристік әлеуеттің негізгі бөлігі мәдени туризм айналасында зор мақсаттарға

қол жеткізе алады. Мемлекетіміздің туризмінің дамуы мәдени астанасы болған Алматы қаласынан бастау алады.

Қазіргі кезде мәдени туризмді дамыту үшін, ең алдымен, инвесторларды тарту қажет және тарихқа тұнып тұрған ежелгі қалалары бар территориялардың инфра-құрылымын, олардың көне ескерткіштерін, ғимараттарды модернизациялау, яғни, қазіргі заман талабына сай жаңарту мен жөндеу мақсатында ішкі қорларды табумен қатар мәдени туризмге қарасты заңнаманы дұрыстау керек екендігі бұл мақалаға арқау болды.

Әлемдік экономикаға мәдени туризмнің алатын орны ерекше. Дүниежүзілік туристік ұйымның берген мәлімдемелеріне сүйенсек, ол әлемдегі барлық елге тиесілі өнімнің оннан бір бөлігін қамтып, халықаралық инвестициялардың 11 пайыздан асатын, әлем бойынша өндірістің әрбір тоғызыншы жұмыс орындарын қамтамасыз етеді. Туризм индустриясы мемлекеттік қоғамдық және экономикалық жетілудің негізгі факторы және аумағы кең бизнес түрі бола алады. Дүниежүзінде жыл сайын туризмнен түсетін кіріс мөлшері шамамен 3 трлн. АҚШ долларын құрайды. Еуразияның қақ ортасында орналасқан Қазақстан мемлекеті үшін, болашақта әлемдік туризмнің дамуы мен өсуі өте маңызды.

### *Әдіснамасы*

Мемлекетімізде халықаралық туризм индустриясын дамыту үшін қабылданған

мемлекеттік бағдарламалардағы тарихи-мәдени аймақтар мен ескерткіштердің қызмет аясын үлкейту мен көркейту мәселесі сарапталды. Құнды жәдігерлерді қорғау және қайта қалпына келтіру, мәдени ескерткіштердің тарихы мен қызметі, оның мәдени туризмді дамытудағы маңызын айқындауға салыстырмалы талдау жасалады. Зерттеудің негізгі маңызды нысаны ретінде туризм мәдени, тарихи, экономикалық, әлеуметтік, экономикалық копмоненттерді қамтумен қатар әр түрлі ішкі және сыртқы қатынастары реттейтіні қарастырылады. Тарихи-мәдени мұраны елімізде туризмді дамыту үшін жан-жақты пайдалану, тарих және мәдениет ескерткіштерін туризм инфрақұрылымының ең негізгі бір бөлігі ретінде қарастыру. Мұнда мәдени туризмнің негізгі санаттары мен түсініктері, туризм мен демалу қорлары және туризмді дамыту мен жетілдірудің алғышарттары, туристік шаруашылық, туризмнің негізгі түрлері, мәдени орындардың маңыздылығы, инновациялық қызметті дамыту мен жетілдірудің бағыттары мен қағидаттарының сипаттамаларымен бірге туристік қозғалыс түрлері де қарастырылған. Еліміздегі аса маңызы бар туристік орындар, яғни әрқайсысы өздерінің ресурстарымен ерекше көзге түсетін, әрі туристер ағымын өзіне тарта алатын аумақтар көзделген.

### **Негізгі бөлім**

#### **Қазақстандық мәдени туризмнің қалыптасуы мен қазіргі ахуалы**

Біздің өмірге деген көзқарасымыз, дүниетанымымыз ең әуелі кеңістікті танып білумен бастау алады. Адам баласы болған соң көргені мен білгенін жинап-терген материалдық және рухани дүниелері, еңбектері мен іс-әрекеттері, бүгінгі таңдағы ең негізгі мәселелер болып табылады, себебі қазіргі дүниедегі мәдениетті құрап отырған алтын қор - адамның еңбегімен жасалған мәдени туындылар. Нарықтың туристік тауарларын әлем бойынша ұлттық экономикаға тигізу үлесін анализдеу бүгінгі күні өте қажетті болып табылады. Бірақ туристік бизнесті

қозғамас бұрын, бірінші «туризм» сөзінің мағынасын ашып алу керек.

XVII ғасырдың соңында «туризм» және «турист» термині әдебиет беттерінде көрінсе, XIX-XX ғасырларда кең ауқымда қолданыла бастады. Көптеген зеттеушілердің пікірі бойынша, «туризм» сөзі латынның «touruare» – айналу және француздың «tourisme», «tour» – яғни серуен құру, сапарға аттану деген мағына білдірген. Десекте ең алғаш бұл термин осы елге келетін Англия жастарының саяхатын анықтау үшін XVIII ғасырда Британ аралында қолданылып, Англия, Германия Франция, жастарының білімдерін толықтыру үшін жіберілсе, саяхат деген сөзді «grand tour» десе, ал саяхатшыларды туристер деп атаған болатын [1, 9 б.].

Ресейлік ғалымдардан ең бірінші болып 1952 жылы В.В. Добкович: «Туристік саяхат деп демалыс және ұзақ мерзімді демалыс кезеңдерінде еліміздің әртүрлі жерлерінде болып, сол жердің халықтарының өмір тіршілігімен және мәдениетімен танысып, табиғи байлықтары мен, мәдени, рухани тарихи әскери ескерткіштерін танып білуді айтамыз», – деп туризмге қазіргі түсініктемелерге лайықты анықтаманы берген. Ал, поляк географы С. Лещинский XX ғасырдың 30-жылдарында туризм туралы нақты түсінікті толықтап, «туристік-сауықтыру қозғалысына орай шаруашылық, теориялық, құқықтық, географиялық, статистикалық, мәдени және әлеуметтік ортаның сұрақтарының жиынтығы», – деп анықтама берген болатын.

Туризм саласын жан-жақты зерттеген В.С. Преображенский «туризм» термині арқылы неше түрлі түсініктер берді:

- демография, яғни халық пен халық географиясы және әділет ғылымы атқаратын халық қозғалысының басқа да түрі;

- экономика саласындағы материалдық игіліктерді өндіру, экономика мен экономикалық жер беті табиғаты туралы, халықтар мен олардың шаруашылық іс-әрекеттерімен айналысатын халықтың әлеуметтік-мәдени қажеттілігін өтейтін салалардың біреуі;

- әлеуметтану мен рекреациялық, яғни адамның еңбек үдерісінде жұмсаған дене және рухани күштерін қалпына



келтіру мен дамыту үшін айналысатын бос уақытты өткізудің түрі [2].

Тарихи қалыптасудың кезінде «туризм» және «турист» деген терминге біраз өзгерістер енгізілген. «Турист» ұғымының анықтамасын алғашқылардың бірі және халықаралық түсінікке ие болған 1937 жылдары Ұлттар Лигасының статистика жөніндегі сұрыптау Комитеті берген. Кейінгі кездерде «турист» сөзінің анықтамалары ресми халықаралық туристік ұйымдар одағының жиындарында Дублинде 1950 ж., Лондонда 1957 ж., Римде 1963 ж. Біріккен Ұлттар Ұйымының халықаралық туризм және саяхаттар туралы конференциясында және Туризм жөніндегі Гаага декларациясы 1989 жылы Дүниежүзілік туристік ұйымның және Парламентаралық Одақтың қамқор көрсетуімен конференциясында қабылданды.

Бұл оның теориялық және тәжірибелік жағынан маңызының зор екендігін және осыған берілген анықтаманың толық та дәлірек екенін көрсетеді.

2001 жылғы 13-маусымдағы «Қазақстан Республикасындағы туристік қызмет туралы» заңында мынадай анықтамалар берілді: туризм – сергу мақсатында іскерлік және басқа да мақсатымызды іске асыратын, ең ұзағы бір жылдай болатын кезең ішінде саяхаттайтын және күнделікті өмірден тыс жерде орналасқан жерлерде болуды жүзеге асыратын адамдардың қызметі [3].

Турист – бұл басқа елге келуші, саяхат жасаушы және бөгде жерлерге келуші, өзінің күнделікті ортасынан басқа жерлерге, он екі айдан асқан мерзімде қандай да бір мақсатпен демалып және ел көріп, жер керіп қыдырушы тұлға [4, 15 б.].

Сонымен, адамдардың бос уақытының кезеңдік және объективті шегін үлкейту, оны маңызды дүниемен және пайдалы демалыспен қамтып толықтыру, жалпы адамның ой-өрістерін дамытуда туризмнің басты мақсатын көре аламыз.

1991 жылы туризм саласында дамудың жаңа сатысына тәуелсіздік алған Қазақстан Республикасы да көшті. 1993 жылы Қазақстан Дүниежүзілік Туризм Ұйымына мүше болды және осы жылы туризм индустриясын дамытуға

арналған ұлттық бағдарламалар қабылданған. Сондай-ақ, 1997 жылы Қазақстан Республикасының Ұлы Жібек жолының тарихи орталықтарын қайта өркендету, түркі тілдес мемлекеттердің мәдени мұралар сабақтастығын дамыту тұжырымдамасы, жалпы туризм дамуының стратегиясы жасалды.

«Қазақстан Республикасындағы туристік қызмет туралы» заңы 2001 жылы 13 маусымда қабылданды. Сонымен қатар, республикамыздағы туристік саланы дамытудың бірінші кезектегі өткізілетін шаралары, туристік қызметті лицензиялау және тағы басқа мәселелер тұжырымдалған болатын.

Туризм – бұл әлеуметтік салада және оның қызметтері адамның ойлау қабілетінің деңгейін көтеріп қана қоймай адамның өмір сүру деңгейін орнықтырады.

Халықаралық ғылыми сарапшылар қауымдастығы ұсынған анықтамада туризм адамның тұрақты тұрғылықты жері мен жұмыс жасайтын орындарынан басқа да жерлерді сонымен қатар адамның қозғалысы мен тұруы, жүруі кезінде туындайтын қатынастар ман құбылыстардың жиынтығы [5].

Әлемдегі әр халықтың өз тарихында кие тұтатын қасиетті орындары болғандай, қазақ халқының тарихында да осындай мәдени жерлер өте көп кездеседі. Мысалы, еліміз үшін Ұлы Жібек жолының бастап берген мәдени жүйесі негізінде тарихи артефактілердің таралуы да – Ұлы Жібек жолының басты сипаты, ал біз үшін мәдениеттің қайнар бастауы. Ойлап қарасақ, Ұлы Жібек жолы арқылы тек қана бізге мәлім әшекейлер не бұйымдар, ыдыстар, бір сөзбен айтқанда мәдени артефактілердің өздері ғана емес, ең үлкен мұра – оларды жасай алу шеберлігі, үлгісі де тарады.

Ұлы Жібек жолының 1500 жылдан асқан тарихы бар, 2000 жылы Түркістан қаласының 1500 жылдығы ЮНЕСКО-ның деңгейінде аталып өтілді, ғалымдардың зерттеуінше, бүгінде Түркі әлемінің рухани астанасы атанған шаһардың тарихы бұдан әлдеқайда тереңде жатыр.

Қазақ жері қашан да өзінің бай тарихымен қоса бай мұрасымен ерек-

шеленеді және ұлттық тарихы көне замандардан басталады. Осыған орай еліміздегі тарихи-мәдени ордаларымызды білу - біздің тарих алдындағы басты борышымыз деп санаған жөн.

Еліміздегі көне тарихи-мәдени жәдігерлерімізді зерттеулердің атқаратын рөлі ерекше. Көне мәдени жәдігерлеріміз еліміздің тарихының әр түрлі кезеңдердегі байлығы мен өркениетін мәдени мұраларын толықтырып келеді. Елімізде көне қала мен қоныс орындары, суару жүйелерімен қоса, зират кешендері, сауда орындары, қорған-қамалдардың үйінділері, жайылып жатқан обалар, көне тұрақтар, қалалардың орындары, зәулім ғимараттар мен кесенелер өте көп. Олар топографиялық, хронологиялық және этникалық сипаттары бойынша бірыңғай болмаса да, зерттелу аясының маңызды екенін көрсетіп отыр. Алуан түрлі әрі бай мәдени мұра өркениеті – қоғамның түпқазық белгісі сияқты [6].

Қазақ халқының этномәдениеті әлемдік үлкен сұранысқа ие болумен қатар Ұлы Жібек жолы мен оның бірегей рөлі барлық халықтар үшін, оның ішінде біз үшін де мәдениеттің бастамасына, өркениеттің негізіне, әлемдік мәдениеттің ошағына айналды. Себебі, шын мәніндегі сан ғасырлар тереңіндегі жатқан уақытты санауға, ол уақыттың құндылықтарын білуге, тарих кезеңдерінің ауысқанын бақылауға жаңа бір жолдарды ашқанын көреміз. Бұл әлемдік мәдениет – бүкіл әлемді жалғаған, яғни Тынық және Атлант мұхиты аралығындағы елдерді, бізге белгілі Қытай, Жапония, Қазақстан, Қырғызстан, Өзбекстан, Таяу және Орта Шығыс, жалпы айтқанда Еуропаны, одан да үлкен көлемді айтар болсақ, бүкіл әлемді байланыстырған адамзаттың көрнекті жетістіктері деуге болады.

Қазақстан жоғарғы туристік әуелетке ие мемлекеттердің бірі және туризм саласының қалыптасуы мен дамуы көбінесе мемлекеттік саясатқа байланысты. Сондықтан да, туризм саласының дамуы мен қалыптасуы, туризм саясаты күрделі мемлекеттік туризм саласындағы ынтымақтастықты кеңейту,

инновациялық және ақпараттық технологияларды тиімді пайдалану арқылы туризм салаларының бәсекеге қабілеттілігін арттыруға ықпал етеді [7, 5 б.].

Экономикалық өзгеріс ретінде туризм саласы елеулі іс-әрекеттерге лайық, өйткені әр бастаған іс аймақтың экономикасына әсер етумен қатар оған байланысты болады.

Туристік қызметті дамытуға бағытталған бірнеше іс-шаралар тізбегі:

- туристік қызметтер нарығының инфрақұрылымын дамыту;
- туризмдегі білім беру саласының сапасын жоғарылату;
- туристік қызметтер нарығының нормативтік-құқықтық реттеу механизмін күшейту;
- мәдени-тарихи, көне ескерткіштерді сақтау;
- материалдық-техникалық базаны жетілдіру;
- туризмді дамыту жолында экономиканың басқа да салаларының дамуына қосымша әсер етуін жақсарту (жол құрылысын жөндеу, тамақ өнеркәсібін);
- мемлекеттік жұмыс орындарының санын өсіру;
- туризм саласына жұмсалған қаражаттың айналымға тездетіп түсу бейімділігі;
- басқа мемлекеттің капиталын тарту және басқа мемлекеттің валюталарындағы кірістер;
- туризм индустриясынан түскен қаражатты жылда арттырып отыру;
- мемлекеттің экономикалық имиджін басқа мемлекеттерде яғни, шетелде қалыптастыру;
- ұлттық парктер және қорықтар құру;
- өнер туындысымен қоса дәстүрлерді сақтау.

Кері әсері бар факторлар:

- туризм саласын дамыту, үлкен инвестицияларды талап етеді, ал дамушы елдің көптен бірі капиталдың тапшылығын байқайды, сондықтан да табиғи ресурстар және туризм индустриясын дамыту қиындық әкеледі;
- туризмдік маусым кезінде қызмет бабындағы адамдардың барлығы бірдей босатылуы, жұмыспен қамтамасыз ету көрсеткішінің төмендеуіне тура келуі;

– жалақыларының төмен болғаны және жұмыс мерзімінің ұзақ болуына байланысты мамандардың орнынан кетуі [8, 152 б.].

Туристік қызметтер қазіргі ортада бірнеше елдерде ірі бизнестің дамыған сатысына айналған ұлттық экономикалық кешеннің серпімді саласына айналды.

Шет елден туристердің келуінің аздығына байланысты инновациялық қызметті пайдаланып, мемлекет тарапынан кейінгі жылдары туризмді дамытуға көптеген қаражат бөлініп, шетелдік фирмалар үшін үлкен инвестициялық тартымдылыққа ие болды. Мемлекеттің беделді болуы бірқатар перспективалы бағыттарды дамытты және Қазақстан Республикасының туризмді дамытуда туристік имиджді қалпына келтіруге үлкен көмегін көрсетіп отыр. Мемлекетіміздің туристік саласын дамытудың 2020 жылға дейінгі тұжырымдамасы қабылданып және бірнеше жұмыстар іске асырылып туризм индустриясын шешудің ең маңызды жұмыстардың бірі Қазақстан Республикасы үкіметінің 2017 жылғы 30 маусымда № 406 қаулысымен тұжырымдамасын бекіткен бағыттары іске асқан. Тұжырымдаманың аясындағы іске асырылып атқарылған қаржыландыру бағыттары мыналар:

– Қазақстан мемлекетінің ең перспективалы туристік аумағында қазіргі қоғамға сай заманауи туристік рекрециялық кешендерін құру;

– туристік кешендердің туристік қызметтерінің сапасын жақсарту;

– Қазақстандық туристік өнімдерді шетелдерге және отандық туристік нарықтарға жіберу.

Тұжырымдамадағы ұлттық туристік өнімді жылжытудың негізгі бағыттары:

– Қазақстандағы туризмді ақпараттық қамтамасыз етуді мемлекеттік деңгейде жүзеге асыру және ішкі туризмді дамыту үшін автоматтандырылған жүйелерді құру;

– мемлекеттегі туризм туралы әлеуметтік жарнамаларды сонымен қатар, телеарналарда, электронды және баспа түрінде де бұқаралық ақпараттық құралдарында, жан-жақты сыртқы

да жарнамаларда және ақпараттық орталықтарды жұмыспен қамту;

– ауылдық, аудандық, облыстық, республикалық, халықаралық туристік форумдарды және тағы басқа да іс-шараларды ұйымдастырып өткізу;

– әлемдік және ішкі туристік нарықтарды мемлекетіміздің яғни, Қазақстанның туристік өнімін жоғарылату үшін инновациялық технологияларды енгізу үшін іс-шаралар жүргізіп қызмет көрсету.

«Қазақстан Республикасының туристік саласын дамытудың 2023 жылға дейінгі тұжырымдамасын» жүзеге асырудың әсері:

– Мемлекетіміздің туризмді дамыту үшін қолайлы ел ретінде имиджін қалыптастыруын қамтамасыз етуі;

– мемлекеттік және жеке меншік кешендердің қызметін қамтамасыз етіп, қосымша инвестициялар тарту арқылы экономикалық тұрғыда тиімді бизнесті ортаны қолдауға қол жеткізілгені;

– Қазақстанның бюджет жүйесінің әр түрлі жұмыстарға болжанған сомалардың түсімін қамтамасыз етуі және мемлекеттік бюджет қаражатын үнемдеуі қарастырылды;

– туристік инфрақұрылымды дамыту арқылы және қосымша жұмыс орындарын ашу арқылы, әлеуметтік мәселелерді шешумен қатар азаматтардың өмір сапасын жақсартуда жағдайлар жасалғаны [9, 15-18 бб.].

Туризм мемлекеттік маңызы бар саласы ретінде, елдің экономикасына үлес қосады және бюджет кірістеріне көп табыс әкеледі. Қазіргі қоғамдағы Қазақстандағы туризмнің экономикалық сипаты, маңызы, мазмұны, дамуының жапы көріністерінің мәселелері біздің отандық ғалымдармен зерттеліп отыр. Десек те, еліміздің туризм саласы бойынша экономиканың қазіргі даму кезеңінде, оның жұмыс істеуі, туризмнің қаржылық мәселелері, қаржы механизмдерінің құрамы мен құрылымы жағынан енді ғана жетіліп дамып келеді.

Сондықтан да, туризм кешенін дамыту үшін шетелдік инвесторларды тарту мүмкіндігін жақсарту керек. Қолымыздағы бар әлеует Қазақстанды

туристік орталыққа айналдыра алмай отыр. Туризм нысандарын қаржыландыру үшін оны дамытудың жолдары шетелдік немесе жеке инвесторлардың қаржысын тарту. Туризм индустриясынан түсетін қаржылар негізінен мемлекеттік бюджет кірісінің көздері екені айқын.

Мәдени туризм – бұл дамудың, материалдық және рухана мұраны сақтаудың, тәуелсіз мемлекет болудың, егемендіктің және халықтың өзіндік ерекшелігін нығайтудың іргелі негізі, мәдениет пен туризмнің тарихи эволюциясының тәсілдері біртұтас қоғамды одан әрі көркейтіп дамыту үшін жаңа әдістерін анықтайды. Әлемнің барлық елдерінде қоғамның ажырамас бөлігі болып табылатын мәдениет пен мәдени туризмді демократияландыру үдерісі жүріп жатыр.

Мақаланың өзектілігі демократиялық қағидаттардың пайда болуына және Қазақстанның жалпы еуропалық және әлемдік мәдени үдерістерге байланысты интеграциялануын қажет етеді. Әлеуметтік-экономикалық ынтымақтастықтың ең перспективалы бағыты ретінде мәдени туризмді дамыту ең басты мақсат болып саналады.

Бүгінгі күні, адам баласы ақпараттық қоғам дәуірі яғни инновациялық қызметке енгенде, қолда бар ақпараттың сипаты мен толықтығына қойылатын талап күрт жоғарылады және бұл мәдени туризмге де қатысты болып келеді.

Туризмді дамыту материалдық және рухани мұра саласы бойынша жаһандануды насихаттаудың бір жолы болып есептеледі. Хорват зерттеушісі Д. Елинчичтің айтуынша, «туризм статистикалық құбылыс қана емес, динамикалық үдеріс ретінде дәстүрлерге яғни мәдени мұраға да әсер етеді және кейде жергілікті қауымдастықтарда дәстүр туризмге байланысты өзгеріске ұшырайды немесе дәстүр жоқ болса, ол ойлап шығарылады немесе жасалынады» [10, 56 б.].

Сербия зерттеушісі М. Драгичевич-Шешич осыған қоса «мәдени туризм «тарихқа саяхат» ретінде мәдени-тарихи дәстүрлердің маңызы ерекше атап өтілетін, сондай-ақ ұлттық деңгейде өзін-өзі дамытуға аса назар аударылатын, әсіресе мәдени ассимиляцияға

қарсы, яғни өзін жоюға күресетін шағын елдердің арасында ерекше дамып жетілгенін» айтқан болатын. Осы тұрғыда туризм, саяхаттау, экскурсиялар XIX ғасырда, Еуропа мемлекеттерінде ұлттық өзін-өзі тану үдерісі қарқын ала бастаған кезде дамыды. Екінші жағынан, мәдени туризм адамдардағы басқа әдет-ғұрыптар мен мәдениетпен танысуға деген ұмтылысты арттыра отырып, өз еліндегі осы саладағы жағдаймен салыстыруына мүмкіндік береді [11].

Мәдени туризмді зерттеу барысында тарих пен мәдениет ескерткіштері, көркем жерлер туралы деректер жинақталып, олардың мемлекеттің дамуы мен ұлттық ерекшеліктерді сақтау, таратудағы рөлі айқындалып, ежелгі дүниені, елдің туристік әлеуетін тануды мақсат ететін қауымның ғылыми ақпаратын толықтыруға талпыныс жасалуда. Әлемдік экономиканың ең пайдасы бар салаларының бірі – мәдени туризм. Мәдени туризмді зерттеу – жеке-жеке объектілер туралы ғана емес, сонымен қатар, тұтастай алғанда мәдени ландшафт туралы да ақпаратты жинақтауды талап етеді.

«Елімізде әдемі мұражай, көне ғимараттар, тарихи орындар жетерлік. Әйтсе де, еліміздегі туризмді дамытып туристерді тарту үшін жеке мәдени нысандар емес, мәдени ландшафт керек. Себебі, автокөлік, автожолдар – тарих, мәдениет ескерткіші емес, бірақ бұл мәдени ландшафттың маңызды бөлігі болып табылады. Көне ғибадатхананы суреттейтін архитектураның тарихшысын алсақ, оған кіру жолдары оңай болғандығына тоқталмайды, бірақ туризмді ұйымдастыру үшін бұл ақпарат өте қажет болып келеді. Әсіресе, Қазақстанда ауа-райы күрт құбылмалы, туристік автобустарды, тіпті жергілікті маңызы бар жолдарды да, жергілікті тұрғындарды айта кетуіміз қажет. Сондықтан да, мәдени туризм мақсатында мәдени ландшафттың мықты және әлсіз тұстарын дұрыс жүзеге асыру аса маңызға ие болады» [12].

Қазіргі кезде, дүние жүзінде болып жатқан өзгерістерге орай, әлемдік қауымдастық Батыс елдерінің рухани байлығына қызығушылық танытып,

әсірелеп бағалаудан әбден арылып, тек шығыстық мәдениетке ғана емес, сонымен қатар, ұлттық мәдениетке де жаңа көзқараспен қарауда. Осының нәтижесінде, мәдениеттердің ғасырлар бойы қалыптасқан рухани байлықтарын замана талабына сай туындаған жаңа жағдайларға сәйкес үйлестіру мәселесі күн тәртібінде батыл қаралып отыр. Айта кететін жайт, тарихи-әлеуметтік және мәдени үрдістерді зерттеуде еуроорталықтық көзқараспен қарау әдістерден үзілді-кесілді бас тартудың қажеттігін өмірдің өзі-ақ көрсеткендей. Сондықтан да, адамзат баласының тарихи даму барысында қалыптасқан өркениеттер мен мәдениеттердің өзара қарым-қатынастарын, олардың өзара байланыстарын жан-жақты зерттеу қажеттігі туындады. Қазақ философы М. Орынбековтың пікірінше, Шығыс пен Батыс ара-қатынасындағы қайшылықтар мұра мен жаңғыру, дін мен өмір, жан мен сана, діншілік пен атеизм арасындағы қайшылықтарды мойындауға алып келеді [13, б. 6.]. Дегенмен мұнда гносеологиялық салаға ұласа келе өз көрінісін білім мен дін, ой мен қимыл, рухани сезімталдық пен салқын саналылық, кемеңгерлік пен құдіреттілік, құдай жолы мен адамдық ерік арасындағы қарама-қайшылықтардан табатыны анық.

Мәдени туризм үшін инфрақұрылым қаншалықты маңызды болса да қызығушылық объектісі болмайды, бұл құрал ретінде айқындалады. Еліміздегі мәдени архитектуралық ескерткіштер мен мұражайлар арасындағы ерекшеліктер, мұражайлардың архитектуралық ескерткіштерден өзіндік құндылығы, әрбір жеке нысан туралы ақпараттың маңызды бөлігін өз бетінше және қоршаған мәдениет ландшафтымен көретіле алады. Сондықтан да, жолдарды, көлік өндірістік инновациялық қызметті жақсарту қажет [14, 125 б.].

Шетелдік сараптама негізінде мәдени мақсаттармен туристік сапарларға сұраныс және ұсыныстың ғылыми ерекшелігі ішкі дереккөздер мен халықаралық туризмде дәстүрлі мәдени-танымдық туризммен қатар айтылатын этнографиялық, мәдени-этникалық,

мәдени-діни, мәдени-антропологиялық және мәдени-экологиялық түрлері бар екендігін атап өтуге болады.

Мәдени-тарихи нысандарымыз материалдық және рухани болып бөлініп, материалдық дамудың әр тарихи кезеңінде қоғамның өндіріс құралдарынан басқа да материалдық құндылықтарының жиынтығын құрайды. Рухани мәдениет білім, ғылым мен өнер, әдебиет пен қоғамдық өмірдің жетістіктерінің жиынтығын қарастырады.

Сондай-ақ, туризм саласындағы мәдени орындардың маңызы бөліктері мәдени ресурстарына монументалды, әшекейлі, сәндік-қолданбалы өнер туындысы мен басқа да өнер туындылары, халықтың мәдениеті мен өмірін дамытуға өзіндік үлес қосқан мемлекеттің көрнекті адамдарының өміріне байланысты іс-әрекеттер де жатады. Суретшілер мен сәулетшілердің, музыканттар мен жазушылардың, ғалымдар мен халық өнері шеберлерінің қолынан шыққан туындылары – адамның өміріне аса мән беретін құндылықтар жиынтығын құрастырады. Ол халықтың шығармашылығы мен тілін, әдет-ғұрыптары мен наным-сенімін білдіретін материалдық және материалдық емес туындыларды да қарастырады. Жалпы айтқанда, туристер осындай өнерге қатысты іс-шараларға, яғни, фестивальдерге, қойылымдарға, театрларға, ескерткіштер мен мұражайларға көптеп келеді.

Туризм саласындағы мәдени орындардың маңыздысы тарихи және архитектуралық қорлар – сәулеттік ансамбльдер мен кешендер, тарихи орталықтар мен кварталдар, алаңдар мен көшелер, қалалар мен басқа елді мекендерді дамыту, азаматтық, өнеркәсіптік, әскери, діни архитектура, халықтық сәулет өнерінің қалдықтары, сонымен қатар монументалды, әшекейлі, сәндік-қолданбалы өнер мен қоса ландшафтық өнер, қала маңындағы ландшафтар осылардың барлығы жаңа инновациялық технологиялармен қамтамасыз етілуі қажет.

Сонымен қатар, археологиялық қорларға келетін болсақ – бұл археологиялық ескерткіштер мамандардың жұмыс орнымен шектелмейді, бұқаралық ту-



ристер үшін қызықты орындар болып табылады. Археологияның негізгі объектілері адамзат өркениетінің және әлеуметтік-экономикалық мәдениет ескерткіштері мен ежелгі қалаларды, ежелгі қалалардың қираған жерлерін және әскери мәдениет ескерткіштерін, сондай-ақ, қорғандар мен қорғаныс қабырғалары және көне дуалдармен қоса шайқас алаңдарын да қамтып өтеді. Археологиялық қазбалар бұл негізінде «ашық аспан астындағы» мұражай мен адам мәдениетінің эволюциясын қайдан шыққанын түсіну үшін үлкен мәнге ие болып өзіне туристерді тартады, себебі адамзат мәдениетінің ескерткіштері жоғары тарихи және мәдени құндылық көзі болып саналады [15].

Қазақстанда 25000 жуық аса тарихи мәдени археологиялық ескерткіштер бар. Солардың бірі Астанада орналасқан этно-мәдени саябақ. Онда Қазақстанның әр аумағының ешқайсысына ұқсамайтын қайталанбас тарихи жерлері көрсетілген. Шығыс Қазақстанда Шәкәрім мен Абайды, Қозы-Көрпеш пен Баян Сұлуды бейнелесе, Оңтүстік аймағында Арыстанбаб кесенесі, әлемге әйгілі ЮНЕСКОның бүкіл әлемдік мұралар тізіміне енген Қожа Ахмет Яссауи кесенесі, Тараз шахарындағы Айша бибі, Алматы маңындағы Есік қорғаны және Қызылордада Қорқыт Ата мазары орналасқан. Сонымен қатар, Орталық Қазақстанда Жошы ханның әлемге әйгілі мазары орын алса, Солтүстігінде қазақ хандарының Абылай хан мен Кенесарының ордалары бар. Қазақстан батысында көне қалалардың бірі Сарайшықтың қалдықтары табылған және осында қазақ хандарының бірі Қасым ханның бейіті орналасқан. Қазақстан мемлекеті өзінің көне де тарихи-мәдени археологиялық ескерткіштерімен әлемге таныла алады. Себебі, бұл біздің еліміздің мақтанарлық тұлғаларымыздың бейнесі [16].

Сондықтан да, мәдени туризмді дамыту жеке қалалар мен бүкіл елдердің экономикалық дамуының катализаторы болуы әбден мүмкін және бұл дамуды тек туризм саласында және осы саланың тартымды салаларын қалыпқа келтіретін өнеркәсіптің алдыңғы сала-

ларында да көруге болады. Мәдени туризм даму деңгейін туристік нарықта белгілі бір жердің қолайлы имиджін қалыптастыру үшін іске асыруға болады. Мәдени туризмді дамытудың табысына келер болсақ, жалпы қабылданған стандарттар мен талаптарға сәйкес келетін материалдық-техникалық базаға байланысты емес, сондай-ақ, ұлттық мәдени мұраның бірегейлігіне де байланысты болады.

Қазақстанда ішкі және сыртқы, яғни, туризмді дамыту үшін, туристерді қабылдау үшін қажет ететін барлық нәрсе – кең аумақ, жабық табиғат, бай тарихи және мәдени мұра жетерлік. Қазақстан мемлекеті қандай да мемлекеттен келген туристер үшін өте қызықты және еуропалық, азиялық мәдениеттердің тоғысқан жерінде орналасқан.

Мемлекетімізде туризмінің дамуы сонау XIX ғасырда пайда болды деп айта аламыз. Себебі, еліміздің географиясын зерттеген көптеген ғалымдар: П.П. Семенов-Тянь-Шанский, Н.М. Пржевальский, И.В. Мушкетов және т.б. өз еңбектерінде жазып кеткен болатын. Зерттеушілердің алғашқы-ларының бірі болған ұлы қазақ саяхатшысы әрі ға-лымы Шоқан Уәлихановты айтуға болады.

Шоқан Уәлиханов 1855 жылы Омбыдан Семей, Аякөз, Қапал арқылы, Іле Алатауынан өтіп, Жоңғар қақпасына дейін келіп, қайтарда Алакөл, Тарбағатай жерлерін аралап, Орталық Қазақстан – Қарқаралы, Баянауыл, Көкшетау арқылы Омбыға оралған. Бұл сапарларында, ғалым, қазақ халқының тарихы мен салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрпын және діни ұғымдары жайында көптеген материалдар жинақтап, өзі болған аймақтардың тарихын, ескі қалалардың орнын, шың-тастардағы жазуларды, белгілерін, көне ескерткіштерді, аңыз-әңгімелерді, ертегілер мен өлеңдерді жазған болатын. Осы сапарларындағы материалдардың негізінде «Тәңірі», «Қазақтардағы шамандықтың қалдығы» және тағы да басқа еңбектер жазылды.

Туризм саласы негізінде отандық экономиканы дамыту мен көркейтудің басын бағыттардың бірі және бұл саланы өркендетудің негізгі басты өзегі туристік

аймақтардың бәсекеге қабілеттілігін арттыру болып саналады. Сондай аймақтардың бірі – Түркістан облысы. Аталған өңірдің туристік әлеуеті, соның ішінде этнографиялық туризмді дамытуға, көркейтуге, басқа мемлекеттерге көрсетуге мүмкіндігі өте зор. Қазіргі таңда облыс орталығына айналды және Түркістан қаласы республикалық дәрежедегі Топ-10 туристік дестинациялардың қатарына енді. Түркістан қаласы ежелгі өркениеттердің қиылысында орнатылған және тарихи-мәдени объектілерге толы бұл өңір күллі түркі әлемінің рухани астанасы атануға әбден лайық.

Түркістан облысы 2018 жылы Оңтүстік Қазақстан облысының атауын өзгерту нәтижесінде пайда болып, бұл өңірде туризм саласы бойынша үлкен жобаларды жүзеге асыруға мүмкіншілік алды. Киелі Түркістанды бәсекелестік артықшылықтармен негізінен мемлекет қамтамасыз етіп отырғандығын төмендегі факторларды қарастыру барысында көруге болады.

Киелі мекенде 4 ұлттық саябақ пен қорық, 26 мұражай, 61 емдік-сауықтыру орталықтары орналасқан және облыста ЮНЕСКО-ның мәдени мұралар тізіміне енген Қожа Ахмет Яссауи кесенесі, Отырар мен Сауран ежелгі қалалары, Арыстан баб кесенесі орналасқан. Сонымен қатар, Қожа Ахмет Яссауи кесенесін 2021 жылдың 10 айында 1 млн. 330 мың, ал 2022 жылы 3 млн. жуық адам тамашалап қайтқан. Бұл көрсеткіш киелі қаладағы кесененің аймақтағы ең басты аттракция екеніне дәлел болады. Түркістан қаласының инфрақұрылымы да жылдан-жылға көркейе түсуде және оған мысал ретінде, «Керуен Сарай» кешенін, «Hazret Sultan» әуежайын, «Farab» кітапханасын және т.б. келтіруге болады және бүгінгі таңда қаладағы жоғары дәрежелі қонақ үй саны 70-тен асады. Киелі мекендегі әуежай мәліметі бойынша айтар болсақ, 2021 жылы Алматы мен Астанадан келетін халықаралық рейстердің орташа есеппен алғанда 70-75%-ға, 2022 жылы 85-90 %-ға жеткен Түркістан өңірі үшін ең негізгі қолдаушы ресурс инвестициялар болып табылғаны сөзсіз. Соңғы жылдары киелі өңірге та-

рихта болмаған мөлшерде инвестиция құйылып, 2019 жылға дейін аталған өңірге өнер, көңіл-көтеру және демалыс салаларына негізгі капиталына берілген инвестициялар көлемі 8 млрд теңгеден бөлінсе, 2020 жылы инвестиция көлемі бірден 125,3 млрд теңгені құрайтын қомақты қаржы бөлінген болатын. 2021 жылдың қыркүйек айының нәтижесі бойынша киелі облысқа құйылған инвестиция көлемі 80,8 млрд теңге болса, ерекше атап өтетін жайт, аталмыш кезеңде Қазақстанның басқа да аймақтарына берілген инвестицияның жалпы мөлшері 86 млрд теңгені құраған, яғни, бір аймаққа салынған қаржы мен қалған аймақтардың барлығына салынған қаржы мөлшері шамалас болған. Бұл киелі Түркістан өңірін басқа өңірлермен салыстырғанда инвестиция үшін бәсекеге де артықшылыққа ие екендігін көрсетері анық [17].

Сонымен қатар, ішкі туризмді зерттеу мақсатында Ұлттық статистика бюросының деректерінде Шығыс Қазақстанның Алакөл курорттық аймағы ТОП-10 туристік аймағына еніп, бірақ бұл деректер респонденттердің жауабына толықтай сәйкес келмей отыр, сол себепті тағы да осы аймақтың танымалдылығын арттыру үшін, отандық және шет елден келген туристер арасында БАҚ арқылы, әлеуметтік желілер және т.б. құралдар арқылы қарқынды жұмыс жасауды қажет етуді көздейді. Осындай танымалдылық келген туристерді өзіне тарту және сол аймақта жергілікті халықтың жұмыспен қамтылуын қамтамасыз етеді және әлеуметтік-экономикалық жағдай осы мекеннің туризмнің дамуының, жергілікті халықтың өмір сүру деңгейін арттыруды анықтайтын басты көрсеткіш болып саналады [18].

Шығыс Қазақстан облысын «Трансшекаралық аумақтар туризмінің дамуы сол жердің тұрғындарының әлеуметтік-экономикалық жағдайына қаншалықты әсері бар?» деген сұраққа барлық респонденттер бірдей 100 %-ы (201 адам) ия әсері бар деп жауап берген. Яғни, осы сұраққа жауап ретінде, жергілікті тұрғындардың жұмыс жасауға, еңбек өнімділігін күшейтуге және сол өңірдің

трансшекаралық туристік әлеуетті дамытуға мүмкіндік бар екені дәлел болып отыр.

Шығыс Қазақстан облысында статистикалық мәліметтер базасын зерттеу нәтижелері қарасақ, осы өңірде туризм белсенді дамып келеді. Осы өңірдегі туристік қызмет трансшекаралық аймақтың әлеуметтік-экономикалық гүлденуіне ауқымды әлеует болады және ең алдымен, көрші жатқан шекаралас мемлекеттермен байланыс орнатуға қосымша мүмкіндіктер, сонымен қатар осы мүмкіндіктерді пайдаланып, арнайы экономикалық аймақ құруға, туристік бағыт бойынша кәсіпкер-лікті дамытуға, туристік маршрут жасауға сол аймақтың әлеуметтік және экономикалық, демографиялық дамуын жоғары деңгейге жеткізуге әбден мүмкін. Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2019 жылғы 27 желтоқсандағы №990 қаулысымен қабылданған «Өңірлерді дамытудың 2020-2025 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарламасында» облыстарды дамыту, көркейту, өркендету бағдарламалары шеңберінде шекара маңындағы елді мекендер сол елдің тұрғындарының, әсіресе жастардың адами капиталын арттыру мақсатында қосымша шаралар іске асырылатын болады деп айтылған болатын. Бұл шекара аумағындағы аймақтардың жастарының үлкен қалалардың еңбек нарығында бәсекеге қабілетті болуын және шекара аумағындағы елді мекендердің халықтың көшүн тоқтату және ол жерлердің тұрғындарының сандарын көбеюі бойынша арнайы шаралар қабылдауға мүмкіндік беріп, трансшекаралық елді мекендер де халықты жұмыспен қамтамасыз ету жөніндегі шаралар қолданыстағы кәсіпкерлік пен халықты жұмыспен қамту бағдарламалары аясында шешуге болады [19].

Еліміздің батыс Қазақстан облысындағы Маңғыстау өңірінің географиялық ерекшеліктері мен табиғаты және бай тарихи мұралары мен ұзаққа созылатын жағажай маусымы, негізгі туристік ағындағы елдерге өте жақын орналасуы туризмнің ұтымды дамуына әсер етеді. Маңғыстау өңірі бес

елмен шекаралас, теңіз арқылы батысында Ресей, Әзірбайжан және Иран, оңтүстігінде Түрікменстан, шығысында Өзбекстан мемлекеті орналасқан. Бұл өңірде барлық қажетті инфрақұрылым жетерлік, Ақтау қаласының демалыс инфрақұрылымы, медициналық мекемелер, халықаралық әуежай және этникалық, мәдени және экологиялық туризмді дамытуда Маңғыстау облысының жоғары туристік әлеуетінің болуы, 362 әулие орындары және 13000 тарихи ескерткіштер мемлекеттің қорғауына қарасты. Осының бәрін ескере отырып ЮНЕСКО-ға «Маңғыстау геосаябағы» та-биғи нысанын құру және ЮНЕСКО-ның Ғаламдық Геосаябағы тізіміне қосу жөнінде өтініш берілген болатын және тағы бір үлкен бағыт – Бекет ата мен Шопан ата әулие орындарына зиярат етумен қатар зиярат етушілердің саны жылдан-жылға өсіп, тікелей бағытты дамытудың негізінде төрт басты сапарлау орталықтарын құру жоспарланған, олар: «Үстірт», «Бейнеу», «Ақтау», «Көгез» болатын. Бұл бағыт аймақтағы мәдени-этникалық туризмнің, агротуризмнің дамуымен тығыз байланысты болып келеді.

Бұл өңірде туризмнің дамуының басты себебі – қасиетті әулие орындарына апаратын жол-көлік инфрақұрылымының жақсаруы және өңір шетелдік және отандық туристер үшін тартымды ерекшеліктердің көптігімен ерекшеленіп, мұндай қасиетті жерлерге бару үшін сол жерлерге жақын ауылдық аумақтар мен моноқалаларды көркейтуге, маңындағы елді мекендерде туристер қоныстанатын орындарды салуға, қызмет көрсету инфрақұрылымдарын дамытуға мемлекет тарапынан назар аудару керек. Батыс Қазақстан өзінің тарихымен және көптеген қасиетті жерлерімен, сәулет ескерткіштерімен қажыларды өзіне тартады, алайда қажылық туризмін дамытуда табиғи көздер өте маңызды рөл атқарады, олардың көпшілігі емдік болып табылады. Қажыларды бұл өңірге көбірек тартудың ең тиімді әдісі – жаңа заманға сай бағыттарды дамыту және бұл өңірде экологиялық туризм жергілікті халықтың дәстүрлі өмір салтын сақтап, шаруашылық қызметіне аз әсер ететін бірегей табиғи

жерлерге бару үшін туристік үдерістің барлық қатысушыларының экологиялық мәдениет деңгейін арттыру және жергілікті халықтың өмір сүру деңгейін жақсартумен қоса экологиялық турлармен бағдарламаларды орындау кезінде табиғат қорғау нормаларын, технологияларын сақтау болып табылады. Маңғыстау аумағындағы экологиялық туризм мемлекеттік бюджетке айтарлықтай кіріс әкеліп, экотуризм табиғаттың тұрақты дамуының маңызды құрамдас бөлігі болып табылады [20].

Сонымен қатар, Батыс Қазақстан облысында Атырау өңірі Қазақстанда туризмді дамыту мен өркендетудің көшбасшы орындардың бірін алса, шетелдік қонақтар тарихи орындар мен агроөнеркәсіптік сектор объектілеріне, айта кететін болсақ, түйе, жылқы және басқа да фермаларға үлкен қызығушылық танытқан болатын. Бұл аймақтаң ең перспективалы туристік нысандардың бірі - ежелгі «Сарайшық» қалашығы, қазіргі уақытта инфрақұрылымдық дамыту мақсатында үлкен істер атқарылуда. 2021 жылдың өзінде мұнай аймағына 140 мыңнан астам, ал 2022 жылы 300 мыңға жуық турист келген болатын. Сондай-ақ, көрші Ресей мен Франция сияқты елдерден келетін шетелдік қонақтардың саны жылдан-жылға артып келеді, жалпы Қазақстан Республикасы бойынша келушілердің санының (2019 жылы - 8081504 адам) 31,5 %-ын, (2022 жылы - 2 000 000 адам ) 55 %-ын Атырау облысына келушілер құрайды. Алайда, мамандар түсіндіргендей, инфрақұрылымның болмауы және көлік бағасының жоғары болуы әзірге бағыттардың көкжиегін кеңейтуге мүмкіндік бермейді.

Атырау облысындағы туризм статистикасы мән берсек «Табиғи Туризм» бағытымен бұл жерлерге табиғат сұлулығын тамашалау мақсатында және географиялық жағынан ерекше аймақты көруге келеді. Каспий теңізіне көбінесе туристер шығыс бөлігіне барады. Жергілікті жағалау сызығы салыстырмалы түрде тегіс, кішкентай құм өрімдері бар және серуендеуге, жағалаудағы аралдарға қайықпен баруға болады. Әсем табиғи рельефті ұнататындар

Ақкершиннің бор үстіртіне, Бесшоқы төбешігіне, 150 метрге жететін үлкен карст үңгірлеріне және мұнайлы – Мола-табиғи асфальт кен орнына баруға болады. Қазақстандағы туризм статистикасына сүйенсек көптеген жылдар бойы емдеу, сауықтыру сапарларының жоғары танымалға ие жерлерін көрсетіп және Атырау облысында көптеген жер асты тұзды бұлақтарынан су толтырылған Индер көліне баратыны белгілі және бұл өңірдегі емдік балшықта калий, бром және бор тұздары бары анықталған [21].

Елімізде көптеген қасиетті зиярат ететін жерлер өте көп солардың бірнешеуіне тоқталатын болсақ, алдымен Ұлытау, Әулиетау шыңы (Ақмешіт) – Ұлытау тауларының биік шыңы, қазақша атауы «ұлы тау» дегенді білдірсе, бұл тауларда ежелгі көшпелілердің құпиялары жатыр, көшпелі халықтардың киелі орындары жасырылған, олар – «құрметті таулар» және таулардың етегінде ежелгі бейіттер орын алған, сонымен қатар ежелгі тарихқа қызыққан туристер осы қасиетті орындарға тамсана қарайды.

Қарағанды облысының Ұлытау аймағында, Малшыбайдың жанында орналасқан Алаша хан кесенесі XI–XII ғасырларда Алаша ханның құрметіне салынған болатын. Қасиетті киелі жерлердің әсемдігін арттыру үшін, туристер Қазақстан халқының түрлі мәдениеттерімен танысуы үшін Қазақстандағы аймақтық географиялық туристік маршрут қажет. Бұл халықаралық және отандық туристер үшін де, рухани ақпарат алудың бір әдісі болуы мүмкін [22, 49-52 бб.].

Сондықтан да, мәдени туризмді дамытуға көптеген әлеуметтік-экономикалық мәселелерін шеше алатын фактор ретінде ғана емес, әлемдегі туристер үшін ең көркем елдер қатарында Қазақстанның белгілі бір ұстанымын қамтамасыз ету өте маңызды.

Кейбір жағдайларды ескергенде Қазақстан әлі толық өз рекреациялық әлеуетін жүзеге асыруға, әрі осы саладағы өз ресурстарын мына келеңсіздіктерге байланысты туризмді іске асыра алмай отыр:

– автомобиль мен көлік инфрақұрылымының халықаралық стандарттарға сәйкес келмеуі;

– ескі әуежай, автобус және темір жол станцияларын қайта жаңарту және көбейту көбірек қызмет көрсетуге әкеп соғуы;

– қонақ үйлердің әлемдік деңгейде қызмет көрсетіп, халықаралық стандарттарға сәйкес келмеуі;

– қалалардағы қонақ үйлер мен мейрамханалар қызметтеріне шамадан тыс жоғары баға беруі;

– мемлекеттік және жергілікті деңгейде ішкі туризмді заңнамалық және экономикалық ынталандырудың жетілмегендігіне әкелуі;

– белгілі бір туристік орталық үшін және жалпы алғанда ел үшін теріс имиджді қалыптастырып жүрген, білікті туристік қызмет ұйымының жетіспеуі;

– Қазақстанның туризмді дамытушы мемлекет ретінде оң имиджін қалыптастыру үшін мемлекет пен жергілікті биліктің бірыңғай саясатының аздығы, жеткіліксіз болуы кедергі келтіріп отыр.

Басқа мемлекеттердің озық тәжірибесін назарға ала отырып, туризм дамуындағы мәдени кластерлерді дамытып, туристік саланы көркейту әлеуеті жоғары. Мәдени туризмді дамыту ел мәдениетін басқаға тарату мақсатында ғана емес, қосымша табыс көзі ретінде, ел экономикасын жоғары көтеруде де басты бағыттардың бірі бола алады.

Қазіргі таңда Қазақстанда ішкі туризм пандемияның алдыңғы жылдарына қарағанда соңғы жылдарды өте қарқынды дамып келеді. Ел ішіндегі туристердің саны пандемияға дейінгі көрсеткіштен 3 есе артқан деген туризм индустриясы комитеті ақпарат берсе, ал мамандар туристік компанияларға мемлекет тарапынан көрсетілетін қолдаудың артуы себеп деп отыр.

Алайда, қазір мемлекетімізде туризмді дамыту жұмыстары ең негізгі 10 бағыт бойынша іске асырылуда және әр аймақта ауқымды жобалар қолға алынып, сонымен қатар, саланың дамуы жолдарды, жол бойындағы сервистерді, тамақтану орындарын, туристерге қызмет көрсету сияқты салаларымен бәрі тығыз байланысты болғандықтан осының барлығын бірге қолдау ең басты міндет болып табылады.

ҚР Мәдениет және спорт министрлігі басқармасының бас сарапшысы Ақмарал Меңлібектің айту бойынша, 2022 жылдың қорытындысына келер болсақ, бізге басқа мемлекеттен яғни, шетелден келген туристер саны 928 мың адамды құраса, 2019 жылғы яғни, пандемияға дейінгі кезеңмен салыстырған кезде 3 есе артық рекордтық көрсеткіш, ал ішкі туристрер саны да бірнеше сатыға көтерілді. Еліміздегі ішкі туристердің саны 2022 жылдың көрсеткіш қорытындысына келсек, 8 млн адамға артып, бұл 2021 жылдың көрсеткішінің қорытындысымен салыстырғанда 25 пайызға артық дегенді білдіреді.

Мемлекетіміздің туристік агенттіктің менеджері Ләйлә Қабдулбариеваның сөзіне сүйенсек, соңғы кезде Қазақстан тұрғындары турлардың бағалары өте қолжетімді және де елімізде сервис өте қарқынды дамып жатыр. Сондықтан да, ішкі туризмге сұраныс көбірек әсіресе, жаз айларында Балқашқа, Қарқаралыдағы шатырлы турларға, сонымен қатар Бурабайға сұраныс жоғары орын алуда. Еліміздегі ішкі туризмнің дамуына мемлекет тарапынан қолдау бергеннің артуының нәтижесінде өткен жылы бірден 7 бағдарлама іске қосылған. Туристік нысандарға сәйкес санитарлық-гигиеналық тораптарды жақсы қарау үшін айына 83 мың теңге субсидия қарастырылған және тур пакет ішінде балалар ұшақпен тегін ұшатын болды. Сонымен қатар, басқа мемлекеттен келген әр турист үшін компанияға 15 мың теңге төленетін болды. Туризм негізі тұтас мемлекеттің жарнамасы және Қазақстанның бұл салада әлеуеті зор, десек те алдағы жасалған жо-спарларды сапалы орындалса, бұл сала эконо-микамыздың ірі драйверіне де айналуы мүмкін дейді мамандар [23, 378 б.].

### **Қорытынды**

Қорыта келгенде, мәдени туризмді дамыту арқылы, халықаралық стандартқа сай туристік кешен салу, осы салада қызмет көрсететін кәсіпкерлерге кәсіби білім беріп, сол жерде еңбек жасайтын қызметкерлердің әлеуметтік тұрмысын



жақсарту негізінде аймақтың әлеуметтік-экономикалық жағдайын жоғарылату, сол арқылы, төл мәдениетті ұрпақтан ұрпаққа жеткізу, өзіндік дара ұлттық мәдениет пен ерекшелікті сақтап, өркениетті елдер қатарына қосылу. Туристік бизнестің дамуына басты бағыт – ол туризм индустриясына қызмет көрсететін инфрақұрылымды жақсарту. Оған туристерді орналастыру, қазіргі заманғы байланыс түрлерімен, көлікпен қамтамасыз ету және түрлі ұлттық тағамдар ұсыну. Бәсекеге қабілетті туризм – бір жағынан, қазақстандық және шетел азаматтарының туристік қызметтегі тұтыну қабілеттілігінің қанағаттануына, екінші жағынан, өңірдің экономикасының дамуына үлкен үлес қосады.

Қазақстан Республикасының 2025 жылға дейінгі стратегиялық даму жоспары Қазақстан Республикасы Президентінің 2018 жылғы 15 ақпандағы №636 Жарлығымен бекітілген. Қазақстан Республикасының 2025 жылға дейінгі стратегиялық даму жоспарына келер болсақ, орта мерзімді кезеңге арналған мемлекеттік жоспарлау жүйесінің құжаты болып табылады және Қазақстанның 2050 жылға дейінгі ұзақ мерзімді даму стратегиясын іске асыру үшін әзірленді. 2025 жылға дейінгі негізгі мақсат – адамдардың әлауқатын экономикалық ынтымақтастық және даму ұйымы елдерінің деңгейіне көте-руге алып келетін экономиканың сапалы әрі тұрақты дамуына қол жеткізу [24].

Туризмнің жылдам және тұрақты өсуін, қоршаған ортаға мықты әсерін, экономиканың барлық секторлары мен қоғамның жақсы тұрмыстық жағдайын назарға ала отырып, Үкімет Қазақстанның ұзақ мерзімді даму бағдарламасында туристік саланы басым сипатқа ие сала етіп анықтады. Бұл тұжырымдама туризм саласындағы мемлекеттік саясат толықтай құрастыруды, Қазақстандағы туризм саласында қазіргі заманғы бәсекеге қабілетті құқықтық, ұйымдастырушылық және экономикалық негізді қалыптастыруды болжайды.

### **Әдебиеттер тізімі**

1 История туризма: Учебник. – М.: Федеральное агентство по туризму, 2004. – 9 с.

2 Энциклопедия Забайкалья // [Электронды ресурc] URL: <http://encycl.chita.ru/encycl/person/?id=6148> (Қаралған күні: 23.02.2023)

3 Қазақстан Республикасындағы туристік қызмет туралы. Қазақстан Республикасының 2001 жылғы 13 маусымдағы N 211 Заңы // [Электронды ресурc] URL: [https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z010000211\\_](https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z010000211_) (Қаралған күні: 01.03.2023)

4 Квартальнов В.А. Туризм. Финансы и статистика. – М.: 2003. – 15 с.

5 Асан Д.С., Абишева А.О. Туризм менеджменті: оқу құралы. – Түркістан: «Тұран» баспасы, 2009. – 197 б.

6 Байпақов К. Қазақстанның ежелгі қалалары. – Алматы: «Аруна Ltd.», 2007. – 37-55 бб.

7 Табыстың тартымды саласы – туризм. *Егемен Қазақстан*. 2011. – Б. 5.

8 Матюхина Ю.А. Индустрия туризма: учебное пособие. – Москва, ФЛИНТА, 2013. – 152 с.

9 Құлманова Г.Ә., Беркінбай О., Әбеуов Х.Б., Ақоев М. Экологиялық туризм. Оқулық. – Алматы, 2013. – 15-18 бб.

10 Шаповал Г.Ф. История туризма: Учебное пособие. – Мн.: Эксперсперктив, 2004. – С. 166.

11 Драгичевич-Шешич, М. Менеджмент в области культурного наследия [on-line] // [Электронды ресурc] URL: <http://www.culturalmanagement.ru/biblio/Nasl/> (Қаралған күні: 23.02.2023)

12 Кемал А. Қазақ туризмін қайтсек дамытамыз? // [Электронды ресурc] URL: <https://qazaqadebieti.kz/21149/aza-turizmin-ajtsek-damytamyz> (Қаралған күні: 19.07.2019).

13 Орынбеков М. Ежелгі қазақтың дүниетанымы. – Алматы: Ғылым, 1996. – 168 б.

14 McKercher B., Du Cros Hilary. Cultural tourism: the partnership between tourism and cultural heritage management. – Routledge, 2002. – 150 p.

15 Перье-Д'Итерен К. Туризм и сохранение культурного наследия // [Электронды ресурc] URL: <http://www.culturalmanagement.ru/biblio/Nasl/> (Қаралған күні: 24.02.2023)

16 Қазақстан туризмі. Статистикалық жинақ // [Электронды ресурc] URL: [stat.gov.kz](http://stat.gov.kz). (Қаралған күні: 24.02.2023)

17 Концепция развития туризма Туркестанской области до 2025 года // [Электронды ресурc] URL: <https://www.gov.kz/memleket/entities/turkestan-turizm/documents/1?lang=ru> (Қаралған күні: 20.03.2022)

18 Шығыс Қазақстан облысында ішкі туризм қарқынды дамуда // [Электронды ресурc] URL: <https://www.gov.kz/memleket/entities/akimvko/press/news/details/114078?lang=kk> (Қаралған күні: 20.03.2022).

19 Зубова А.С. Трансграничные туристские маршруты как инструмент раз-

вития международного туризма // [Электронды ресурсы] URL: <https://nauchkor.ru/pubs/transgranichnye-turistskie-marshruty-kakinstrument-razvitiya-mezhdunarodnogo-turizma-5c1a881c7966e104f6f85ce9> (Қаралған күні: 14.02.2022)

20 Примбетова С.Ч., Джолдыбаева А.А. Возможности Мангистауской области в организации детско-юношеского туризма // ММНПК «Приоритетные направления социально-гуманитарных и экономических исследований в XXI век». – Белгород, 2022. – С. 49-52.

21 Ағыбетова Р.Е., Омарова А.С., Ғалиакбаров Е.Э., Гиззатжанова А.Г. Қазақстан аймақтарында ауылдық туризмге туристерді тарту мәселесі // *Вестник университета «Туран»*. – 2020. – № 1(85). – 201-206 б.

22 Қарағанды облысы (Ұлытау): «Қасиетті Қазақстан» энциклопедиясы // «Туған жер» Қазақстандық өлкетанушылар бірлестігі. – Нұр-Сұлтан, Полиграфкомбинат, 2019. – 378 б.

23 Елдегі ірі қалаларда жыл басын бері 1,5 млн қазақстандық саяхаттаған // [Электронды ресурсы] URL: <https://qazaqstan.tv/news/180307/> (Қаралған күні: 01.02.2022)

24 Қазақстан Республикасының 2025 жылға дейінгі стратегиялық даму жоспары // [Электронды ресурсы] URL: <https://adilet.zan.kz/kaz/docs/P1700000799> (Қаралған күні: 14.02.2022)

### Transliteration

1 Istorija turizma: Uchebnik [History of Tourism: Textbook]. – M.: Federal'noe agentstvo po turizmu, 2004. – 9 s. (in Russ)

2 Jenciklopedija Zabajkal'ja [Encyclopedia of Transbaikalia] // [Jelektrondy resurs] URL: <http://encycl.chita.ru/encycl/person/?id=6148> (Qaralğan kuni: 23.02.2023) (in Russ)

3 Qazaqstan Respublikasındayǵy turistik qyzmet turaly. Qazaqstan Respublikasynyn 2001 zhylyǵy 13 mausymdagy N 211 Zany [About tourist activities in the Republic of Kazakhstan. Law of the Republic of Kazakhstan N 211 of June 13, 2001] // [Jelektrondy resurs] URL: [https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z010000211\\_](https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z010000211_) (Qaralğan kuni: 01.03.2023) (in Kaz)

4 Kvartal'nov V.A. Turizm. Finansy i statistika [Tourism. Finance and Statistics]. – M.: 2003. – 15 s. (in Russ)

5 Asan D.S., Abisheva A.O. Turizm menedzhmenti: oqy qupaly [Tourism Management: Readable]. – Turkistan: «Turan» baspasy, 2009. – 197 b. (in Kaz)

6 Bajpaqov K. Qazaqstannyn ezhelgi qalalary [Ancient cities of Kazakhstan]. – Almaty: «Aruna Ltd.», 2007. – 37-55 bb. (in Kaz)

7 Tabystyn taptymdy salasy – turizm

[Tourism is the Style of the Search]. *Egemen Qazaqstan*, 2011. – B. 5. (in Kaz)

8 Matjuhina Ju.A. Industrija turizma: uchebnoe posobie [Tourism Industry: Textbook]. – Moskva, FLINTA, 2013. – 152 s. (in Russ)

9 Qulmanova G.A., Berkinbaj O., Abeuov H.B., Aqoev M. Jekologijalyq turizm. Oqulyq [Ecological Tourism. Textbook]. – Almaty, 2013. – 15-18 bb. (in Kaz)

10 Shapoval G.F. Istorija turizma: Uchebnoe posobie [History of Tourism: Textbook]. – Mn.: Jekoperspektiva, 2004. – S. 166. (in Russ)

11 Dragichevich-Sheshich, M. Menedzhment v oblasti kul'turnogo nasledija [on-line] [Management in the Field of Cultural Heritage [on-line]] // [Jelektrondy resurs] URL: <http://www.culturalmanagement.ru/biblio/Nasl/> (Qaralğan kuni: 23.02.2023) (in Russ)

12 Kemal A. Qazaq typizmin qajtsek damytamyz? [Jelektrondy resurs] URL: <https://qazaqadabiet.kz/21149/aza-turizmin-ajtsek-damytamyz>. (Qaralğan kuni: 19.07.2019). (in Kaz)

13 Orynbekov M. Ezhelgi qazaqtyn dunietyanymy [World View of the Ancient Kazakh]. – Almaty, Gylym, 1996. – 168 b. (in Kaz)

14 McKercher B., Du Cros Hilary. Cultural tourism: the partnership between tourism and cultural heritage management. – Routledge, 2002. – 150 p.

15 Per'e-D'Iteren K. Turizm i sohranenie kul'turnogo nasledija [Tourism and Preservation of Cultural Heritage] // [Jelektrondy resurs] URL: <http://www.culturalmanagement.ru/biblio/Nasl/> (Qaralğan kuni: 24.02.2023) (in Russ)

16 Qazaqstan turizmi. Statistikalıyq zhinaq [Tourism of Kazakhstan. Statistical Collection] // [Jelektrondy resurs] URL: [stat.gov.kz](http://stat.gov.kz). (Qaralğan kuni: 24.02.2023) (in Kaz)

17 Konceptija razvitiya turizma Turkestanskoj oblasti do 2025 goda [Concept of Tourism Development in the Turkestan Region Until 2025] // [Jelektrondy resurs] URL: <https://www.gov.kz/memleket/entities/turkestan-turizm/documents/1?lang=ru> (Qaralğan kuni: 20.03.2022) (in Russ)

18 Shygyys Qazaqstan oblysynda ishki turizm qarqyndy damuda [Domestic Tourism is rapidly Developing in East Kazakhstan Region] // [Jelektrondy resurs] URL: <https://www.gov.kz/memleket/entities/akimvko/press/news/details/114078?lang=kk> (Qaralğan kuni: 20.03.2022) (in Kaz)

19 Zubova A.S. Transgranichnye turistskie marshruty kak instrument razvitiya mezhdunarodnogo turizma [Transgranichnye Tourist Routes as an Instrument of Development of international Tourism] // [Jelektrondy resurs] URL: <https://nauchkor.ru/pubs/transgranichnye-turistskie-marshruty-kakinstrument-razvitiya-me>

zhdunarodnogo-turizma-5c1a881c7966e104f-6f85ce9 (Qaralghan kuni: 14.02.2022) (in Russ)

20 Primbetova S.Ch., Dzholdybaeva A.A. Vozmozhnosti Mangistauskoj oblasti v organizacii detsko-junosheskogo turizma [Possibilities of the Mangistau Region in the Organization of Children's and youth Tourism] // MMNPK «Prioritetnye napravlenija social'no-gumanitarnyh i jekonomicheskikh issledovanij v XXI vek». – Belgorod, 2022. – S. 49-52. (in Russ)

21Agybetova R.E., Omarova A.S., Galiakbarov E.E., Gizzatshanova A.G. Qazaqstan ajmaqтарында ауылдық туризмге туристерді тарту маселесі [The Problem of Attracting Tourists to Rural Tourism in the Regions of Kazakhstan] // Vestnik universiteta «Turan». – 2020. – № 1(85). – 201-206 b. (in Kaz)

22 Qaragandy oblysy (Ulytau): «Qasietti Qazaqstan» jenciklopedijasy [Karaganda Region (Ulytau): "Sacred Kazakhstan" Encyclopedia] // «Tugan zher» Qazaqstandyq olketanushylar birlestigi. – Nur-Sultan, Poligrafkombinat, 2019. – 378 b. (in Kaz)

23 Eldegi iri qalalarda zhyl basyn beri 1,5 mln qazaqstandyq sajahattagan [Since the Beginning of the year, 1.5 Million Kazakhs Have Traveled in Major Cities of the Country] // [Jelektronny resurs] URL: <https://qazaqstan.tv/news/180307/> (Qaralghan kuni: 01.02.2022) (in Kaz)

24 Qazaqstan Respublikasynyn 2025 zhylyga dejingi strategijalyq damu zhospary [Strategic Development Plan of the Republic of Kazakhstan Until 2025] // [Jelektronny resurs] URL: <https://adilet.zan.kz/kaz/docs/P1700000799> (Qaralghan kuni: 14.02.2022) (in Kaz)

### АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

*Молдир Ауелтаевна Есболова*

PhD докторант, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, e-mail: azimova\_8383@mail.ru, ORCID ID: 0009-0004-3024-3481

*Алия Омирбековна Омирбекова*

аға оқытушы, философия ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, e-mail: aliaomirbek@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-6243-0175

*Самал Мухаметалиевна Каупенбаева*

аға оқытушы, PhD, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, ORCID ID: 0000-0002-2435-6912

*Молдир Ауелтаевна Есболова*

PhD докторант, Казахский национальный университет имени Аль-Фараби, Алматы, Казахстан, e-mail: azimova\_8383@mail.ru, ORCID ID: 0009-0004-3024-3481

*Алия Омирбековна Омирбекова*

старший преподаватель, кандидат философских наук, Казахский национальный университет имени Аль-Фараби, Алматы, Казахстан, e-mail: aliaomirbek@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-6243-0175

*Самал Мухаметалиевна Каупенбаева*

старший преподаватель, PhD, Казахский национальный университет имени Аль-Фараби, Алматы, Казахстан, ORCID ID: 0000-0002-2435-6912

*Moldir Yesbolova*

PhD student, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, e-mail: azimova\_8383@mail.ru, ORCID ID: 0009-0004-3024-3481

*Aliya Omirbekova*

Senior Lecturer, Candidate of Philosophical Sciences, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, e-mail: aliaomirbek@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-6243-0175

*Samal Kaupenbayeva*

Senior Lecturer, PhD, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, ORCID ID: 0000-0002-2435-6912

# ОБРАЗ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В КАЗАХСКОМ КИНО В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

<sup>1</sup>Д.А. Маткерим, <sup>2</sup>З.Н. Исмагамбетова

## АННОТАЦИЯ

Сегодня, как никогда тема этноса, этнической активности злободневная тема и оно требует всестороннее ее изучения. Чем больше происходит изменений в мире, тем сильнее это сказывается на обществе, на отношениях к другим этносам, культурам и людям в целом. Данная тематика требует детального изучения, идентичность человека является многогранной и многоуровневой проблемой. Конструирование идентичности – тема, которая должны быть понята и осознана для построения современного культурного общества. Актуальность данного вопроса состоит в том, что необходимо осознание этнических особенностей на фоне глобальных процессов, что приводит к обоснованию сущности этнической идентичности. Цель – раскрыть способы конструирования этнической идентичности на примере фильма «Мустафа Шокай». Исследователи для реализации указанной цели ставит ряд задач. – определить сущность национальной идентичности в контексте культурологических и культурных исследований; – определение компонентов репрезентации образа национальной идентичности и самоидентификации героя фильма в казахстанском кино. Новизна данной темы статьи заключается в том, что авторы проводят анализ образа этнической идентичности в контексте культурных исследований. Авторы понимают дискурсивный характер различных подходов в понимании образа этнической идентичности, но несмотря на дискурс, тем не менее пытаются обратить внимание на необходимость поиска безусловного фактора конструирования идентичности и брендирования образа национальной и этнической идентичности для молодого поколения. Возможность изучения различных кинематографических стратегий репрезентации образа национальной и этнической идентичности авторами осуществляется в контексте культурных исследований.

**Ключевые слова:** идентичность, национальная идентичность, этническая идентичность, кинематограф, конструирование, маркеры идентичности, культурные исследования.

<sup>1</sup> Казахский педагогический национальный университет имени Абая, Алматы, Казахстан

<sup>2</sup> Казахский национальный университет имени Аль-Фараби, Алматы, Казахстан

*Автор-корреспондент:*  
Д.А. Маткерим,  
matkerim85@mail.ru

*Ссылка на данную статью:*  
Маткерим Д.А.,  
Исмагамбетова З.Н. Образ этнической идентичности в казахском кино в контексте культурных исследований // Адам әлемі. – 2023. – №4 (98). – С. 91-105.

## Мәдени зерттеулер контекстіндегі қазақстандық кинодағы этникалық бірегейліктің бейнесі

**Аңдатпа.** Бүгінгі таңда этнос тақырыбы, этникалық бірегейлік өзекті тақырып және оны жан-жақты зерттеуді қажет етеді. Әлемде өзгерістер неғұрлым көп болса, соғұрлым ол қоғамға, басқа этностармен, мәдениеттермен және жалпы адамдармен қарым-қатынасқа әсер етеді. Бұл тақырып егжей-тегжейлі зерттеуді қажет етеді, адамның жеке басы көп қырлы және көп деңгейлі мәселе болып табылады. Жеке тұлғаны құру – қазіргі мәдени қоғамды құру үшін түсінілуі және саналы болуы керек тақырып. Бұл мәселенің өзектілігі жаһандық процестер аясында этникалық ерекшеліктерді түсіну қажет, бұл этникалық бірегейліктің мәнін негіздеуге әкеледі. Мақсаты – «Мұстафа Шоқай» фильмінің мысалында этникалық бірегейлікті құру тәсілдерін ашу. Зерттеушілер аталған мақсатты жүзеге асыру үшін бірқатар міндеттер қояды: - мәдени және мәдени зерттеулер контекстінде ұлттық бірегейліктің мәнін

анықтау; - ұлт бейнесін бейнелеу компоненттерін анықтау. Мақала тақырыбының жаңалығы – авторлар мәдени зерттеулер контекстінде этникалық бірегейліктің бейнесін талдайды. Авторлар этникалық бірегейлік бейнесін түсінудегі әртүрлі тәсілдердің дискурсивті сипатын анықтайды, бірақ дискурсқа қарамастан, жас ұрпақ үшін жеке тұлғаны құрудың және ұлттық және этникалық бірегейлік бейнесін брендтеудің факторын табу қажеттілігіне назар аударуға тырысады. Авторлардың ұлттық және этникалық бірегейлік образын бейнелеудің әртүрлі кинематографиялық стратегияларын зерттеу мүмкіндігі мәдени зерттеулер аясында жүзеге асырылады.

**Түйін сөздер:** бірегейлік, ұлттық бірегейлік, этникалық бірегейлік, кинематограф, конструкция, бірегейлік маркерлері, мәдени танушылық зерттеулер.

### **The Image of Ethnic Identity in Kazakh Cinema in the Context of Cultural Studies**

**Abstract.** Today, more than ever, the topic of ethnicity, ethnic activity is a topical and it requires a comprehensive study of it. The more changes take place in the world, the more it affects society, attitudes towards other ethnic groups, cultures and people in general. This topic requires detailed study, human identity is a multifaceted and multilevel problem. The construction of identity is a theme that must be understood and realized in order to build a modern cultural society. The relevance of this issue is that it is necessary to be aware of ethnic characteristics against the background of global processes, which leads to the substantiation of the essence of ethnic identity. The goal is to reveal the ways of constructing ethnic identity on the example of the film "Mustafa Shokai". Researchers set a number of tasks to achieve this goal: - to determine the essence of national identity in the context of cultural studies; - to determine the components of the representation of the image of the nation. The novelty of this subject of the article lies in the fact that the authors analyze the image of ethnic identity in the context of cultural studies. The authors realize the discursive nature of various approaches in understanding the image of ethnic identity, but despite the discourse, they nevertheless try to draw attention to the need to find an unconditional factor in constructing identity and branding the image of national and ethnic identity for the younger generation. The possibility of studying various cinematic strategies for the representation of the image of national and ethnic identity by the authors is carried out in the context of cultural research.

**Key words:** Identity, National Identity, Ethnic Identity, Cinematography, Construction, Markers Of Identity, Cultural Studies.

#### **Введение**

Проблема национальной и этнической идентичности является одной из актуальных тем в свете происходящих событий и процессов в мире. К ним следует отнести и глобализационные процессы, влияние мультимедиа и массовой культуры, это и трудности в решения социально-экономических вопросов в регионах, это сложные процессы, связанные с фрагментаризацией социокультурного ландшафта. В Казахстане сложились различные культурно-исторические особенности, что проявляется в различии менталитета, в повседневной культуре народов, сформировались различные религиозные и молодежные субкультуры. Полиэтническое разнообразие дополняется большим потоком иммигрантов, представителей различных национальностей. Все это безусловно оказывает большое влияние на смещение границ в определении национальных и этнических идентичностей.

С одной стороны, все эти процессы возникли под влиянием этнокультурных особенностей казахстанского населения. С другой стороны, это обусловлено культурно-историческими условиями, взаимодействием различных культур, религий, межкультурной коммуникацией.

По мнению авторов, все эти сложные трансформации и социокультурные особенности оказывают влияние на исследования проблемы национальной и этнической идентичности. Проведение культурных исследований обусловлено так же необходимостью научного понимания факторов, которые оказывают влияние на понимание формирования и конструирования национальной и этнической идентичности. Необходимость проведения культурных исследований этой актуальной проблемы обусловлено также выявлением культурных конструктов, тех культурных институтов, которые оказывают влияние на общественное сознание, на культурную память социума.

Известно, что кино воспроизводит



«воображаемую реальность» бытия образа культурной и национальной идентичности, воспроизводя культурную память и культурное наследие казахского народа, сложности путей сохранения национальной идентичности, трагедию поиска и глубокую надежду на ее обретение. Кино выступает одним из тех культурных институтов, который не только выполняет важную функцию по сохранению национальной и этнической идентичности, культурной памяти народа, но и формы самоидентификации, акцентируя внимание на главных культурных идентификаторах национальной идентичности, сложности ее осознания и трагизм личного и коллективного выбора. Поэтому изучение этой проблемы остается актуальной и по сей день не только с точки зрения понимания, но и с позиции культурной, социально-политической значимости ее сохранения в условиях культурного многообразия.

**Объектом исследования** является этническая идентичность. Выбор предмета исследования обусловлен дискурсом вокруг проблемы национальной и этнической идентичности, для изучения которой необходим анализ существующих представлений и презентаций идентичности, сложившихся в казахстанском кино. Один из таких фильмов является историко-драматический фильм «Мустафа Шокай». Поэтому предметом статьи является конструирование образа этнической идентичности в фильме «Мустафа Шокай».

**Цель научной статьи** заключается в исследовании идентификаторов, с помощью которых конструируется и репрезентируется образ этнической идентичности и самоидентификации на примере фильма «Мустафа Шокай».

Для реализации указанной цели авторы ставят ряд задач:

- определить сущность национальной идентичности в контексте культурологических и культурных исследований;
- определение компонентов репрезентации образа национальной идентичности и самоидентификации героя фильма в казахстанском кино.

**Новизна данной темы** статьи заключается в том, что авторы проводят

анализ образа этнической идентичности в контексте культурных исследований. Авторы понимают дискурсивный характер различных подходов в понимании образа этнической идентичности, но несмотря на дискурс, тем не менее пытаются обратить внимание на необходимость поиска безусловного фактора конструирования идентичности и брендинга образа национальной и этнической идентичности для молодого поколения. Возможность изучения различных кинематографических стратегий репрезентации образа национальной и этнической идентичности авторами осуществляется в контексте культурных исследований.

Авторы применяли такие общенаучные методы, как: анализ и обобщение, а также символический и культурный анализ, метод культур-релятивизма. Источниковой основой статьи является казахстанский фильм «Мустафа Шокай» (режиссер Сатыбалды Нарымбетов. Он является обладателем семи международных призов, в том числе, приза Французской киноакадемии за фильм «Жизнеописание юного аккордеониста». На его счету – картины «Зять из провинции», «Гамлет из Сузака», «Молитва Лейлы». В одном из своих интервью режиссер Сатыбалды Нарымбетов отметил, что «Сейчас каждая бывшая советская республика находится в поисках национальной идеи, в поисках того, что они потеряли при советской власти. Мустафа Шокай – один из тех деятелей, которые хотели организовать отдельное Туркестанское государство, куда входили бы все тюркоязычные народы...Снимая наш фильм, мы восстанавливаем родную историю ради молодых, ради будущего поколения, а также ради тех соотечественников, кто скорбит по Шокаю» [1].

Сценарий фильма написали совместно три соавтора: известный казахский драматург Аким Тарази, сценарист Ермак Турсынов и российский режиссер Сергей Бодров-старший. Сценарий основан на воспоминаниях супруги Мустафа Шокая оперной дивы Марии Гориной-Шокай. Структура фильма построена в форме воспоминаний Марии Яковлевны Гориной-Шокай.)

## **Методология**

Теоретико-методологической основой исследования данной проблемы являются работы зарубежных, российских, казахстанских ученых. В исследовании данной проблемы авторы также использовали конструктивистскую парадигму. Согласно конструктивистской парадигме (Дж. Келли), люди ввиду особенностей своей психики, взаимодействуя с реальностью, конструируют мир в своем подсознании. Такие представления связаны с содержанием их интерпретаций, конструктов с помощью которых они пытаются описать и понять мир в себе. Таким образом, мир оказывается для людей неким представлением, которое они сами себе сконструировали.

## **Основная часть**

Одной из очень сложных проблем в области социальных наук, в том числе и для культурных исследований является обоснование национальной и этнической идентичности. В научной культурно-философской и социально-философской области сложилась традиция определять нацию как этнокультурное образование, при этом подчеркивается роль так называемого фактора культурогенеза, нациогенеза («крови и почвы») в национальной идентичности, восходящее к наследию немецких классиков (Гердера, Гегеля), создавших для нее теоретическую и идеологическую основу.

Интерес к проблеме возрастает в 60-е годы 20 века в связи исследованием «идентичности» в формате социального анализа. В этом большую роль сыграли исследования Эрика Эриксона. Он рассматривает идентичность в двух аспектах: во-первых, это «Я-идентичность»; во-вторых, это социальная идентичность, которая подразделяется на групповую и психосоциальную. По мнению Эриксона, идентичность относится к субъективному ощущению непрерывности, которое обеспечивает человеку стабильное чувство собственного «я». Идентичность развивается со временем, начиная с детства, в процессе «размышлений и наблюдений»

[2-3]. Позитивность этого исследования вопроса по проблеме идентичности заключается в том, что индивидуум обладает возможностью сохранить исконную идентичность с момента рождения. И в потоке меняющихся обстоятельств важным является умение сохранить особенности исконной идентичности наряду с пополнением приобретённых особенностей подтверждённой изменению идентичности.

Важный вклад в разработку понятия идентичности внес З. Фрейд. В своих исследованиях ученый обращает внимание на значение слова «идентичность». Слово восходит к латинскому термину «idem» что означает «тот же самый», тождественность, одинаковость, совпадение чего-либо с чем-нибудь. З. Фрейд также обращает внимание на то, что идентификация определяется как «ассимиляция одного «Я» другим, в результате которой первое «Я» ведет себя в определенном отношении так же, как и второе, имитирует его и в некотором смысле вбирает его «в себя» [4]. З. Фрейд способствовал не только актуализации интереса к проблеме идентификации, но и он также отметил влияние культуры на ее формирование.

Эта проблема становится проблемным полем научно-исследовательских работ в социальных науках. Все исследования можно условно разделить на четыре блока: теоретический, социально-философский, культурологический и искусствоведческий. Так, в теоретическом плане значимыми являются исследования, в которых ученые рассматривают проблему национальной и этнической идентичности на основе следующих подходов: примордиальный – этнос как изначальное органическое социальное образование (Э. Шиллз [5], А. Смит [6]), инструментальный подход, рассматривавший концепцию этнической идентичности как результат политиков, создаваемых культурной элитой (Б. Андерсон [7; 8], Ф. Барт [9] Э. Геллнер [10] и др.).

В социологии этническая идентичность рассматривалась в жёсткой связи с социальными идентичностями, стратификацией, политическими процессами (Э. Геллнер [11], Э. Хобсбаум [12],

Г. Хофстеде [13], Ю. Хабермас [14; 15] и др.). В психологии этническая идентичность определялась как одна из сторон, составляющих композиционную человеческую идентичность с самим собой, а также с внешними образами (Г. Тэджфел [16], З.В. Сикевич [17] и др.). Вопросы этнической идентичности и самоидентификации рассматривались через призму понятия идентичности в целом.

Интересными представляются исследования в социально-философском плане относительно конкретных народов. Среди них следует отметить работы казахстанских философов философа Р.К. Кадыржанова [18], российских ученых В.Н. Бадмаева [19; 20] и Ч.К. Ламажаа [21]. Так, на актуальность исследования проблем национальной и этнической идентичности обращает внимание российский ученый В.Н. Бадмаев, который отмечает значимость исследования культурно-исторических особенностей формирования национально-региональной идентичности народов в контексте культурного взаимодействия [19]. На необходимость исследования национального менталитета как составляющей национальной идентичности обращает внимание российский философ Ч.К. Ламажаа [21]. Следует отметить работу отечественного ученого А.Ш. Мирзабековой [22], посвященной проблемам культурной идентичности.

Проблеме национальной идентичности уделяет важное значение казахстанский философ Р.К. Кадыржанов. Он исследует проблему национальной идентичности через символы, которые выбираются, разрабатываются и предлагаются этническим, языковым и культурным группам Казахстана этническими элитами и государством. Казахский ученый анализирует главные символы, как: язык, история, государственные символы Казахстана [18].

Третий блок составляют работы, посвященные анализу проблемы этнической идентичности в формате искусствоведения и кинематографии. При этом ученые-искусствоведы рассматривают кино в качестве неотъемлемой части культуры и считают, что кино очень

важно для формирования этнической идентичности. По мнению авторов, в исследовании этой проблемы необходимо обращение внимания на роль кино как культурного института. Кино как институт культуры осуществляет свою деятельность, благодаря таким важнейшим функциям как идеологическая и коммуникативная. Известно, что кино нацелено на создание идеологического образа, посредством репрезентации нравов, обычаев, образа жизни народа, воспроизводя историческое прошлое. Как отметил, С. Хейворд «Кино благодаря средствам создает смыслы и значения, переносит идеологию на экран» [23, с. 182].

Четвертый блок представляют работы в области культурологии. В культурологическом аспекте этническая идентичность определяется как форма культуротворчества, а также точки зрения выяснения культурогенеза (Б. Андерсон, М. Бэнкс и др.). В работах культурологов уделяется внимание на влияние культуры на формирование этнической идентичности, определяются значимые компоненты культуры, оказывающие влияние на формирование культурной идентичности. За последние годы исследование культурной национальной и этнической идентичности проводятся в формате культурных исследований. В этих исследованиях обращается внимание на изучение различных социокультурных практик и определении культурных конструктов, с помощью которых становится возможность формирования, репрезентации символов, образов и способов конструирования национальной и этнической идентичности, в том числе способов самоидентификации. Среди них за последнее время следует обратить внимание на кино и медиа- и мультимедиа.

Следует отметить, что этой проблематике в западноевропейском кино уделяет большое значение в послевоенные годы, когда очень остро встает вопрос о роли идентичности не только в бывших метрополиях, но и в молодых независимых государствах. Поэтому исследование проблемы конституирования и конструирования национальной и этнической идентичности в контексте кино, театре

и в целом мультимедиа остро ставит вопрос о теоретико-методологических принципах ее изучения и понимания.

Известно, что одной из болезненных вопросов идентичности является этническая идентичность, которая выступает как некая данность, благодаря которой человек может ответить себе на вопрос: «Кто я?». Как считают многие ученые-культурологи и психологи, этническая идентичность формируется в процессе социализации личности, и осознание принадлежности к определенной этнической общности становится одним из первых проявлений природы человека.

Каждый ученый в зависимости от методологии и предметной области исследует проблему «этничность» по-разному, но все сходятся, что этничность проявляется в сравнении себя с другими [24]. Как следует из исследований, этническая идентичность исходит из чувства принадлежности индивидуума к определенной группе, культуре и определенному окружению, который формируется исходя из опыта. Именно так определяют свое понимание этнической идентичности авторы Jean S. Phinney и Anthony D. Ong [25].

Исследователь Todd A. Eisenstadt из Американского университета в своей статье «Indigenous Attitudes and Ethnic Identity Construction in Mexico» отмечает, что главными характеристиками этничности являются принадлежность к одной культуре, в которой важное место занимают такие компоненты, как: язык, общие психологические черты и единство сознания [26].

В антропологической литературе (ср., например: Narroll 1964) термин «этническая группа» обычно используется для обозначения народонаселения, которое:

1) в значительной степени биологически самовоспроизводимо;

2) разделяет фундаментальные культурные ценности, реализованные во внешнем единстве культурных форм;

3) образует поле коммуникации и взаимодействия;

4) характеризуется тем, что принадлежность к группе, идентифицируемой как теми, кто в нее входит, так и теми,

кто в нее не входит, конституирует категорию, отличную от других категорий того же порядка [27].

Авторы Jean S. Phinney и Anthony D. Ong в разделе «Commitment and Attachment» указывают, что «чувство принадлежности, является, пожалуй, самым важным компонентом этнической идентичности. [25, р. 272], а Энтони Смит в своих работах «Этническое происхождение наций» и «Racial and Ethnic Identity and Development» делает акцент на соотносительности к своей культуре, религии, как носителей языка этноса [28, с. 42]. Таким образом, этническая идентичность является основанием для формирования понятий «мы» и «они» с элементами своей культуры.

В зависимости от методологии и исследовательских задач, предметной области исследования можно выделить ряд теорий этничности, которые рассматривают этническую идентичность с разных ракурсов. На наш взгляд, сторонники конструктивистского подхода понимают этническую идентичность, отличающуюся от других форм социальной идентичности, представлением об обще разделяемой культуре. По мнению конструктивистов, в том числе С. Холл [29], Ж. Делез [30], Х. Бхабха [31], Ж. Деррида [32], Э. Глиссан [33] основным признаком этничности считают процессуальность, ситуативность, для них этничность предстает не как «завершенный факт», а всегда как «производство».

В отличие от них представители инструменталистского подхода обращают внимание на зависимость этничности от структуры общества, подчеркивают ее ситуативность и изменчивость. Этническая идентичность является инструментом, позволяющим личности адаптироваться в социуме, выстраивать на основе знания о своей этнической принадлежности, о положении этнических групп и содержании этнических представлений в социальном окружении индивида.

Представители примордиализма объясняют этничность как врожденную характеристику, лежащую в основе группового (этнического) сознания и поведения. На наш взгляд, точка зрения

примордиализма акцентирует внимание на этнической идентичности, которая социально конструируется политическими элитами в борьбе за власть, то есть, это очень изменчивое, подверженное манипуляциям и зависимое от ситуации явление группового сознания, а никак не врожденное и передаваемое от поколения к поколению. Поэтому этническая идентичность, как считают примордиалисты, это сознательно избираемая человеком или группой роль под воздействием определенных материальных факторов. Таким образом, каждый из этих подходов затрагивает важную характеристику этничности.

Представители конструктивистской парадигмы при изучении сущности этнической идентичности уделяют особое внимание маркерам. Маркером по теории этнокультурных границ Ф. Барта является этногруппа. Сама же этничность понимается как форма социальной организации культурных различий [24, с. 15-16] (язык, территория, совокупность черт культуры), формирующих этническую общность. Такого же взгляда придерживается автор Gökhan Bacik в статье «Discussion on ethnic identity». Он отмечает, что этническая группа возникает из признаков, которые являются естественными, заданными или неизменными факты, которые определяют формирование этнической группы [34, с. 30]. Исходя из этого, можно сделать вывод, что этническая идентичность базируется на комплексе символов, которые порождают чувство общности с этнической группой, члены которой могут различаться, но в то же время ощущать свое единство. Общество состоит из системы, которая функционирует благодаря разным видам социокультурных институтов и разным факторам.

Следует отметить, что для понимания сущности этнической идентичности и ее конструирования в формате искусства важными представляются исследования В.В. Иванова, Л.А. Андреевой, О.А. Хопияйнен и Н.В. Филимонова. Ученые к этническим признакам относят «происхождение, язык, религию, внешность, традиции и обычаи, культуру и т.д.» [35;

36, с. 122]. Исследователь О.Н. Максимова к компонентам этнической идентичности относит культурные традиции, язык, религию, обычаи... национальную одежду, национальную кухню, имена людей, архитектуру, стилистику и ритмику речи [37, с. 70, 163]. Этническая идентичность несет в себе огромный пласт этнокультурных ценностей, который в свою очередь реализует духовный потенциал этноса. В основе этнической культуры лежит традиция, являющая собой сложное соединение философских, художественно-эстетических категорий, которое находит свое отражение в искусстве. Как отмечает французский теоретик кино Кристиан Метц, что главное отличие нового эстетического подхода к кинематографу заключается не в противопоставлении отдельного фильма (один единственный фильм) «интегралу» кино (все существующие фильмы), но в изучении текстов и кодов. Основываясь на его теории, мы можем выделить некоторые признаки, которые используют современные режиссеры для конструирования этнической идентичности, такие как: «происхождение», «язык», «традиции», «обычаи», «культура» [38, с. 163].

Важным методологическим принципом в конструировании образа этнической идентичности является исследование Стюарта Холла – одного из родоначальников культурных исследований. Стюарт Холл в своих работах предлагает понимать идентичности как произведенные в особых исторических и институциональных условиях внутри особых дискурсивных формаций и практик особыми декларативными стратегиями. По его мнению, идентичности возникают внутри особых модальностей власти и, таким образом, являются больше продуктом маркировки различий и исключения, чем признаком идентичной, натурально возникшей общности – «идентичности» в своем традиционном значении (которое предполагает тождество, одинаковость без внутренних различий). Идентичности являются точками временной привязанности к субъективным позициям, которые дискурсивные



практики конструируют для нас [29; 39].

Как считает Стюарт Холл, национальную культуру следует рассматривать как такой дискурс, который осуществляет способ конструирования значений. Этот способ определяет и организует не только действия, поступки, коммуникации индивидов, но и оказывает влияние на формирование наших представлений о нас самих. В результате культура конструирует идентичности путём производства значений «нации», с которой мы себя идентифицируем; эти значения представлены в рассказах (stories) о ней, коллективной памяти, «которая связывает прошлое нации с её настоящим, и в образах, которые сформированы из них» [29].

По мнению С. Холла особого внимания заслуживает кинематограф, он является «мощнейшим регулятором общественных отношений». С. Холл в своем труде «Cultural Identity and Diaspora» обосновывает роль кино в формировании идентичности у народов. Он отмечает, что кино способно не только конструировать образ идентичности на основе культуры народа, но и способно репрезентировать идентичность в котором отображается наше внутреннее «я», сформированное на основе усвоения культурных ценностей своего народа нашего [29, с. 80]. Благодаря возможностям кинематографа и учитывая его функции можно утверждать, что кинематограф является эффективным транслятором этнической идеи. Таким образом, кино – это отражение современной картины мира, оно одновременно конструирует и влияет на весь духовный мир этноса, и является частью общей идеологической системы. Данное исследование показывает, что, кино как институт культуры не только демонстрирует культуру, традиций этноса, но и является системой действующей очень важный компонент, как идеология. Кинематограф способствует формированию идеологического образа целого этноса.

Кино как культурный институт является нас сегодняшний день один из значимых социокультурных практик, который без сомнения, оказывает влияние не только на репрезентацию об-

разов национальной идентичности, но и с помощью различных кино-медийных средств способно конструированию национального сознания, воссозданию образа национальной идентичности в ракурсе определенного исторического времени. При этом национальная идентичность предстает в кино как некое пространство, которая связывает членов группы вместе так, что они осознают свою принадлежность друг к другу.

Кино является одним из наиболее активных способов воздействия на аудиторию, на население. Кино оказывает эмоционально-психологическое, социальное воздействие на формирование национальной идентичности коллектива, группы, а также на формирование самоидентичности индивида. Одним из таких каналов репрезентации образа национальной идентичности может служить отражение эмоциональной связи, выраженные посредством невербальной коммуникации через игру актеров. Другим каналом может выступать трансляция социального статуса главного героя, таким образом, конструируется построение и реализация образа национальной идентичности.

За последние годы независимости нашего государства и последние годы в составе советского общества одной из актуальных тем казахстанского кино является обращение к теме репрезентации национальной идентичности. В этой связи следует отметить и тот факт, что основными представителями конструирования национальной идентичности являются в основном представители отечественной культуры: писатели, композиторы, кинорежиссеры и режиссеры телевизионных сериалов. На наш взгляд, представители отечественной интеллигенции репрезентируют и конструируют различные образы национальной, этнической идентичности на основе художественного обобщения уже имеющегося коллективного опыта и традиций (в том числе обновленных), образа жизни населения Казахстана, его исторического и культурного наследия.

Стремление осознать особенности национального образа идентичности

### **Заключение**

исходит из необходимости найти формы и пути защитить самобытность национальной культуры в условиях глобализации, сохранить культурные ценности народа от воздействия чужих национальных культурных веяний, преодолеть сложные последствия в виде кризиса идентичности, преодолеть разрыв отлаженных в течение веков социально-культурных связей и отношений, возникших в результате выхода из состава Советского Союза, восстановления культурных связей регионов молодого независимого государства.

Для Казахстана и отдельных его регионов эти вопросы сегодня особо актуальны. Желание заявить о себе как в качестве Независимого Казахстана являлось самой главной целью для творческой элиты, выражающей заветные желания и интересы казахского народа. На сегодняшний день режиссеры пытаются определить особенности национальной культуры в современном мире глобализации. Благодаря данному стремлению появились фильмы, в которых режиссеры пытаются найти способы конструирования и репрезентации национального характера, национальной идентичности казахов.

Эта же тема становится актуальной и для казахстанских ученых-культурологов, пытающихся исследовать эту проблему не только в контексте культурных исследований, но и с точки зрения культур-антропологического интереса. Ведь эта тема предстает в кинематографе не только в формате исторического прошлого, но и в формате репрезентации воспроизведения исторической трагедии народа в попытках сохранить свою культурную, национальную идентичность на примере личной трагедии героя. Этот аспект проблемы представлен в фильме «Мустафа Шокай». Именно в этом фильме показывается драматизм и трагизм поиска модели национальной и этнической идентичности неординарной личности Мустафы Шокая, особенно остро переживавшего всю остроту и болезненность решения проблемы национальной и этнической идентичности.

Принятие решения определения модели национальной и этнической идентичности, как считают многие исследователи, обычно происходит на фоне распада любой метрополии и обретения независимости молодым государством. Именно эта острая проблема представлена в фильме «Мустафа Шокай». Перед Мустафой как лидером партии встает вопрос пути определения национальной и этнической идентичности казахами. В этом фильме показывается сложный путь борьбы молодого главы Туркестанского государства за право обретения самостоятельного пути развития и право народа самому определять собственный выбор. Мустафа Шокай видел путь независимого государства вне России, вне состава Союза Советских, так видел в молодом советском государстве прообраз бывшей метрополии. Он мечтал создать независимое тюркское государство, национальную культуру, возродить национальное самосознание и сохранить культурное наследие тюрков. В фильме представлены основные маркеры национальной идентичности, с точки зрения Мустафы. Это независимое государство, национальный язык, культурные ценности и религия. При этом образующими компонентами национальной идентичности мыслились Мустафой – язык, государство и религия (ислам). Поэтому формирование национального государства создает все необходимые условия для формирования национальной культуры, национального менталитета и государственного языка, сохранения культурного наследия казахского и тюркского народов. Таким образом, Мустафа Шокай предстает исторической личностью, ключевой фигурой в истории становления Казахстана как государства.

По мнению Мустафы, национальная культура казахов могла бы стать основанием для формирования единства всех братских тюркских народов, формированию культуры единства, что особенно важно для тюрков. В этом фильме показывается весь драматизм и субъективность поиска Мустафой Шокаем поиска наиболее справедливой и гуманной

модели формирования национальной и этнической идентичности.

Интересен акцент и на таком маркере национальной идентичности как культурно-природный ландшафт (территория обитания, проживания, уклад их жизни, менталитет казахов). Казахская страна предстает в фильмах с характерными для нее географическими и социальными пределами: картины вписываются в конкретные особенности кочевой и повседневной традиционной культуры казахского народа на фоне узнаваемых регионов страны. Авторы фильмов репрезентируют своих героев как носителей ценностей казахской культуры и казахского образа жизни в показательные, стандартные, стереотипные условия, воспроизводят особенности национального менталитета, на фоне определенных культурных форм поведения и коммуникации, которые хорошо узнаются зрительской аудиторией. В фильме о Мустафе Шокае репрезентируется личная трагедия героя, вынужденного покинуть родную землю. Шокай уезжает на поезде в неизвестность, покидает родные степи с глубоким огорчением. Из-за своей любви к своему народу он был лишен всего, а именно близких, родины, родного языка.

Одним из важных идентификаторов этнической идентичности в фильме показывается роль языка. Я играет важную роль в национальной и этнической дифференциации, так как он охватывает своим влиянием не только духовное бытие той или иной общности, но и обеспечивает ощущение взаимной комплементарности и отличия от других наций и этносов, является одним из важнейших условий существования любой социальной общности [40].

Как отметил, американский лингвист Э. Сэпир, что «подлинная» культура этноса на уровне отдельного человека может выражаться только на его «родном» языке. Приобретенный язык никогда не может вобрать в себя то «внутреннее эмоциональное богатство», которое приобретается через родной язык... [41, с. 655]. Язык также является важным признаком в конструировании этнической идентичности. Режиссер принципиально акцентируют внимание зрителя

на этой особенности. Это является важным критерием, язык одна из основных черт, отличающих этносы между собой, и именно язык за счет своей уникальности, определенного произношения, характеризует этнические группы.

Другим важным маркером этнической идентичности является музыка. Музыкальное сопровождение фильмов также является особо важным идентификатором конструирования образа этнической идентичности. Музыка как часть медиатекста рассматривается в контексте как отдельной сцены (эпизода) в частности, так и кинопроизведения в целом. Художественно-выразительные средства музыки соотносятся с визуальной стилистикой картины, конкретикой её сюжетно-событийного действия, сопряжения с другими элементами звукового ряда, монтажным ритмом, и особенно значимо в репрезентации образа этнической идентичности [42; 43]. На важную роль в конструировании этнической идентичности играют и традиции, обычаи, собственно культура народа. Автор работы «Social memory and ethnic identity: ancient Greek drama performances as commemorative ceremonies» Vassiliki Laloti отмечает преемственную роль культуры (традиции, обычаи, язык, музыка и др.) в конструировании этнической идентичности [23, с. 19].

Исходя из данной концепции, на наш взгляд, можно утверждать, что музыка несет ту же функцию, что и язык. Мария (в исполнении Карины Абдуллиной) - супруга и верная спутница Мустафа Шокая поддерживала его в самые трудные и трагические периоды его жизни в изгнании. Песня великого казахского поэта Абая «Желсіз түнде жарық ай» является определенным кодом, заключающим в себе историю народа. Музыка этнической группы формируется многими годами, веками, и поэтому представляет собой целую систему знаков, повествующих об этносе. Песня Абая стала духовной силой для Мустафы в исполнении Марии в период войны. Вера, сила, содержащая в этой песне, сподвигли Мустафу на укрепления его надежды. Ведь Мустафа, услышав о наступлении Германии, оставался

безынициативным, с погасшим взглядом и просто решил ожидать смерть. Песня великого Абая не только придала силы, но она и напомнила Мустафе Шокаю о той мечте, за которую он долгие годы боролся. Мустафа в обращении к Марии в очередном своем письме, сравнил ее с ветром, а себя со степью. И он просил ее, чтобы она всегда была рядом с ним, словно ветер в степи. Степь без ветра не мыслима, также и не имела смысла жизнь Мустафы без Марии.

Верно отметил автор Rolf Lidskog в своей статье «The role of music in ethnic identity formation in diaspora: a research review», что важную роль в защите и формировании коллективной памяти играет музыка [43, с. 32], которая также играет важную роль в связывании прошлого с настоящим. В процессе просмотра фильма, зритель, «прочитывая» музыкальное сопровождение и соединяя его с сюжетом, формирует свое представление, впечатление о данном народе. Именно музыка в данной ситуации оказалась тем стержнем, благодаря которой Мустафа снова расправил свои крылья как у орла.

Очень важным с антропологической и культурологической позиции является образ Мустафы Шокая, который не смотря на принятие новых ценностей и смену нравственных ориентиров, сумел продемонстрировать при любой возможности свою самоидентификацию. Ведь восприятие своего «Я» резко пошатнулось в период эмиграции главного героя. Давление со стороны другой этнической и национальной идентичности способствовали укреплению собственной этнической идентичности и появлению желания продемонстрировать при удобном случае.

К идентификаторам идентичности, в том числе и культурной, этнической, а также значимыми в процессе самоидентификации, на наш взгляд, необходимо отнести семью, как один из главенствующих институтов в обществе. Именно семья позволяет человеку определить свое место в социокультурном пространстве и свободно ориентироваться в окружающем мире. Роль, которую играет семья в формировании культурной идентичности, заключается в пере-

даче традиций следующим поколениям. Такая преемственность формирует в человеке глубокую приверженность к своей семье, народу, обществу, укладу жизни. Как культурная ценность семья означает совокупность ее исторически выработанных значений, смыслов, которые восприняты индивидом в качестве традиции подсознательных архетипов, личной веры, убеждений, выступающих масштабом и ориентиром в оценках (выборе) и реализации жизненных стратегий, поведения, воспроизводства соответствующего типа семьи [45].

Важными составляющими этнической идентичности и образа самоидентификации для Мустафы Шокая являются его религиозная вера, его символический знак – тасбих, сугубо этнический религиозный атрибут – тумар (оберег). Ценность тасбиха велика для Мустафы Шокая является исконно личным, сокровенным. Тасбих – это часть материнского сердца для сына своего народа. Другим маркером самоидентификации является тумар. Для казахов этот атрибут является одним из ценных и значимых. Тумар – это предмет, оберегающий владельца от бед, защищающий дом, приносящий любовь, счастье и благополучия, который бережно был сделан рукой матери и Мустафа носил его как символ материнской заботы, любви, как образ связывающий его с Родиной, с землей его предков.

«Земля» – это знак, как олицетворение определенного культурного пространства, которое является своего рода аккумулятором социально-этнического опыта. Одновременно «земля» выступает и как условие формирования культуры этноса и этнического [46]. Земля выступает еще одним знаков, важным атрибутом верования казахов. Горсть земли – значимый символ Родины. В данном фильме именно горсть земли имеет большую символическое значение для главного героя. Исходя из рассказа Марии Горинной, которая с огорчением рассказывает, что ей не удалось выполнить последнюю просьбу Мустафы, а именно, отвезти на его родную землю горсть земли, которую он всю свою сознательную жизнь

держал в мешочке у себя за пазухой. Таким образом, горсть земли один из важных ритуальных традиции казахов, так как предполагается, что человек должен положить в могилу усопшему горсть земли с пожеланием, чтобы тот покоился с миром. А, вот увозить собой горсть земли собой при отъезде из родины, то оно больше символизирует некую духовную связь с родной землей, которую не в состоянии прервать даже злейший враг.

Таким образом, кино в современных условиях стремится не только воспроизвести сложившиеся в обществе реалии, но, кино оказывает значительное влияние на общественное сознание, формирование системы ценностей, является одним из способов конструирования образа национальной и этнической идентичности посредством умения конструировать, репрезентировать, моделировать и демонстрировать образ, который влияет на становления общего мировоззрения, культурных ценностей этноса.

Кино, на наш взгляд, является значимых сохранения культурной и социальной памяти народа, сохранения его культурной самобытности и способ формирования социокультурной идентичности. Кино репрезентирует нравы, обычаи, образ жизни народа, рассказывает о его историческом прошлом, помогая человеку, с одной стороны, лучше понять и познать себя, а с другой, способствуя созданию и трансляции, и даже брендированию образа казаха в мире, раскрывая только ему присущие культурно-этнические особенности.

Проблема исследования национальной и этнической идентичности являются весьма актуальными, поскольку помогают понять, как и почему в жизни человека актуализируется и выходит на первый план его этническая принадлежность и играет для него столь важное значение. Этническая идентичность – это сложное и многоаспектное социальное явление, которое характеризуется осознанием индивидом своей принадлежности к определённой этнической общности, пониманием, оценением и переживанием своего единства в ней. Культурный анализ на примере драматической картины «Мустафа

Шокай» дало возможность определить, что идентификация определяется как «ассимиляция одного «Я» с другим, в результате которого определяется сходство с объектом по определенным признакам, а этническая идентичность является основанием для формирования понятий «мы» с элементами своей культуры.

Исследование было проведено в формате культурных исследований на основе конструктивистского подхода, которые рассматривают этническую идентичность как отличающуюся от других форм социальной идентичности представлением о соотносительности к общему разделяемой культуре.

Резюмируя, подчеркнем, что этническая идентичность несет в себе огромный пласт этнокультурных ценностей. Современные режиссеры для конструирования этнической идентичности используют различные коды и символы, такие как «происхождение», «язык», «традиции», «обычаи», «культура», «культурный ландшафт», «культурное пространство». Все эти признаки формировались на протяжении исторического времени, они постепенно превратились в символы и знаки определенной этнической группы, с которыми в первую очередь ассоциируется и определенный народ. Каждый из этих кодов несет смысловую нагрузку в интерпретации определенной особенности народа, которому посвящен фильм. Главной задачей для режиссера, в свою очередь, является правильная и корректная передача информации, которую считывает зритель и интерпретирует по-своему.

### **Список литературы**

- 1 Шокай М. Музыка в партитуре мифа // [Электронный ресурс] URL: <https://musicnews.kz/mustafa-shokaj-muzyka-v-partiture-kinofilma/?ysclid=ifozx4f5vz531636595> (Дата обращения 11.03.2023)
- 2 Эриксон Э. Детство и общество. – СПб.: Летний сад, 2000.
- 3 Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – Москва: Флинта; МПСИ; Прогресс, 2006.
- 4 Фрейд З. Массовая психология и анализ человеческого «Я» (1921) // Фрейд З. «Я» и «Оно»: В 2 кн. Кн. 1. – Тбилиси: Мерани, 1991.
- 5 Shills E. Nation, nationality, nationalism



and civil society. - 1995. - P. 93-118.

6 Smith A.D. The Ethnic revival. – Cambridge: Cambridge University Press, 1981. XIV. - 240 p.

7 Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. – М., 2001.

8 Anderson B. Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism. – London-N. Y.: Verso, 1991. – 224 p.

9 Барт Ф. Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий. – М.: Новое издательство, 2006. – С. 15-16.

10 Геллнер Э. Нации и национализм. – М.: Прогресс, 1991. – 320 с.

11 Геллнер Э. Пришествие национализма: Мифы нации и класса // Нации и национализм. – М., 2002.

12 Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. – СПб.: Алетейа, 1998. – 306 с.

13 Geert Hofstede. Culture's Consequences. - 1980.

14 Хабермас Ю. Историческое сознание и посттрадиционная идентичность. Западная ориентация ФРГ // Политические работы. – М.: Праксис, 2005. – С. 114-136.

15 Хабермас Ю. Вовлечение другого. – СПб.: Наука, 2001. – 417 с.

16 Tajfel H. Social identity & intergroup relations. – Cambridge: Cambridge University Press, 2010. – 544 p.

17 Сикевич З.В. Национальное самосознание русских (социологический очерк). – М.: Механик, 1996. – 208 с.

18 Кадыржанов Р.К. Этнокультурный символизм и национальная идентичность Казахстана. – Алматы, 2014.

19 Бадмаев В.Н. Национальная идентичность в поликультурном пространстве юга России. – Элиста, 2012.

20 Бадмаев В.Н. Феномен национальной идентичности (социально-философский анализ). – Волгоград-Элиста, 2005. – 280 с.

21 Ламажаа Ч.К. Национальный характер тувинцев. – М., 2018. – 240 с.

22 Мирзабекова А.Ш. Проблемы культурной идентичности в социальной философии. – Караганда, Болашак-Баспа, 2006. – 200 с.

23 Hayward S. Key Concepts in Cinema Studies. – London – N-Y, Routledge, 1996. – 468 p.

24 Барт Ф. Этнические группы и социальные границы. – М.: Новое издательство, 2006. – 418 с.

25 Phinney S., Anthony D. Conceptualization and Measurement of Ethnic Identity: Current Status and Future Directions // *Journal of Counseling Psychology*. – 2007. – Vol. 54. - No. 3. – С. 271.

26 Todd A. Indigenous Attitudes and Ethnic Identity Construction in Mexico // *Mexican Studies-estudios Mexicanos*. – 2006. – Vol. 5, No.23. – С. 110.

27 Этнические группы и социальные границы // Социальная организация культурных различий Сборник статей. – М.: Новое издательство, 2006. – С. 11.

28 Florence Guido. Racial and Ethnic Identity and Development // *Accelerating the world's research*. – 2006. – Vol. 3. - No.1-2. – С. 42.

29 Hall S. Cultural Identity and Diaspora. – London: Lawrence & Wishart, 1990. – 80 p.

30 Делез Ж. Кино. – М.: Ад Маргинем, 2004. – 624 с.

31 Bhabha H. The Location of Culture. London: Routledge, 1994. – 408 p.

32 Derrida J. Difference. - Chicago & London: University of Chicago Press, 1982. – 330 p.

33 Glissant E. Poétique de la Relation. (Poétique III). - Paris: Gallimard, 1990. – 176 p.

34 Gökhan Bacik. A Discussion on ethnic identity // *Alternatives*. – 2002. – Vol. 1. - No.1. – P. 30.

35 Иванов В.В. Искусство как выражение этнической идентичности. дис. ... д-ра полит. наук. – Ставрополь, 2006. – С. 24.

36 Андреева Л.А., Хопияйнен О.А., Филимонова Н.В. Национальная кухня как фрагмент этнической идентичности // Историческая и социально-образовательная мысль. – 2017. – Вып. 1. – С. 122.

37 Максимова О.Н. Этнополитическая культура современного российского региона. дис. ... д-ра полит. наук. – М.: 2015. – 385 с.

38 Метц К. Воображаемое означающее. Психоанализ и кино. – М.: Издательство Европейского университета Санкт-Петербург, 2010.

39 Hall S. What is this "black" in black popular culture? // *Black popular culture?* - Seattle, Bay Press, 1992.

40 Евсеева Л.Н. Роль языка в формировании национальной идентичности. 09.00.11 - Социальная философия. АВТОРЕФЕРАТ диссертации на соискание ученой степени. – М.: 2009.

41 Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс, 1993. – 655 с.

42 Исмагамбетова З.Н., Галиев А.А. Экзистенциальная семиотика Э. Тараста (на основе анализа Eero Tarasti «Seinund Schein: Explorations in Existential Semiotics» (De Gruyter Mouton, 2015)) // [Электронный ресурс] URL: [https://nauka.kz/page.php?page\\_id=794&lang=1&page=9519](https://nauka.kz/page.php?page_id=794&lang=1&page=9519) (Дата обращения 11.03.2023)

43 Rolf Lidskog. The role of music in ethnic identity formation in diaspora: a research review // *International Social Science Journal*. – 2016. – Vol. 66. - No. 23-38. – P. 35.

44 Vassiliki Lalioti. Social memory and ethnic identity: ancient Greek drama performances as commemorative ceremonies. – L.: 2002. – P. 19.

45 Озиева Л.С. Семья в системе культур-

ных традиций // *Новые технологии*. – 2008. №5. – С. 150-153.

46 Намруева Л.В. Родная земля – эмоционально-образная составляющая этнической идентичности (на примере калмыков) // [Электронный ресурс] URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rodnaya-zemlya-emotsionalno-obraznaya-sostavlyayuschaya-etnicheskoj-identichnosti-na-primere-kalmykov?ysclid=lf9t82un15712841193> (Дата обращения 25.03.2023)

### **Transliteration**

1 Shokaj M. Muzyka v partiture mifa [Music in the score of myth] // [Elektronnyj resurs] URL: <https://musicnews.kz/mustafa-shokaj-muzyka-v-partiture-kinofilma/?ysclid=ifozx4f5vz531636595> (Data obrashheniya 11.03.2023) (in Russ)

2 Jerikson Je. Detstvo i obshhestvo [Childhood and society]. – SPb.: Letnij sad, 2000. (in Russ)

3 Jerikson Je. Identichnost': junost' i krizis [Identity: youth and crisis]. – Moskva: Flinta; MPSI; Progress, 2006. (in Russ)

4 Frejd Z. Massovaja psihologija i analiz chelovecheskogo «Ja» (1921) [Mass psychology and analysis of the human "I" (1921)] // Frejd Z. «Ja» i «Ono»: V 2 kn. Kn. 1. – Tbilisi: Merani, 1991. (in Russ)

5 Shills E. Nation, nationality, nationalism and civil society. - 1995. - P. 93-118.

6 Smith A.D. The Ethnic revival. – Cambridge: Cambridge University Press, 1981. XIV. - 240 p.

7 Anderson B. Voobrazhaemye soobshhestva. Razmyshlenija ob istokah i rasprostranении nacionalizma [Imagined Communities. Reflections on the origins and spread of nationalism]. – M., 2001. (in Russ)

8 Anderson V. Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism. – London-N. Y.: Verso, 1991. – 224 p.

9 Bart F. Jetnicheskie gruppy i social'nye granicy. Social'naja organizacija kul'turnyh razlichij [Ethnic groups and social boundaries. Social organization of cultural differences]. – M.: Novoe izdatel'stvo, 2006. – S. 15-16. (in Russ)

10 Gellner Je. Nacii i nacionalizm [Nations and nationalism]. – M.: Progress, 1991. – 320 s. (in Russ)

11 Gellner Je. Prishestvie nacionalizma: Mify nacii i klassa [The Coming of Nationalism: Myths of Nation and Class] // Nacii i nacionalizm. – M., 2002. (in Russ)

12 Hobsbaum Je. Nacii i nacionalizm posle 1780 goda [Nations and nationalism after 1780]. – SPb.: Aleteja, 1998. – 306 s. (in Russ)

13 Geert Hofstede. Culture's Consequences. - 1980.

14 Habermas Ju. Istoricheskoe soznanie i posttradicionnaja identichnost'. Zapadnaja orientacija FRG [Historical consciousness and post-traditional identity. Western orientation of

Germany] // Politicheskie raboty. – M.: Praxis, 2005. – S. 114-136. (in Russ)

15 Habermas Ju. Vovlechenie drugogo [Involving the Other]. – SPb.: Nauka, 2001. – 417 s. (in Russ)

16 Tajfel H. Social identity & intergroup relations. – Cambridge: Cambridge University Press, 2010. – 544 p.

17 Sikevich Z.V. Nacional'noe samosoznanie russkih (sociologicheskij ocherk) [National identity of Russians (sociological essay)]. – M.: Mehanik, 1996. – 208 s. (in Russ)

18 Kadyrzhanov R.K. Jetnokul'turnyj simbolizm i nacional'naja identichnost' Kazahstana [Ethnocultural symbolism and national identity of Kazakhstan]. – Almaty, 2014. (in Russ)

19 Badmaev V.N. Nacional'naja identichnost' v polikul'turnom prostranstve juga Rossii [National identity in the multicultural space of the south of Russia]. – Jelista, 2012. (in Russ)

20 Badmaev V.N. Fenomen nacional'noj identichnosti (social'no-filosofskij analiz) [The phenomenon of national identity (socio-philosophical analysis)]. – Volgograd-Jelista, 2005. – 280 s. (in Russ)

21 Lamazhaa Ch.K. Nacional'nyj harakter tuvincev [National character of Tuvans]. – M., 2018. – 240 s. (in Russ)

22 Mirzabekova A.Sh. Problemy kul'turnoj identichnosti v social'noj filosofii [Problems of cultural identity in social philosophy]. – Karaganda, Bolashak-Baspa, 2006. – 200 s. (in Russ)

23 Hayward S. Key Concepts in Cinema Studies. – London – N-Y, Routledge, 1996. – 468 p.

24 Bart F. Jetnicheskie gruppy i social'nye granicy [Ethnic groups and social boundaries]. – M.: Novoe izdatel'stvo, 2006. – 418 s. (in Russ)

25 Phinney S., Anthony D. Conceptualization and Measurement of Ethnic Identity: Current Status and Future Directions // Journal of Counseling Psychology. – 2007. – Vol. 54. – No. 3. – S. 271.

26 Todd A. Indigenous Attitudes and Ethnic Identity Construction in Mexico // Mexican Studies-estudios Mexicanos. – 2006. – Vol. 5, No.23. – S. 110.

27 Jetnicheskie gruppy i social'nye granicy [Ethnic groups and social boundaries] // Social'naja organizacija kul'turnyh razlichij Sbornik statej. – M.: Novoe izdatel'stvo, 2006. – S. 11. (in Russ)

28 Florence Guido. Racial and Ethnic Identity and Development // Accelerating the world's research. – 2006. – Vol. 3. - No.1-2. – S. 42.

29 Hall S. Cultural Identity and Diaspora. – London: Lawrence & Wishart, 1990. – 80 p.

30 Delez Zh. Kino [Cinema]. – M.: Ad Marginem, 2004. – 624 s. (in Russ)

31 Bhabha H. The Location of Culture. London: Routledge, 1994. – 408 p.

32 Derrida J. Difference. - Chicago & London: University of Chicago Press, 1982. – 330 r.

- 33 Glissant E. Poétique de la Relation. (Poétique III) [Poetics of Relationship. (Poetics III)]. - Paris: Gallimard, 1990. - 176 p. (in French)
- 34 Gökhan Bacik. A Discussion on ethnic identity // *Alternatives*. - 2002. - Vol. 1. - No.1. - P. 30.
- 35 Ivanov V.V. Iskustvo kak vyrazhenie jetnicheskoy identichnosti [Art as an expression of ethnic identity]. dis. ... d-ra polit. nauk. - Stavropol', 2006. - S. 24. (in Russ)
- 36 Andreeva L.A., Hopijajnen O.A., Filimonova N.V. Nacional'naja kuhnja kak fragment jetnicheskoy identichnosti [National cuisine as a fragment of ethnic identity] // *Istoricheskaja i social'no-obrazovatel'naja mysl'*. - 2017. - Vyp. 1. - S. 122. (in Russ)
- 37 Maksimova O.N. Jetnopoliticheskaja kul'tura sovremennoogo rossijskogo regiona [Ethnopolitical culture of the modern Russian region]. dis. ... d-ra polit. nauk. - M.: 2015. - 385 s. (in Russ)
- 38 Metc K. Vooobrazaemoe oznachajushhee. Psihoanaliz i kino [Imaginary signifier. Psychoanalysis and cinema]. - M.: Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta Sankt-Peterburg, 2010. (in Russ)
- 39 Hall S. What is this "black" in black popular culture? // *Black popular culture?* - Seattle, Bay Press, 1992.
- 40 Evseeva L.N. Rol' jazyka v formirovanii nacional'noj identichnosti [The role of language in the formation of national identity]. 09.00.11 - Social'naja filosofija. AVTOREFERAT dissertacii na soiskanie uchenoj stepeni. - M.: 2009. (in Russ)
- 41 Sepir Je. Izbrannye trudy po jazykoznaniju i kul'turologii [Selected works on linguistics and cultural studies]. - M.: Progress, 1993. - 655 s. (in Russ)
- 42 Ismagambetova Z.N., Galiev A.A. Jekzistencial'naja semiotika Je. Tarasti (na osnove analiza Eero Tarasti «Seinund Schein: Ex-Plorationsin Existential Semiotics» (De Gruyter Mouton, 2015)) [Existential semiotics by E. Tarasti (based on the analysis of Eero Tarasti "Seinund Schein: Ex-Plorations in Existential Semiotics" (De Gruyter Mouton, 2015))] // [Elektronnyj resurs] URL: [https://nauka.kz/page.php?page\\_id=794&lang=1&page=9519](https://nauka.kz/page.php?page_id=794&lang=1&page=9519) (Data obrashhenija 11.03.2023) (in Russ)
- 43 Rolf Lidskog. The role of music in ethnic identity formation in diaspora: a research review // *International Social Science Journal*. - 2016. - Vol. 66. - No. 23-38. - P. 35.
- 44 Vassiliki Lalioti. Social memory and ethnic identity: ancient Greek drama performances as commemorative ceremonies. - L.: 2002. - P. 19.
- 45 Ozieva L.S. Sem'ja v sisteme kul'turnyh tradicij [Family in the system of cultural traditions] // *Novye tehnologii*. - 2008. №5. - S. 150-153. (in Russ)
- 46 Namrueva L.V. Rodnaja zemlja - jemotional'no-obraznaja sostavljajushhaja jetnicheskoy identichnosti (na primere kalmykov) [Native land is an emotional and figurative component of ethnic identity (using the example of Kalmyks)] // [Elektronnyj resurs] URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rodnaya-zemlja-emotsionalno-obraznaya-sostavlyajushchaya-etnicheskoy-identichnosti-na-primere-kalmykov?ysclid=lf9t82un15712841193> (Data obrashhenija 25.03.2023) (in Russ)

#### Сведения об авторах

- Дана Адильханкызы Маткерим* PhD докторант, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университет, Алматы, Қазақстан, email: [matkerim85@mail.ru](mailto:matkerim85@mail.ru), ORCID ID: 0000-0002-2940-1532
- Зухра Нурлановна Исмагамбетова* профессор, философия ғылымдарының докторы, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университет, Алматы, Қазақстан, email: [zuchra-50@mail.ru](mailto:zuchra-50@mail.ru), ORCID ID: 0000-0002-0935-3924
- Дана Адильханкызы Маткерим* PhD докторант, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан, email: [matkerim85@mail.ru](mailto:matkerim85@mail.ru), ORCID ID: 0000-0002-2940-1532
- Зухра Нурлановна Исмагамбетова* доктор философских наук, профессор, Казахского национального университета имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: [zuchra-50@mail.ru](mailto:zuchra-50@mail.ru), ORCID ID: 0000-0002-0935-3924
- Dana Matkerim* PhD student, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan, email: [matkerim85@mail.ru](mailto:matkerim85@mail.ru), ORCID ID: 0000-0002-2940-1532
- Zuhra Izmagambetova* Doctor of Philosophical Sciences, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, email: [zuchra-50@mail.ru](mailto:zuchra-50@mail.ru), ORCID ID: 0000-0002-0935-3924

## ОРТА АЗИЯ КЕҢІСТІГІНДЕГІ ИСЛАМ ФАКТОРЫНЫҢ РӨЛІ

А. Алтайқызы

### АҢДАТПА

«Орта Азия кеңістігіндегі ислам факторының рөлі» атты ғылыми мақала исламның бұл аймақтың қазіргі әлеуметтік-мәдени және саяси динамикасына ықпалын зерттеу болып табылады. Жұмыста ислам ықпалының әртүрлі аспектілері, оның ішінде саяси құрылымдардағы, оқу орындарындағы мәні, қоғамдық стандарттар мен сыртқы саясаттың қалыптасуы қарастырылған. Исламның Орталық Азия елдеріне ықпалының нақты тәжірибелік мысалдарына талдау жасалып, оның аймақтық дамудың дәстүрлі және заманауи аспектілерінің бірегей үйлесімін қалыптастырудағы шешуші рөлі көрсетілген. Зерттеу Орталық Азияның заманауи келбетін қалыптастырудағы исламның маңыздылығына шолу жасайды және оның әсер ету жолдарын көрсетеді. Жұмыс аясында исламның аймақтық әкімшілік контексті рөлін түсінуге қосымша тереңдік қосатын әкімшілік ислам институттарына да талдау жасалды. Сонымен қатар, Орта Азиядағы ислам ағымдарының радикалдану мәселесі бойынша зерттеу жүзеге асырылды.

**Түйін сөздер:** ислам факторы, ислам, Орта Азия, ислам мәдениеті, дін, дәстүр, мүфтият.

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

*Автор-корреспондент:*  
А. Алтайқызы,  
[aikerim.altaikyzy@gmail.com](mailto:aikerim.altaikyzy@gmail.com)

*Мақаланың сілтемесі:*  
Алтайқызы А. Орта Азия кеңістігіндегі ислам факторының рөлі // Адам әлемі. – 2023. – № 4 (98). – Б. 106-113.

*Ғылыми мақала ҚР ҒЖБМ ҒК қаржыландыруы аясында дайындалған (BR21882428 «Постқалыпты кезеңдегі исламның рухани, мәдени, саяси, әлеуметтік құбылыс ретіндегі әсері мен болашағы: Таяу Шығыс және Орталық Азия елдерінің тәжірибесі»).*

### Роль исламского фактора в пространстве Центральной Азии

**Аннотация.** Научная статья «Роль исламского фактора в Центральной Азии» представляет собой исследование воздействия ислама на современные социокультурные и политические динамики данного региона. В работе рассматриваются разнообразные аспекты влияния ислама, в том числе его сущность в политических структурах, образовательных учреждениях, формировании общественных стандартов и внешней политике. Предоставлен анализ конкретных практических примеров воздействия ислама на страны Центральной Азии, выделяя его ключевую роль в формировании уникального сочетания традиционных и современных аспектов регионального развития. Исследование предоставляет взгляд на значимость ислама в формировании современного облика Центральной Азии и выделяет перспективы его воздействия. В рамках работы также проведен анализ административных исламских институтов, что придает дополнительную глубину в понимании роли ислама в региональном административном контексте. Кроме того, было проведено исследование по вопросу радикализации исламских течений в Центральной Азии.

**Ключевые слова:** исламский фактор, ислам, Центральная Азия, исламская культура, религия, традиция, муфтият.

### The Role of the Islamic Factor in the Space of Central Asia

**Abstract.** The scientific article «The Role of the Islamic Factor in Central Asia» is a study of the influence of Islam on the contemporary sociocultural and political dynamics of the region. The

paper explores various aspects of Islamic influence, including its essence in political structures, educational institutions, the shaping of societal standards, and foreign policy. The analysis of specific practical examples of Islam's impact on the countries of Central Asia is provided, emphasizing its key role in shaping a unique combination of traditional and modern aspects of regional development. The research offers insights into the significance of Islam in shaping the modern identity of Central Asia and highlights prospects for its influence. The study also includes an analysis of administrative Islamic institutions, providing additional depth to the understanding of the role of Islam in the regional administrative context. Furthermore, a study has been conducted on the issue of radicalization of Islamic movements in Central Asia.

**Key words:** Islamic Factor, Islam, Central Asia, Islamic Culture, Religion, Tradition, Muftiate.

### *Кіріспе*

Ислам діни және мәдени жүйе ретінде тарихи ықпалға ие және Орталық Азияның рухани, мәдени және әлеуметтік ландшафтын қалыптастыруда шешуші рөл атқарады. Бұл аймақта исламның таралуы мен тамырлануы қоғамның рухани, мәдени және әлеуметтік аспектілерінің қалыптасуы мен құрылымдалуына айтарлықтай әсер етеді.

Тарихқа көз жүгіртсек, Орталық Азияда исламның орнығуы қоғам өмірінің әртүрлі салаларын, оның ішінде білім беруді, өнерді, құқықтық жүйені және күнделікті әдет-ғұрыптарды қамтитын бірегей мәдени кодекстің қалыптасуына әкелді. Ислам этикасы мен құндылықтарының ықпалы адамгершілік нормалары мен қоғамдық қатынастарды қалыптастыруда, сондай-ақ әлеуметтік әділеттілік пен жауапкершілік ұғымдарында сезіледі.

Сонымен қатар, Ислам Орталық Азиядағы әлеуметтік сана мен коммуникацияны ұйымдастыруда маңызды рөл атқарады. Ислам қағидаттарына негізделген діни жоралғылар, әдет-ғұрыптар мен дәстүрлер әртүрлі қауымдастықтарды ортақ діни мәдени контексте біріктіретін әлеуметтік-мәдени бірегейліктің маңызды элементіне айналады. Осылайша, Орталық Азиядағы ислам дін ретінде қызмет етіп қана қоймай, сонымен бірге аймақтың рухани, мәдени және әлеуметтік өмірін қалыптастыру мен құрылымдаудың маңызды факторы болып табылады. Исламның ауқымды әсері Орталық Азия қоғамының менталитетіне, құндылық бағдарларына және әлеуметтік тәжірибесіне терең

әсер етіп, әлеуметтік қызметтің әртүрлі салаларына еніп отыр.

Бұл мақала қазіргі Орталық Азия елдеріндегі Қазақстан, Өзбекстан, Түркіменстан және Қырғызстандағы ислам факторын талдауға бағытталған. Зерттеу аталған елдердің әрқайсысындағы ислам даму қарқынына, оның ішінде діни толеранттылық мәселелеріне, діни институттарды ұйымдастыруға және исламның әлеуметтік және мәдени динамиканың басқа аспектілерімен өзара әрекеттестігіне баса назар аударылады. Талдау академиялық әдебиеттерді шолуға, сондай-ақ мақалаларды, бағдарламалық құжаттарды және қоғамдық пікірді қоса алғанда, бастапқы дереккөздердің деректеріне негізделеді. Бұған қоса, бұл елдерде ислам факторын қарастыру исламның қазіргі саяси және әлеуметтік шындықтармен өзара әрекеттесуінен туындайтын діни әдет-ғұрыптарды, құндылықтарды және әлеуметтік салдарды зерттеуді қамтиды. Сонымен қатар, талдау исламның заманауи сын-қатерлерге бейімделуін, оның қазіргі Орталық Азия қоғамдары контекстінде сәйкестілік пен әлеуметтік тәртіпті қалыптастырудағы рөлін қарастырады.

### *Әдіснама*

Зерттеу ислам факторы контекстінде Орталық Азия елдерінің тәжірибесін жүйелі талдауды көздейтін салыстырмалы компаративистика зерттеулер әдістемесіне негізделген. Бұл тәсіл негізгі үрдістерді, қайшылықтарды анықтау және әрбір мемлекеттің негізгі сипаттамаларын бөліп көрсету мақсатында тәсілдер мен тәжірибелердің ұқсастық-



тары мен айырмашылықтарын талдауға бағытталған кешенді зерттеу әдісі болып табылады.

Кешенді талдау мен салыстырмалы зерттеулер тәсілі жалпы үрдістер мен ерекшеліктерді көрсетуге бағытталған, бұл исламның мемлекеттік және әлеуметтік-мәдени динамиканың қалыптасуына әсерін салыстырмалы түрде зерттеуге мүмкіндік береді. Ислам факторы шеңберінде Орталық Азияның әрбір еліндегі үдерістерді, қиындықтарды талдау, сондай-ақ күшті және әлсіз жақтарын анықтау діни ықпал мен қоғамдық өмірдің әртүрлі салаларындағы дамуы мен байланысын терең түсінуге мүмкіндік береді.

### ***Ислам институттары мен ұйымдары***

1943 жылы Кеңес Одағы құрамындағы Орта Азия республикаларының, оның ішінде Қазақ, Қырғыз, Тәжік, Түркімен және Өзбек КСР-нің діни құрылымдарының бірігуімен Орталық Азия және Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы құрылды [1]. Кеңес Одағының ыдырауымен бұл республикалар өздерінің дербес Мұсылмандар Діни Басқармаларын құрды.

Бүгінгі таңда Қазақстан Мұсылмандары Діни Басқармасы келесі элементтерге сәйкес құрылымдалған: «МДБ-ның төрағасы, Бас Мүфти, ҚМДБ Ақылдастар алқасы, Қамқорлар кеңесі, ҚМДБ-ның төралқасы, Аппарат жетекшісі және Діни істер, Шарифат және пәтуа, Мешіт істері, Халықаралық байланыс, Хаттама, Қажылық, Уағыз-насихат, Ғылым және білім, Жалпы және жастар ісі, Халал өнімдерін стандарттау, Баспасөз және Интернет, Әйелдер-қыздар секілді бөлімдер мен секторлар, сондай-ақ, іс басқармасы» [1]. Қазақстан ҚМДБ-ның мақсат-міндеттері ислам дінінің қағидаларын жүйелі түрде насихаттау және тарату, ислам дінінің тиімді насихатталуын қамтамасыз ету, сондай-ақ Мұхаммед пайғамбардың

өсиетіне негізделген уағыз-насихаттар сияқты кең ауқымды міндеттерді қамтиды. Сонымен қатар, Қазақстан мұсылмандары арасындағы келісімді сақтау, діни ұйымдарда шарифат нормаларын сақтауға белсенді қатысу, түрлі салалардағы уәкілетті өкілдер арқылы діни аспектілерді шешу міндеттері де бар. Ұйым сондай-ақ шетелдік діни ұйымдармен және оқу орындарымен өзара әріптестік жасайды, бұған қоса діни әдебиеттерді, оқулықтар мен басқа да қажетті басылымдарды әзірлейді. Басқарма қарауында мешіттер, Зекет қоры және діни білім беру саласына маманданған оқу орындары жұмыс істейді.

Өзбекстан Мұсылмандары басқармасы діни бағыт-бағдар беру, пәтуа беру, мешіт имамдарын тағайындау, дін қызметкерлерін дайындаумен айналысады. Қаржыландыру мұсылмандардың садалары, қосалқы шаруашылықтардан түсетін кірістер және басқа қаржы көздер есебінен жүзеге асырылады. Жоғарғы Кеңес – басқарманың ең жоғарғы басқару органы, ал оның төрағасы мүфти атағын алады. Басқару құрылымына құқықтық мәселелер, халықаралық байланыстар, тәрбие және оқыту, мешіттер мен пәтуалар бөлімдері кіреді. Кадрларды дайындауды Ташкент ислам институты мен он орта арнаулы ислам оқу орны, оның ішінде екеуі әйелдер үшін жүзеге асырады. «Мавераннахр» баспасы діни әдебиеттерді, діни күнтізбелерді және басқа да басылымдарды шығарады. Бөлім шетелдегі діни ұйымдармен өзара әріптестік пен жобалар жасайды және 3,5 мыңнан 4 мыңға дейін адам қатысатын қажылықты ұйымдастыруға белсенді қатысады [2].

Түркіменстан мүфтияты – Түркіменстандағы мұсылмандарды басқаруды және жалпы исламды ұйымдастыруды үйлестіретін жартылай мемлекеттік діни ұйым. Штаб-пәтері астанасы Ашхабадта орналасқан, ал ұйымның филиалдары Түркіменстанның барлық бес аумағында бар. Мүфтидің құқықтық мәртебесі осы күнге дейін белгісіз.

Түркімен елінде мүфтияттың қызметі туралы ресми ақпарат және оның ресми электронды ресурсы жоқ, сонымен қатар исламдық оқу орындары да, факультеттер мен кафедралар да жоқ. Мүфтият Түркіменстан билігіне толық қолдау көрсететін және бағынатын ұйым ретінде сынға ұшырап, барлық исламдық бастамаларды қадағалайтын және белсенді діндарларды құдалауда және елдегі «жалпы қабылданған» ислам діні формасының доктриналары мен ережелеріне сай келмейтін бағыттарын тыюда құқық қорғау органдарымен ынтымақтаса отырып жұмыс жасайтын мемлекеттік ұйым ретінде қарастырылады [3].

Қырғызстан Мұсылмандары Діни Басқармасының елдегі сегіз облысында қазияттар бар. Мүфтияттың негізгі қызметтеріне мешіттерді басқару, діни білім беру, қажылық пен умраны ұйымдастыру, пәтуа беру және т.б. жатады [4]. Орталық Азияның басқа мүфтиліктерінен айырмашылығы, Қырғызстанның дінбасыларының белгілі бір саяси ықпалы бар, ол 2010 жылғы саяси толқулар мен төңкеріс кезінде айқын көрінді.

Осылайша, аймақтағы әртүрлі діни мекемелер әртүрлі құрылымдармен, қызметтермен және олардың қызметі туралы ақпараттың қолжетімділік дәрежесімен ерекшеленеді. Олардың әрқайсысы діни функцияларды орындайды, сонымен бірге олардың құқықтық мәртебесіне, ұйымдық құрылымына және қоғаммен өзара әрекеттесуіне байланысты ерекше сипаттарға тән.

### **Қазіргі Орталық Азиядағы исламның рөлі**

Қазіргі Орталық Азия – ислам діні әлеуметтік-мәдени және саяси аспектілерді қалыптастыруда маңызды рөл атқаратын бай тарихи мұрасы бар аймақ. Бұл тұрғыда ислам факторы тек діни әдет-ғұрыптарды ғана емес, сонымен бірге қоғамдық өмірдің барлық

салаларына таралатын ықпалды да білдіреді. Орталық Азиядағы ислам – бұл аймаққа ежелден енген дүниетаным және бұл дінге деген тарихи адалдық қоғамның қазіргі құрылымдарына қатты әсер етеді. Діни дәстүрлер ұрпақтан ұрпаққа беріліп, тұрақты мәдени негізді құрайды. Орталық Азиядағы ислам әлеуметтік және мәдени нормалар мен құндылықтарға әсер етеді. Бұл дәстүрлі әдет-ғұрыптарда, отбасылық құндылықтарда, салттарда және күнделікті тәжірибеде көрініс табады. Мысалы, қоғамдық оқиғалар, үйлену тойлары, мерекелік іс-шаралар діни рәсімдер мен дәстүрлермен тығыз байланысты.

Ислам құндылықтары Орталық Азияның саяси аренасына да әсер етеді. Қазіргі таңда көптеген елдер исламды саяси жүйеге енгізу мәселелерімен бетпе-бет келіп отыр. Бұл зайырлы ұстанымдар мен дәстүрлі ислам құндылықтары арасындағы тепе-теңдікті іздеуден көрінеді. Жалпы алғанда, исламның Орталық Азияның саяси ортасына әсері – зайырлы және діни мүдделер арасындағы тепе-теңдікті іздеуді, сондай-ақ әртүрлі діни және мәдени дәстүрлер қатар өмір сүре алатын қоғам құруға ұмтылуды қамтитын күрделі процесс [5].

Ислам Орталық Азиядағы білім беру жүйесіне әсер етеді. Өңірде діни ғылымдар оқытылатын медресе сияқты исламдық оқу орындары бар. Бұл діни білімді сақтауға және жеткізуге ықпал етеді, сонымен қатар ислам құндылықтарын көрсететін білім беру бағдарламаларын құрастыруға қатысады. Исламның Орталық Азиядағы оқу орындарына әсері дәстүрлі діни оқу орындарын да, оқу бағдарламасына діни ұстанымдар енгізілген зайырлы университеттерді де қамтитын бірнеше негізгі аспектілерде көрініс табады. Аймақ елдерінде діни ғылымдар оқытылатын медресе – исламдық оқу орындарының құрылу дәстүрі бар [6]. Бұл медреселер діни білімнің қалыптасуында маңызды рөл атқарады

және аймақтағы ислам мәдениетінің дамуына әсер ете алады. Медреселерде сабақ беру көбінесе діни пәндерді ғана емес, әдебиет пен өнер, тілдер, тарих, философия, құқық сияқты дәстүрлі білім салаларын да қамтиды.

Орта Азиядағы зайырлы университеттеріндегі білім беру бағдарламалары да ислам факторы тарапынан белгілі бір деңгейде өзгеріске ұшырауда. Кейбір жағдайларда ислам дәстүрлі құндылықтарды сақтау және діни білімді тарату мақсатында білім беру бағдарламаларына енгізілген. Мысалы, оқу орындарында ислам тарихы, мәдениеті және құқығы бойынша сабақтар жүргізілуі мүмкін. Сонымен қатар, бұған ислам өркениетін, Құранды, Сүннетті және діннің басқа да негізгі аспектілерін зерттеуді жатқызуға болады. Облыста ислам қағидаларына сай жұмыс істеуге қабілетті және білікті мамандарды дайындауға бағытталған білім беру саласы белсенді қолдауға ие.

Ислам тарихи тұрғыдан Орталық Азияның мәдени аспектілеріне де әсер еткен. Бұл өнерде, сәулетте, әдебиетте және музыкада байқалады. Бұл көріністердің көпшілігі діни тақырыптарды, символизм мен құндылықтарды көрсетеді, бұл оларды мәдени мұраның маңызды бөлігіне айналдырады [7]. Ислам Орталық Азия елдеріндегі отбасы құндылықтарына қатты әсер етеді. Отбасылық өмірге, некеге тұруға, бала тәрбиесіне қатысты ислам қағидалары әлеуметтік нормалардың маңызды құрамдас бөлігіне айналуға. Исламнан нәр алған отбасы құндылықтары отбасылық қарым-қатынастар мен жауапкершіліктердің құрылымын анықтауы мүмкін.

Бизнес пен сауда контекстінде ислам қағидалары Орталық Азиядағы іскерлік этиканың қалыптасуына да әсер ете алады. Исламнан шыққан әділеттілік, адалдық және әлеуметтік жауапкершілік ұғымдары іскерлік тәжірибеге ену арқылы өзіндік ықпалын жасайды. Тағы бір мысал, бизнесте исламдық нор-

маларды ұстану табысты және жауапты кәсіпкерліктің көрсеткіші ретінде қарастырылуы мүмкін. Ислам Орталық Азиядағы күнделікті әдет-ғұрыптар мен дәстүрлерді де қалыптастырады. Бұл киім-кешек, тамақ және әлеуметтік іс-шараларда көрініс табады. Орталық Азия қоғамдары исламның өз мәдениетіндегі маңыздылығын мойындай отырып, ислам құндылықтарын өздерінің жеке ерекшеліктері мен қоғамдық нормаларын қалыптастырудың негізі ретінде қабылдау үрдістері анық байқалады. Бұны исламдық білім беру және мәдени бастамаларды қолдаудан, сондай-ақ күнделікті өмірде дәстүрлі исламдық тәжірибелердің танымалдылығының артуынан көруге болады.

Ислам факторы ислам елдерімен диалогты қолдау арқылы Орталық Азиядағы сыртқы саясаттың қалыптасуына әсер етеді. Бұл елдердің көпшілігі басқа ислам мемлекеттерімен тығыз қарым-қатынас орнатып, дамытуда. Бұл диалог тәжірибе алмасуға, мәдени өзара іс-қимылға ықпал етеді және сыртқы саяси басымдықтарды қалыптастыруға әсер ететін ортақ мүдделерді қалыптастырады. Орталық Азия елдері – Ислам Ынтымақтастық Ұйымына (ИЫҰ) – ислам мәселелеріне арналған халықаралық ұйымға мүше мемлекеттер [8]. Бұндай құрылымдарға қатысу өз мүдделерін білдіруге, жаһандық мәселелерді талқылауға және басқа ислам мемлекеттерімен өзара ынтымақтасуға мүмкіндік береді. Мұндай өзара ұжымдасу тек діни ғана емес, саяси және әлеуметтік аспектілерге де қатысты халықаралық шешімдердің қабылдануына әсер етеді.

Ислам факторы жаһандық аренада өз мүдделері мен ұстанымдарын ілгерілетудің маңызды құралына айналуға. Мысалы, Қазақстан ИЫҰ-ға мүше ел ретінде әртүрлі қақтығыстарды шешуге және халықаралық ынтымақтастықты кеңейтуге бағытталған дипломатиялық күш-жігерге белсенді түрде ат салысуға мүмкіндік алып отыр. Сондай-ақ ислам-

дық халықаралық ұйымдарға қатысу Орталық Азия елдеріне өздерінің исламдық құндылықтарын әлемдік аренада көрсетуге мүмкіндік береді. Бұл ықпалды толеранттылықты, бейбіт және бірлесіп өмір сүруді, ынтымақтастықты ілгерілетуден байқауға болады. Бұл басқа ислам мемлекеттері алдында аймақ елдерінің оң имиджін қалыптастыруға ықпал етеді. Начало формы

### **Орта Азиядағы исламдық ағымдардың радикалдану мәселесі**

Қазіргі заманғы Орта Азия елдеріндегі ислам туралы зерттеу жасалғанда қозғалатын тағы бір өзекті мәселе – діни фундаментализм немесе діни сананың радикалдануы. Тәуелсіздік жылдары аталмыш мемлекеттердегі жергілікті халықтар өз бірегейлігін іздеуге және қалыптастыруға ұмтылыстар жасады. Осы орайда ислам діні мәдени дүниетанымның маңызды факторларының бірі ретінде қарастырылды. Діни жораларды орындап, құдайға сенентін адамдардың саны күрт өсті. Ислам туралы бұхара халықтың сауаттылығы мен білімінің таяздығынан, маңызды ғылыми және ағартушылық бағыттар мен материалдар қорының дамымауы себептен қарапайым адамдар ақпаратты әртүрлі көздерден алды. Нәтижесінде діндарлықтың артуы салдарының теріс сипаты да болды. Ауғанстан сияқты аумалы-төкпелі ахуалдағы елмен шекаралас болу орта азиялық өңір үшін қосымша қатер төндіреді.

Рахимов К.Х., Очола К.О., Буннавонг Саксена, Ашар Йилдиран [9] есімді ғалымдардың пікірінше, аймақтағы діни фундаментализмнің тамыры аймақтың авторитарлық саясатымен де байланысты. Қатаң мемлекеттік басқару мен адам құқықтарының шектелуі халықтың әділеттілікті іздеп, оған қарсы тұру жолы ретінде радикалды әдістерді қарастыруына әкелді. Әсіресе, негізгі мысал ретінде, авторлар Тәжікстан кейсін талдайды. Бұл мақала авторлары Орталық

Азиядағы лаңкестік, экстремистік және сепаратистік топтардың белсенділігінің артуы мүмкіндігін де болжайды. Бұл үкімет құрылымдары мен қауіпсіздік аппаратының әлсіздігімен, сондай-ақ Ауғанстанмен шекараның сенімсіздігімен байланысты, бұл фундаменталды дүниетанымдағы топтардың аймаққа кедергісіз кіріп-шығуына мүмкіндік береді. Исламды саясиландыру мен мемлекеттік қатаң бақылаудың күшеюі, халық арасында осы радикалды топтардың әрекеті мен ықпалының таралуына әкелді деп санайды.

AP09259797 «Қазақстандағы діндарлықтың арту процестері: ерекшеліктері, үрдістері, қоғамның және адами капиталдың дамуына әсері (пәнаралық талдау)» ғылыми жобасы аясында жүргізілген онлайн платформалардың дискурс-талдауы нәтижесінде автор Қазақстандағы діни ахуалдың негативті салдарын алдын алуға қатысты келесі қорытындыларды жасайды:

- Мемлекеттік органдардың, үкіметтік емес ұйымдардың және діни бірлестіктердің қатысуымен ашық талқылау арқылы проблемаларды шешу жолдарын ұсынады. Бұл ұлттық қауіпсіздік пен азаматтардың діни сенім бостандығы арасындағы теңгерімді ескере отырып, діни сенім бостандығын реттеудің жаңа тәсілдерін дамытуға ықпал етеді; Начало формы

- Қазақстанның саяси және қоғамдық парадигмасында зайырлылықтың нақты үлгісі мен оның қызмет ету аясы қалыптаспаған. Алдағы жылдары діни саясат Қазақстанда зайырлылық тұжырымдамасын дамытуға бағытталуы маңызды және ықтимал;

- Дін саласында мемлекеттік реттеудің тыйым салу әдістерін қолдану діндарлар мен қатаң зайырлылықты жақтаушылар арасындағы қарама-қайшылықты тереңдете түседі, сондай-ақ қоғамды топтастыруды қиындатады. Сонымен қатар, басқа елдердің тарихи тәжірибесі діндарлықты күшпен басу оны саясиландыруға және діндарлардың

радикалды әдістер арқылы өз құқықтарын қорғауына әкелетінін көрсетеді. Мысалы, Түркияда діни және зайырлы құндылықтардың қақтығысы 1997 жылы 28 ақпанда төңкеріске әкеліп соқты, соның нәтижесінде кема-листер қатаң зайырлылық үлгісінен – лаицизмнен бас тартуға мәжбүр болды, сондай-ақ саяси аренаға ислам партиясы келді;

- Ислам революцияларының басты себебі діндарлыққа емес, әлеуметтік-экономикалық мәселелер мен қоғамдағы әділетсіздікке негізделген. Дін (бұл жағдайда ислам) әділетсіз мемлекеттік құрылымдарға балама ұсынып, жарқын болашаққа үміт ұялатады. Мысалы, Иран революциясы кезіндегі халықтың бастапқы талаптары мен толқулары саяси және экономикалық сипатта болды. Иранның діни жетекшілері революцияны қолдау және саяси, әлеуметтік-экономикалық талаптарды діни рәміздерге айналдыру үшін өз ықпалын пайдаланды;

- Орамал (хиджаб) тағатын қыздардың білім беру ортасына қол жетімділігін шектеу әйелдердің маргинализациясына және гендерлік теңсіздіктің артуына әкелуі мүмкін;

- Зайырлылықтың қолданыстағы түрлерінің ішінде Қазақстан үшін Ұлыбританияда, Түркияда, Малайзияда және басқа елдерде таралған гибридті үлгі ең қолайлы болып көрінеді. Зайырлылықтың бұл моделі мәдениетті қалыптастырушы дінді мемлекет деңгейінде мойындауды және діни бостандық пен діни плюрализмді қолдауды білдіреді [10].

### **Қорытынды**

Қазіргі Орталық Азияда ислам факторы бізге қоғамдық өмірдің әртүрлі салаларына еніп жатқан күрделі және терең ықпалды элемент ретінде көрінеді. Орта Азиядағы ислам факторын аясы тар шеңберде талқылауға болмайды, себебі оның саясаттан білімге дейін ықпалы бар – бұл аймақтық дамудың сипатын

айқындайтын көп қырлы аспект. Саяси салада ислам тек діни қағидаларды енгізіп қана қоймай, зайырлы жүйемен өзара әрекеттесу үлгісін қалыптастырады. Мысал ретінде исламның зайырлы құқықпен бейбіт қатар өмір сүру стратегиясы негізгі қағидатқа айналған Қазақстанды келтіруге болады. Бұл тәжірибе қазіргі саяси шындық ахуалында діни дәстүрлерге тепе-тең және құрметпен қарау қажеттілігін атап көрсетеді.

Білім беруде ислам діни медреселер арқылы діни білім беруге жауапты және зайырлы университеттердегі оқу бағдарламаларына белгілі бір дәрежеде әсер етеді. Бұл дәстүрлі құндылықтарды сақтауға септігін тигізіп қана қоймайды, сонымен қатар діни білімді кең әлеуметтік-мәдени контексте таратудың тетігіне айналады.

Әлеуметтік және қоғамдық нормалар мен құндылықтар саласында ислам отбасылық құндылықтарды, іскерлік этиканы және күнделікті әдет-ғұрыптарды қалыптастырады. Ислам әлеуметтік іс-шаралар мен дәстүрлердің сипатын анықтайтын мәдениеттің маңызды аспектісіне айналады. Бұған қоса, ислам дінінің ықпалы аясында Орталық Азия елдерінің сыртқы саясаты ислам мемлекеттерімен диалог пен халықаралық ислам ұйымдарына қатысу арқылы жүзеге асады. Бұл байланыстар халықаралық қатынастарды қалыптастырып қана қоймайды, сонымен қатар жаһандық шешімдерге де әсер етеді.

Орталық Азиядағы ислам факторының көп қырлы әсерін түсіну осы діни дәстүр туралы түсінігімізді байытып қана қоймайды, сонымен қатар аймақтың заманауи қарқынды және жылдам өзгертін шындығы контекстінде осы маңызды аспектпен тиімді байланысудың және түсінудің кілтін береді. Ислам факторы тек тарихи мұраның бір бөлігі ғана емес, сонымен қатар Орталық Азияның болашағын қалыптастыруға өз үлесін қосатын заманауи сын-қатерлермен белсенді түрде әрекеттесетінін ескеру маңызды.



### **Әдебиеттер тізімі**

1 Қазақстан Мұсылмандары Діни Басқармасы // [Электронды ресурс] URL: <https://www.muftyat.kz/kk/kmdb/> (Қаралған күні: 01.10.2023)

2 Управление мусульман Узбекистана // [Электронды ресурс] URL: <http://old.muslim.uz/index.php/rus/> (Қаралған күні: 01.10.2023)

3 Муфтият Туркменистана // [Электронды ресурс] URL: <https://ru.wikipedia.org/> (Қаралған күні: 01.10.2023)

4 Духовное управление мусульман Кыргызстана // [Электронды ресурс] URL: <https://ru.muftiyat.kg/> (Қаралған күні: 09.10.2023)

5 Сагимбаев А. Государственная политика в религиозной сфере на современном этапе развития Казахстана // Государственное управление и государственная служба. – 2023. – № 1(84). – С. 53-61.

6 Jumanazar A. Buxoro ta'lim tizimi tarixi. – Tashkent: Akademnashr, 2017. – 592 p.

7 Гарбузарова Е.Г. Ислам в государствах Центральной Азии в современный период // Исламоведение. – 2019. – № 2(10). – С. 22-31.

8 Member States // [Электронды ресурс] URL: <https://www.oic-oci.org/states/?lan=en> (Қаралған күні: 09.10.2023)

9 Рахимов К.Х., Очоло К.О., Буннавонг С., Ашар Й. Терроризм в Центральной Азии: на примере Республики Таджикистан // Казачество. – 2023. – № 69. – С. 177-182.

10 Алтайқызы А. Раздел 4.3 Дискурс-анализ казахстанских онлайн-платформ в контексте экспертной оценки религиозного процесса в Казахстане // Религиолизация в Казахстане: тренды и перспективы. Коллективная монография. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения, 2023. – С. 221-244.

### **Transliteration**

1 Qazaqstan Musylmandary Dini Basqarmasy [Spiritual Administration of Muslims of Kazakhstan] // [Elektronnyy resurs] URL: <https://www.muftyat.kz/kk/kmdb/> (Qaralghan kuni: 01.10.2023)

2 Upravlenie musul'man Uzbekistana [Muslim Board of Uzbekistan] // [Elektronnyy resurs] URL: <http://old.muslim.uz/index.php/rus/> (Qaralghan kuni: 01.10.2023) (in Russ)

3 Muftiyat Turkmenistana [Muftiate of Turkmenistan] // [Elektronnyy resurs] URL: <https://ru.wikipedia.org/> (Qaralghan kuni: 01.10.2023) (in Russ)

4 Duhovnoe upravlenie musul'man Kyrgyzstana [Spiritual Administration of Muslims of Kyrgyzstan] // [Elektronnyy resurs] URL: <https://ru.muftiyat.kg/> (Qaralghan kuni: 09.10.2023) (in Russ)

5 Sagimbaev A. Gosudarstvennaya politika v religioznoj sfere na sovremennom jetape razvitiya Kazahstana [State Policy in the Religious Sphere at the Present Stage of Development of Kazakhstan] // Gosudarstvennoe upravlenie i gosudarstvennaya sluzhba. – 2023. – № 1(84). – S. 53-61. (in Russ)

6 Jumanazar A. Buxoro ta'lim tizimi tarixi [History of Bukhara Education System]. – Tashkent: Akademnashr, 2017. – 592 p. (in Uz)

7 Garbuzarova E.G. Islam v gosudarstvax Central'noj Azii v sovremennyj period // Islamovedenie [Islam in the States of Central Asia in the Modern Period]. – 2019. – № 2(10). – S. 22-31. (in Russ)

8 Member States // [Elektronnyy resurs] URL: <https://www.oic-oci.org/states/?lan=en> (Qaralghan kuni: 09.10.2023)

9 Rahimov K.H., Ochola K.O., Bunnavong S., Ashar J. Terrorizm v Central'noj Azii: na primere Respubliki Tadjikistan [Terrorism in Central Asia: the example of the Republic of Tajikistan] // Kazachestvo. – 2023. – № 69. – S. 177-182. (in Russ)

10 Altajqyzy A. Razdel 4.3 Diskurs-analiz kazahstanskih onlajn-platform v kontekste jekspertnoj ocenki religiozno go processa v Kazahstane [Section 4.3 Discourse Analysis of Kazakhstan Online Platforms in the Context of Expert Assessment of the religious Process in Kazakhstan] // Religiolizacija v Kazahstane: trendy i perspektivy. Kollektivnaja monografija. – Almaty: Institut filosofii, politologii i religiovedenija, 2023. – S. 221-244. (in Russ)

### **АВТОР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ**

*Айкерім Алтайқызы* жетекші ғылыми қызметкер, PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, email: [aikerim.altaikyzy@gmail.com](mailto:aikerim.altaikyzy@gmail.com), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9689-4592>

*Айкерім Алтайқызы* ведущий научный сотрудник, PhD, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: [aikerim.altaikyzy@gmail.com](mailto:aikerim.altaikyzy@gmail.com), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9689-4592>

*Aikerim Altaikyzy* Leading Researcher, PhD, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, email: [aikerim.altaikyzy@gmail.com](mailto:aikerim.altaikyzy@gmail.com), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9689-4592>

## ТАРИХИ ҮДЕРІСТЕР КОНТЕКСТІНДЕГІ ИРАНДЫҚ ҰЛТТЫҚ БІРЕГЕЙЛІК ДАҒДАРЫСТАРЫ: ҚАЛЫПТАСУ СЕБЕПТЕРІ МЕН ШЕШІМДЕРІ

А.М. Чокатова, Б.Ш. Батырхан

### АҢДАТПА

Бүгінгі ирандық ұлттық-мәдени бірегейлік көптеген кезеңдерді қамтыған күрделі үдерістің нәтижесі болып табылады. Мақалада тарихтың әртүрлі кезеңдерінде болған өзгерістер жергілікті мәдениеттердің негізгі құндылықтарымен үйлесе отырып, біртұтас бірегейліктің үйлесімді түрлерінің қалыптасқанын көрсетеді. Тарихта ұлттық дағдарыс процестеріне қарсы тұру және ұлттық бірегейлік дағдарысын еңсеру үшін мәдени-тарихи мұраны жаңғыртуға күш салған. Мақалада Иран халқының ұлттық болмысын зерттеудегі маңызды мәселелердің бірі – оның тарих кезеңдеріндегі дағдарыстарын, құлдырауы мен өрлеуін қарастыру. Иран тарихына тарихи шолу жасау – бұл елдің өз тарихында ұлттық болмысының дамуында дағдарыстарды өткере отырып, маңызды рөл атқарған түрлі өзгерістерді бастан кешіргенін көрсетеді.

Тұлғалық дағдарысты жеңу немесе ұлттық бірегейлік дағдарысының туындауына жол бермеу үшін ұлттық бірегейліктің сабақтастығының құрамдастарын анықтап, оны нығайтуды қажет етеді. Тарихи сананы тереңдету мен дамыту және соның нәтижесінде, жаһандануға қарай қарқынды қадам басып келе жатқан заманда ұлттық бірегейлікті нығайту – кез-келген қоғамда өзекті мәселе болып табылады. Ирандық болмыстың шиеленісу мәселесінің өзектілігінің бір қыры – бүгінде, әлемнің барлық аймақтары сияқты Иранның да жаһандану процестері мен батыстанудың ықпалын бастан кешіруімен байланысты. Ғылымның таралуы, мәдениетаралық байланыстардың артуы қазіргі иран халқының ұлттық санасында бірегейлік «түсінігін» шиеленістіре түсті. Осы мақсатта, мақалада Иранның тарих бойындағы бірегейлік шиеленістерін, дағдарыстарын қалай еңсергенін қарастыру арқылы бүгінгі жаһандану дағдарысын шешуге белгілі бір жауаптар, түсініктер алу көзделді.

**Түйін сөздер:** Иран халқының ұлттық бірегейлігі, ұлттық бірегейлік дағдарысы, жаһандану, Иран, ирандық болмыс, бірегейлік құндылықтар.

Әл-Фараби атындағы  
Қазақ ұлттық университеті,  
Алматы, Қазақстан

*Автор-корреспондент:*  
Б.Ш.Батырхан,  
hafizbolat@mail.ru

*Мақаланың сілтемесі:*  
Чокатова А.М.,  
Батырхан Б.Ш.  
Тарихи үдерістер  
контекстіндегі ирандық  
ұлттық бірегейлік  
дағдарыстары: қалыптасу  
себептері мен шешімдері  
// Адам әлемі. – 2023.  
– № 4 (98). – Б. 114-124.

*Мақала ҒЖБМ Ғылым комитеті № BR18574101 ғылыми жобасы аясында дайындалды.*

**Кризисы иранской национальной идентичности в контексте исторических процессов: причины возникновения и решения**

**Аннотация.** Сегодняшняя иранская национально-культурная идентичность является результатом сложного многоэтапного процесса. В статье продемонстрировано как изменения, происходившие в разные периоды истории, в сочетании с базовыми ценностями локальных культур образовывали гармоничные формы единой идентичности. В истории были предприняты усилия по модернизации культурно-исторического наследия, чтобы

противостоят национальным кризисным процессам и преодолеть кризис национального самосознания. Как было упомянуто выше в статье, одним из важнейших вопросов изучения национальной идентичности иранского народа является рассмотрение его кризисов, упадка и подъема в исторические периоды. Исторический обзор Ирана показывает, что эта страна пережила в своей истории различные изменения, сыгравшие важную роль в развитии ее национальной идентичности.

Для преодоления или предотвращения возникновения кризиса национальной идентичности необходимо выявить и укрепить компоненты преемственности национальной идентичности. Углубление и развитие исторического сознания и укрепление национального самосознания в эпоху стремительной глобализации является актуальной задачей любого общества.

Один из аспектов остроты проблемы напряженности иранской идентичности связан с тем, что Иран, как и все регионы мира, переживает процессы глобализации и влияние вестернизации. Распространение науки и усиление межкультурных контактов усилили «концепцию» уникальности в национальном сознании современного иранского народа. В статье предполагается получить определенные ответы и понимание для решения кризиса глобализации, рассматривая, как Иран преодолевал напряженность и кризисы своей идентичности на протяжении всей истории.

**Ключевые слова:** Национальная идентичность иранского народа, кризис национальной идентичности, глобализация, иранское самосознание, ценности иранской идентичности.

### **Crises of Iranian National Identity in the Context of Historical Processes: Causes and Solutions**

**Abstract.** Today's Iranian national and cultural identity is the result of a complex multi-stage process. The article demonstrates how the changes that took place in different periods of history, in combination with the basic values of local cultures, formed harmonious forms of a single identity. In history, efforts have been made to modernize the cultural and historical heritage in order to resist national crisis processes and overcome the crisis of national identity. As mentioned above in the article, one of the most important issues in the study of the national identity of the Iranian people is the consideration of its crises, decline and rise in historical periods. A historical review of Iran shows that this country has experienced various changes in its history that have played an important role in the development of its national identity.

To overcome or prevent the emergence of a crisis of national identity, it is necessary to identify and strengthen the components of the continuity of national identity. The deepening and development of historical consciousness and the strengthening of national identity in an era of rapid globalization is an urgent task for any society.

One of the aspects of the acuteness of the problem of Iranian identity tension is related to the fact that Iran, like all regions of the world, is experiencing the processes of globalization and the influence of Westernization. The spread of science and the strengthening of intercultural contacts have strengthened the «concept» of uniqueness in the national consciousness of the modern Iranian people. At this stage, considering how Iran has overcome tensions and crises of its identity throughout history, the goal was to find certain answers and understanding to resolve the crisis of globalization today.

**Keywords:** National Identity of the Iranian People, Crisis of National Identity, Globalization, Iranian Identity, Values of Iranian Identity.

### **Кіріспе**

Иранға ислам діні енген кезден бастап, XV-ғасырға дейін, яғни, Сефевидтер әулетінің билігіне дейін, Ираншахр 900 жылға жуық мәдени және ұлттық бірліктен, аумақтық тұтастықтан және біртұтас үкіметтіктен айырылған. VIII-XI ғасырлар Саманилер, Сафариер және т.б. көтерілістері ирандық мәдениет пен бірегейлікті қайта жандандыруға күш салу кезеңі болды. Одан кейінгі, XI-ғасырдан XV-ғасырға дейін ирандық және ирандық емес тайпалардың билігі

кезінде, атап айтсақ, Ғазнауи түріктері, Селжүктер, Хорезмшах түрікмендері, моңғолдар, ең соңында, Тимуридтер мен тайпалық үкіметтер кезеңінде иран қоғамы мәдени, тілдік және саяси бірегейлік дағдарысын, басып-жаншылу, ыдырау және түрлену кезеңін басынан өткерді.

Сарапшылар батыс мәдениетінің пайда болуы Сефевидтер дәуірінде бірте-бірте басталып, Қаджарлар дәуірінде, әсіресе, осы әулет билігінің соңында өзінің шарықтау шегіне жетті және осы кезеңнен бастап, қоғамдық бірегейлік

дағдарыстары қалыптасып, бұл үдерістің Реза ханның билігімен аяқталды, сол себепті Иран қоғамының құрылымы күрт өзгерістер мен дамуларға тап болды деп есептегенімен, бұл мақалада иран қоғамында тарих бойында сонау Сасанидтер әулеті билігінің соңынан басталып, әртүрлі бірегейлік дағдарыстарының туындап отырғанын көреміз [1].

Мақаланың мақсаты - иран халқының тарих бойында туындаған ұлттық бірегейлік дағдарыстарын қалай еңсергені, бірегейлік құндылықтары түрленіп, жаңа құндылықтарды қалай қабылдағаны жайында баяндалады. Атап айтсақ, Ислам келген кезден бастап, Сефевидтер дәуіріне дейін ирандық болмыс айтарлықтай дағдарысқа ұшырады. Біріншіден, Иранның географиялық ерекшелігі бұрмаланып, Ираншахрдың орнына исламдық халифаттар келді. Яғни, исламдық ұлт Иранның отанының орнын басты. Сонымен қатар, исламдық діни бірегейлік ирандық болмыстың орталығы мен негізіне айналды. Бұл жерде, «Аллаһ» «Ахура Мазданың» орнына, Мұхаммед (с.ғ.с.) осы уақытқа дейін ирандықтардың болмысының негізгі құрамдастарының біріне айналған зороастризм дінін насихаттаушысы Заратуштраның орнына келді. Ирандықтардың болмысының тағы бір маңызды құрамдасы - парсы тілінің орнына араб тілінің ықпалы артты [2].

### **Әдіснама**

Бұл мақаланың әдіснамалық негізінде ирандық ұлттық бірегейлігінің тарихи дағдарысын, шиеленістерін аналитикалық, тарихи, герменевтикалық және компаративистикалық әдістер және интерпретациялық, текстологиялық талдау тұрғысынан зерттеу құрайды. Сондай-ақ, ирандық болмыстың тарих бойындағы өзгеру динамикасын ирандық ойшылдардың, тарихшылардың еңбектерімен сабақтастыра отырып талданады. Бірегейлік тарихи-мәдени, ұлттық, діни қатынастармен байланысты мәселелер кешенімен анықталады. Бұл тақырыпты әр елдің мәдени кеңістігіндегі ұлттық бірегейлік тарихын қайта жаңғыртатын, оның

құндылық тәжірибесін анықтайтын тарихи-мәдени әдістемелер тұрғысынан зерттеу өте маңызды. Осы мақалада қолданылған ұлттық бірегейлік ұғымын талдау жаһандану үдерісін басынан кешіп жатқан қоғамдардағы проблемалық өрісін ашу үшін ең объективті болып табылады. Сондай-ақ, мақалада жалпы ұлттық, діни және мәдени әдістерді қамтитын жалпы жүйелік талдау да қолданылады. Ұлттық бірегейлік феноменінің мәнін және оның полисемантикалық сипатын анықтау үшін феноменологиялық, постструктуралистік талдауды қолдану негізді болды. Жалпы, ұлттық бірегейлікті зерттеу пәнаралық тәсілдер тұрғысынан жүзеге асырылады, өйткені философия, әлеуметтану, саясаттану, тарих, мәдени антропология сияқты ғылымдар және олар әзірлеген әдістер концептуализацияға ғана емес, сонымен қатар ұлттық бірегейлік аспектілері мен құндылық сипаттамаларын анықтауға ықпал етеді.

### **Негізгі бөлім Араб халифаттары билігі кезіндегі ирандық бірегейлік дағдарыстары**

Иран жері Ислам халифаты үстемдігі кезінде халифат территориясының бір бөлігі ретінде Дар әл-Ислам деген атпен белгілі болды.

Омеядтар дәуіріндегі араб болмысының гегемониялық саяси және мәдени мінез-құлқы ұлттық бірегейлікті іздеуші ирандықтарды қарсыласу қозғалыстарының қалыптасуына итермеледі. Омеядтарға қарсы көтерілістер ұйымдастырып, Аббасидтерді билікке әкелу арқылы иран халқы өз ұлттық бірегейлік мәселесін шешуді көздеді.

Тахер Зул-Лимининнің көтерілуін және Хорасанда Тахерия әулетінің құрылуын ирандықтардың Аббасидтер жүйесіне қарсы ең ресми және жеке тұлғалық қарсыласуы деп санауға болады. Тахер Иранның алғашқы тәуелсіз әмірі болды. Сонымен қатар, Саффар көтерілісі ирандықтардың Аббасид халифатынан әскери және саяси тәуелсіздігіне әкелді.

Тахери, Сафари және Самани жер-

гілікті үкіметтерінің құрылуымен, Иран тарихындағы Исламнан кейінгі Иран үкіметтерінің кезеңі болды. Хижри жыл санауының бірінші ғасырының аяғында басталып, екінші және үшінші ғасырларда күшейген күресте Иран өзінің жоғалған тәуелсіздігін жаңғыртып, араб тілінің көлеңкесінде қалып бара жатқан парсы тілін бірегей әдебиеті мен ирандық әдет-ғұрыптары мен дәстүрлері бар тәуелсіз тіл ретінде мойындады. Сондай-ақ, осы кезеңде ирандық ұлттық эпостар мен қиссалардың негізі қаланды.

Саманилер, Сафарийлер және Тахеряндар сияқты жартылай тәуелсіз үкіметтер құрылған аймақтарда өз тегін исламға дейінгі әулеттерге жатқызу арқылы ирандық бірегейлікті сезіну, әсіресе парсы тілін сақтап, нығайтуға қолайлы жағдай жасалды. Осылайша, бұл жартылай тәуелсіз Иран үкіметтері ақын-жазушыларды парсы тілінде шығармалар жазуға ынталандыру және шақыру арқылы, ирандықтардың мәдени мұрасы мен болмысын сақтауда маңызды рөл атқарды. Бұл кезеңдерде тахеряндардың, саманилердің ресми хат-хабарлары мен сарай қатынастарының тілі араб тілі болғанымен, парсы халқының ауызша және әдеби тілі дари тілі болды [3].

*Исламнан кейінгі Сефевидтерге дейінгі ұлттық болмыс дағдарысы.*

Ислам келген кезден бастап, жоғарыда айтып өткендей, Сефевидтер кезеңіне дейін ирандық болмыс бір кезең дағдарысын бастан кешірді және ирандық болмыстың құрамдас бөліктері көптеген өзгерістердің куәсі болды. Діни бірегейлік ирандық болмыстың орталығы мен негізіне айналды. Иран елі тоғыз ғасырға жуық Сефевидтер әулеті дәуіріне дейінгі кезеңде саяси және этникалық бірліктен айырылды десе де болады. Осы саяси және ұлттық үзіліс кезеңінде ирандық бірегейліктің сабақтастығына ықпал еткен бірнеше факторлар орнында қалды, олардың арасында ирандық этникалық топтар арабтар мен тәжіктерге қарсы аджам (шетелдіктер) деп танылды және бұл ирандықтарды басқа мұсылмандардан ерекшелендірді, әрі ирандықтардың ерекше болмысын анықтады. Ең бастысы, дари тілінің гүлденуі басты фактор болды. Бұл Иран мәдениеті мен ирандық

болмыстың сабақтастығына ықпалын тигізді. Осы тұста, Иранның біртұтас жер, біртұтас және тәуелсіз үкімет мағынасында саяси түсінігі жойылып кетсе де, Иран мен ирандық сезім әдеби шығармаларда өз жері туралы түсінік қайтадан жаңғырғанша сақталып қалды [4].

Мұсылман арабтардың шабуылы салдарынан, Сасанид патшалығының ыдырауы ирандықтар арасында ұзақ уақыт бойы қалыптасқан тұлғалық дағдарысты тудырды. Иран халқы үшін мұсылман мемлекеттері арасында өзіндік болмысты жоғалтып алмау мәселесі туындады. Бұл үлкен өзгеріс ирандықтарды біраз уақытқа біртұтас этникалық топ ретінде дағдарысқа ұшыратқанымен, олар бірте-бірте жаңа жағдайларға бейімделді. Жаңа жағдайда, Сасанидтер дәуіріндегідей аумақтық құрылым идеясының шала көрінгені анық, ал ежелгі Иранның қайта тірілуді армандағандар әртүрлі жолмен сәтсіздіктерге ұшырап, елден кетіп жатты. Елде қалғандар осылайша, жаңа шарттарды қабылдап, исламды қабылдау арқылы өздерінің мәдени және ұлттық мүдделерін білдіру мүмкіндігін қарастырды. Осы кезеңде Иран елін сипаттау үшін аумақтық ұғымдар да қолданылды. Олар - «Иранның» басқа, «Ираншахр» (Иран қаласы), «Иранзамин» (Иран жері) немесе «Фарс» атаулары болды. Сонымен қатар, ирандықтар басқа мұсылмандардан «ирандық», «аджам», «парсы» сияқты сөздерімен де ерекшеленді [5].

Ирандағы бірнеше ғасырлық саяси ыдыраудан кейін, Сефевидтер әулеті ирандық мәдениет құндылықтары мен шииттік діннің элементтерін бүкіл елге тарату және Иранның ұлттық болмысын жандандыру, әрі нығайту арқылы Иран бірлігін қалпына келтіре алды. Бірнеше ғасырлар бойы өзінің саяси тәуелсіздігін жоғалтқан Иран Исламның келуімен және елде әртүрлі саяси, әлеуметтік және мәдени өзгерістердің орын алуымен, Иранның ұлттық болмысы өзінің көне өткенімен салыстырғанда өзгеше пішін мен сипатқа ие болды.

Илхандық үкіметтің құрылуы Иранның қайта жандануына мүмкіндік берді. Хожа Рашидаддин Фазлаллаһ, Атамалек Джувейни, Хамдолла Мосто-



фи сияқты моңғол дәуірінің тарихшылары өз еңбектерінде «Иранзамин» сөзін Иранның географиялық және этникалық ұғымы ретінде қолданған. Анығырақ айтқанда, ирандық ойшылдар аталмыш үкіметтің кезінде пайда болған мүмкіндікті өздерінің мәдениеті мен этникалық және аумақтық болмысын жаңғырту үшін пайдалануды мақсат тұтқан. Сондықтан, Илхандар кезеңі «Иран» ұғымының, әсіресе саяси-географиялық өлшемдерінің қайта гүлдену кезеңі болды деп есептеледі. Уассаф «Тарих-и Уассаф» еңбегінде өзіне дейінгі тарихшылар еңбектеріне сүйене отырып, Иран сөзіне, әсіресе «Иранзамин» сөзіне аумақтық-саяси бірлік ретінде әртүрлі сілтемелер жасай отырып, осы жерді мекендеген халықты «ирандықтар» деп көрсеткен [6].

*Сефевидтер кезеңі. Иран-шиа бірегейлігі.*

Б.з. XV-ғасырында Сефевидтер қозғалысы қуатты саяси күш ретінде көтерілді. Сефевидтер әулеті билікке келген тұста, Иранның шығысында өзбектер, батысында османлылар билік құрып, екеуі де Иран жерінде өз ықпалын кеңейтуге тырысты. Сефевидтер өздерінің шиит дініне адалдықтарын мәлімдей отырып, тоғыз жүз жылдан кейін орталықтандырылған бірінші ұлттық үкімет құрды. Осы кезеңнің ең маңызды оқиғаларының бірі – Иранда шиизмнің ресмиленуі болды. Осы арқылы, олар бірнеше ғасырлық саяси бытыраңқылықтан кейін, Иранға саяси-ұлттық бірлік пен бірегейлік бере алды. Сефевидтер шиит дінін Иранның ресми діні деп жариялап, осылайша, батыстағы османлылар мен Үндістандағы тимуридтер мұсылмандарынан ерекшеленді. Сефевидтер Осман империясынан ерекшелену үшін Иранның мәдени құндылықтарына ерекше мән берді. Сүнниттік үкіметтермен бәсекелестік Иранды ислам әлемінен бөліп қана қоймай, оны еуропалық державалардың қолдауын іздеуге және олармен байланысуға мәжбүр етті. Иранның Сефевидтер дәуіріндегі еуропалық үкіметтермен байланысы және осы кезеңнен бастап, еуропалықтармен қарым-қатынасы ирандықтарды жаңа және ұлтшылдық идеяларға негізделген ұлттық үкімет

құруға итермеледі. Сондай-ақ, ирандық ақындардың үлкен тобының Үндістанда тұрақтануы – ирандық болмыстың белсенденуіне әсер етті, бұл бір жағынан, екі елдің арасындағы айырмашылық пен ирандық болмыстың ерекшеленуіне әкелді, екінші жағынан, олардың бір тобының Иранның жырақта болуына байланысты, отанға деген сағынышы Иранға арналған ұлттық туындылардың пайда болуына себеп болды.

Жоғарыда айтылғандай, ұлттық бірегейлік элементтерінің, соның ішінде, діннің қызметтерінің бірі – қоғамды ұлттық бірегейлік тұрғысынан біртектілікке келтіру. Сефевидтер төңкерісі шиит дінінің көмегімен, Иранда тайпалық монархияларды жою арқылы орталықтандырылған, жан-жақты және тәуелсіз үкімет құрды. Ол кезде иран халқының басым бөлігі сүнниттік дінді ұстанатын. Жарты ғасырдан кейін, Иран сүннит теңізінің ортасында қалған арал сияқты шиит елі болды және Иран шииттік дінді қабылдаған кезде, бұл дін Иранды Осман империясынан қорғау үшін тұрақтылық факторына айналды және түркілік сүннит мемлекеттерден ерекшелеп тұратын ұлттық болмыс қалыптастыруды көздеді. Өйткені, сол дәуірлерде, сол аймақта түркілік сүннит басымдылық танытып, иран халқының соның көлеңкесінде қалып қою қаупі тұр еді. Шииттік дінді қару қылып ұстанған Сефевид билеушілері тілдері арабтанып, діндері сүнниттеніп, нәсілдері түріктеніп, иденттілігін жоғалтып бара жатқан иран халқының бірегейлік сезімін ояту мақсатын көздеді. Сол қауіпті сәтте, шиит діні Иранның жалпы халқының біртектілігі мен пікір бірлігіне әсер ете алды. 900 жылдан кейін, Иранға ұлттық тәуелсіздік берген Сефевидтер әулетінің құрылуы туралы мәлімдемеде сарапшылардың көпшілігі бұл жағдайды тудырған элементтердің ішінде бірінші орынды шиит дініне береді. Осылайша, шиит дінінің ресми етілуі Сефевид үкіметі мен XVI-ғасырда ислам әлемінің басты күші болған Осман империясы арасында айқын айырмашылық тудырып, Сефевид үкіметіне аумақтық және саяси бірегейлік сыйлады. Сұлтан Селим мен Шейбани-хан арасындағы хат алмасуынан белгілі болғандай, Осман

және Шейбани үкіметтері Иранды өз жерлеріне қосуды көздеп, Исфахан төңірегінде ортақ шекара орнатқан. Сол сәтте, шииттік дінді ресми ету арқылы бұл пиғылдарына тойтарыс бере алды. Ирандық сарапшылардың көпшілігі шииттік дінді ұлттық үкіметті құрудың және Иранның ұлттық тәуелсіздігін сақтаудың басты факторы деп біледі. Иранның белгілі қоғам қайраткері, жазушысы Әли Шариатидің пікірінше, иран халқының шетелдіктердің басқыншылығына қарсы тұруда үнемі дінге бет бұрғанын атап өтеді.

Иранда Сефевидтерді Иран тарихындағы исламнан кейінгі бетбұрыс деп есептейді. Сефевидтердің билікке келуімен, иран халқы өзінің ұлттық болмысының өте маңызды түйінін қалпына келтірді, яғни Иран жан-жақты және біртұтас үкімет болып қалыптасты және бұл ұлттық бірегейліктің осы дәуірде нығаюына көмектесті. Сефевидтер дәуірінде алдымен, Шах Исмаилдың, одан кейін осы әулеттің басқа патшаларының күш-жігерінің арқасында, Иран ұлы және тәуелсіз ел ретінде қайтадан жаңғырып, ирандықтардың ұлттық болмысы шииттік болмыспен араласып, шииттік бояумен қайта жаңартылды [7].

Осылайша, дін иран халқының да ұжымдық және бірегейлік сана-сезімінің нығаюына өз ықпалын тигізген. Шын мәнінде, жері, тілі, мәдениеті, тарихи тегі, этникалық нәсілі бар ұлттық бірегейлік ретінде белгілі болған болмыс ислам дәуірінде діни бірліктің элементімен толығып, жаңа ұлттық бірегейлікке айналды [8].

*Қаджарлар және конституционализм. Бірегейлік дағдарысы және ирандық тарихи-мәдени болмыстан ұлттық бірегейлікке өту.*

Зерттеушілердің басым бөлігі Иранның ұлттық болмыс мәселесі Қаджарлар дәуірінің соңында және Иранның орыстардан жеңіліске ұшырауынан кейін алғаш рет көтерілді деп санайды. Бұл сәтсіздіктер жаңа ғылымдарды меңгеру және артта қалудың орнын толтыру үшін жастарды Батысқа оқуға жіберуге итермеледі. Студенттердің Батыспен алғаш танысуы олардың санасында заманауи пікір-ойларды қалыптастырды, осы

мәдени және саяси байланыстар бұл зиялылардың санасында тұлға проблемасын тудырды және Иранның саяси жаңаруына негіз болды. Бір жағынан, Батыс елдерінің өнеркәсіп, экономика, саясат, мәдениет салаларындағы ілгерілеушіліктерін бақылап, оны өз елдерінің экономикалық озбырлыққа малынған бейберекет жағдайымен салыстырып, ойлануға мәжбүрледі. Екінші жағынан, Еуропа елдеріндегі пікір мен тәжірибе саласындағы ұлтшылдық пікірталастары шарықтау шегіне жеткені осы зиялыларға үлкен әсер етті. Бұл зиялылар ұлттық бірегейлік туралы дискурсты алғаш жариялаған қазіргі ұлттық мемлекеттің алғашқы дауылпаздары болды. Ирандық зиялылардың Еуропадағы заманауи мемлекет үлгілерімен және ұлтшылдықтың саяси идеологиясымен, заманауи ұлттық құрылыстың дискурстарымен танысуы Ирандағы ұлтшылдық идеясының өсуі мен кеңеюіне әкелді. Конституциялық қозғалыс пен жаңа ұлттық мемлекет құруға талпыныс кезінде ұлттық бірегейлікті орнықтыру мәселесінде де назар аударарлық күш-жігер жұмсалды және осы кезден бастап, интеллектуалдық және идеологиялық ұлттық бірегейлікті қалыптастыру, негізінен, интеллектуалды зиялылардың міндетіне жүктелді және саяси аренада түбегейлі реформалар басталды. Дағдарыс жағдайының пайда болуы және үкіметтер мен саяси зиялылардың онымен бетпе-бет келуі ұлттық бірегейлік жобасын түбегейлі қайта құруға мәжбүр етті. Ирандық тұлғаны исламдық, ирандық және батысшылдықтың үш дискурсын үйлестіру әрекеті Иран қоғамында өзіндік бірегейлік дағдарысын тудырды [9].

*Бірінші Пехлеви билігі тұсында бірегейлік дағдарысының туындауы.*

Ұлттық бірегейліктің нығаюы бірінші пехлевилік кезеңде күшейе түсті. Дегенмен, бірінші және екінші Пехлеви дәуіріндегі ұлттық бірегейлікті нығайтып, дамыту барысында көне Иран тарихын тірек ретінде қарастырып, бірегейлік құндылықтар ішінен дінді алып тастау және батыстық үлгіні енгізу әрекеті елде үлкен ұлттық дағдарыс тудырды. Діни құндылықтарды әлсірету Реза Шах үкіметінің мәдени жаңғырту

бағдарламаларының бір бөлігі ретінде қарастырылды. Зияткерлік орталықтар мен бірлестіктер құру, әйелдердің хиджаб мен шешу, оқу жүйесін өзгерту, т.б іс-шаралар атқарыла бастады.

Саяси идеологиясы архаизм, авторитарлық ұлтшылдық және модернизм ерекшеліктеріне негізделген Пехлеви үкіметі алыс және жақын өткеннің қайта жаңғыртылған бейнесіне негізделген иран ұлтының тарихи болмысына трансформация жасау ойы - бұл үкіметтің идеологиялық процесінің бір бөлігіне айналды.

Ирандықтардың қазіргі заманмен танысу дәуірі ирандық болмысты қайта анықтаудағы жаңа дәуірдің басы десе де болады. Модерннің келуіне дейін ирандық болмыстың исламдық және ирандық дуализмі қолайлы үйлесімділікке жеткен еді.

Тіл, дін, тарихи өткен және ортақ мүдде сияқты символдық қабілеттерді пайдалану ұлттық ынтымаққа жетелейді, ұлттың саяси өмірінің тұрақтылығында үлкен рөл атқарады.

Батыста орын алған өзгерістер Батыс пен басқа елдердің – әсіресе, ислам өркениеті қалыптасқан елдердің арасында үлкен алшақтықтың пайда болуына алып келді. Қоғамдардың интеллектуалды зиялылары артта қалудың себептерін түсіндіру және оның орнын толтыру тұрғысынан әртүрлі көз-қарастарды ұстанды. Иранның қазіргі тарихында Қаджар дәуірінің кейбір зиялылары арасында исламды Иранның ұлылығының негізгі факторларының бірі деп санайтын көне заманға бейім ұлттың бір түрі қалыптасты. Ұлтшылдықтың бұл түрі Пехлеви дәуірінде ресми реңке ие болды. Бұл ұлтшылдық түсінігі ирандық ұлттық және діни болмыстың екі жақты дағдарысының пайда болуына әкеліп, көптеген ирандық ойшылдарды бұл мәселені шешуді ойластыруға итермеледі.

Бұл мақала иран халқының әртүрлі тарих бойындағы ұлттық дағдарысын зерделеуді қарастырады. Сондықтан, алдымен, ирандық тұлғаның болмысына қатысты мәселені көтеретін факторларды зерттеп, содан кейін бұл дағдарысқа қатысты әртүрлі деректерді қарастырады.

Иранның қазіргі тарихын ирандық

бірегейлік дағдарысының тарихы деп санауға болады. Өйткені, жоғарыда айтып өткендей, Қаджарлар дәуірінен бастап, әсіресе, кейін конституциялық қозғалыста ирандық болмыс батыстық жаңа идеялардың келуі мен ұлтшылдықтың күшеюінің әсерінен, маңызды мәселелер мен дағдарыстарға тап болды. Ерте Қаджар дәуіріндегі соғыстар мен әскери жеңілістер ирандық болмысқа қатысты әртүрлі сұрақтардың тууына түрткі болды. Екінші Пехлеви үкіметі ирандық пен Батыстың арасындағы ұқсастықтарды қарастыра отырып, Иран өркениеті Батыс өркениетіне қатысы бар ескі отбасының бір бөлігі деген түсінікке келді. Бұл көне өркениет болғанына қарамастан, оның Қытай өркениетіне немесе араб көршілеріне қарағанда, батыс өркениетіне көбірек қатысы бар деп түйді. Иран – американдық пен еуропалық халықтардың көп бөлігі шыққан арий нәсілінің ең көне елдерінің бірі екеніне сүйенді. Сонымен қатар, парсы тілі ағылшын тілінің түбірі болып табылатын үнді-еуропалық тілдер семьясынан екенін айта келе, батыстық модернизм ирандық болмысқа жат емес екеніне назар аудартты. Осы тұста, осы дәуірге дейін ирандық бірегейлік құндылықтарының біріне айналған ислам дінінің ирандық болмысында алатын орнына күмән туып, ирандық бірегейлік дағдарысы туындады. Осылайша, артта қалудың себебі де анықталды. Яғни, еуропалық нәсіл болып табылатын өзінің төл мәдениеті мен нәсіліне бет бұру арқылы батыс жаңашылдығын бөтенсінбей, даму бағытын сол жаққа бұру көзделді. Осының нәтижесінде туындаған бірегейлік дағдарысы тек дін мен ұлт арасындағы алшақтықпен шектеліп қоймай, ирандық болмыстағы алшақтықты белсендіруге алып келді. Атап айтсақ, Иран жерінде өмір сүріп жатқан арийлік нәсілден де емес, парсы да емес, тарихы Куруш, Дариймен де байланысы жоқ ұлттардың ұсынылып отырған көзқарасқа өзінің қатыстылығының жоқтығын сезініп, өздерінің ұлттық негіздерін қайта еске түсіріп, осылайша, ирандық болмыстағы алшақтық айқын көрініс таба бастады. Өйткені, бұл алғаш рет ирандық

этникалық топтар арасында «ұлттық» автономияға бет алу тенденциясымен бірге, «этникалық бірегейлік» мәселесін өршітті. Бұл мәселе бүкіл елде үлкен қайшылықтар мен наразылықтар тудырды. Өйткені, Иран тарихында бірінші рет парсы еместер этникалық және тілдік кемсітушілік сезінді. Мотахаридің «Ислам мен Иранның өзара қызметтері» кітабындағы пікірлері мен идеяларын сол кездегі Иранның сәйкестік дағдарысын еңсеру әрекеті деп санауға болады. Өйткені, ислам революциясының жеңісі сол кезде туындаған «иденттілік дағдарысының» шешімі ретінде көрінді. Қазіргі дәуірдің ойшылдары мен реформаторларының бірі Мортеза Мотахари аталмыш кітабында ирандық болмысқа қатысты алаңдаушылықтары мен ойларын жазған. Ирандықтардың қазіргі заманмен танысуы ирандық болмысты қайта анықтаудағы жаңа дәуірдің басы болып табылады десе де болады [10].

Иранның қазіргі тарихы – тұлға үшін күрес тарихы десе де болады. Қаджар дәуірінде конституциялық қозғалыстың пайда болуымен ирандықтардың ұлттық болмысы авторитарлыққа қарсы идеялар мен батыстық жаңа идеялардың келуіне әсер етті және осы екеуінен кейін, ұлтшылдықты тал-қылау маңызды қиындықтарға тап болды. Сондықтан, Иран қоғамы мен тарихының, әсіресе қазіргі дәуірдегі маңызды мәселелерінің бірі – ирандық болмыстың түсінігі және оның басқа мәдениеттер мен өркениеттермен байланысын түсіндіру. Бүгінгі күнгі ирандық ұлттық дағдарыс Батыс қоғамдарының жетістіктеріне қол жеткізу мақсатында құрылған Пехлеви монархиясы енгізген жаңашылдықтың әсері. Бұл ұзақ мерзімді әсер қалдырғандықтан, тіпті Ислам революциясының жеңісінен кейін де Иран қоғамында оның интеллектуалдық және мәдени әрекеттері мен саясаттарының ықпалы сақталды. Алдыңғы Пехлеви үкіметі кезінде пайда болған ұлттық дағдарысты ежелгі Иранмен байланыстыру арқылы шешуді ұйғарды. Көне өркениет, шын мәнінде, шиит дініне балама идеология болды, Сефевид пен Қаджар әулеттерінің тұрақтылығын қамтамасыз етуде үлкен рөл атқарған дін. Осылайша, ұлттың тарихи болмысында трансформация орын алды.

### *Ислам төңкерісінен кейінгі бірегейлік мәселесі.*

Негізінде, бірегейлік тұрақты құбылыс емес, оның негізгі құрамдас бөліктері тарих бойында түрленіп, толықтырылып отырды. Сол себепті де, тұлға мәселесі әрбір ұрпақ үшін маңызды болып саналады. Революцияның басында Иран қоғамында ортақ пікірдің болмауы тұлғалық дағдарыс мәселесін қалыптастырды, нәтижесінде, Ислам революциясының даму жолында жаңа кедергілердің пайда болуына себеп болды.

Ислам төңкерісінен бері қырық жыл уақыт өтсе де, иран қоғамында этникалық талаптар мен ұлттық бірегейлік сипатына байланысты тартыстың қарқындылығы төмендеген жоқ. Бүгінгі таңда, Ирандағы ұлттық бірегейлік дискурсы жайлы көптеген зиялылар XIX-ғасырдағы ұлттық бірегейлік дискурсын әлі де қолдайды, онда біріктіруші құралдар парсы тілі мен арий нәсіліне негізделген және революциядан кейін шииттік дінмен араласып өмір сүруін жалғастыруда [11].

Шындығында, Иранның қазіргі тарихы екі идеология арасындағы қайшылықтардың тұрақсыз үдерістерін басынан өткеруде. Иранда ұлтшылдық шовинизмге, дін фанатизмге айналды. Иранның ұлттық болмысының екі қарама-қарсы қайнар көзі арасындағы осы ұзаққа созылған қақтығыстардың нәтижесі, сөзсіз, өзіндік бірегейлік дағдарысының пайда болуына әсер етті.

Иран өткен ғасырда бірқатар қарқынды әлеуметтік және саяси өзгерістерді бастан өткергені белгілі. Екі төңкеріс, екі әулеттің құлдырауы, бірнеше патшаның жер аударылуы, әскери төңкеріс, бірнеше халықтық жұмылдырулар, халықаралық санкциялардың ұзақ кезеңі, шетелдік агрессиялар мен интервенциялар елдің ұлттық болмысын күрделендірді. 1979 жылғы Ислам революциясы да ирандықтардың кім екендігі туралы негізгі сұраққа көбірек түсініксіздік қосты. Ирандағы ұлттық болмыстың қазіргі құрылымы басқаларға қарсы сезімдер мен көрші ұлттардың теріс стереотиптеріне терең негізделген. Бұл өте маңызды мәселе, себебі, Ирандағы көптеген этникалық топтар осы көрші халықтармен ортақ ұқсастықтары бар. Бұл күндері, Тегран

өзінің ұлттық бірлігін нығайту үшін антиимпериалистік позицияны ұстанады. Ұлтшылдық пен исламшылдық арасындағы текетірес тіпті билік пен халық арасындағы алшақтықты тудырғаны байқалады, әрі, бұл кейін қоғамда билікке деген сенімсіздік деңгейіне әсер ету қаупі бар. Сонымен қатар, ирандық ұлттық болмыстың 18-ғасырдың ортасынан бастап терең саясиландырылғаны және жиі әртүрлі саяси күштер мен режимдердің айла-шарғысына ұшырағаны көрінеді [12].

### **Қорытынды**

Бірегейлікті құру барысында ирандықтар мақтанш дәуірі ретінде бірнеше маңызды кезеңдерді бастан өткерді: біріншісі, «Иранның жоғалған жұмағы» болып табылатын ежелгі дәуір. Екіншісі, «Иран тәуелсіздігінің жаңаруы» дәуірі, ол тахеряндар, саффариелер және саманилер кезеңдерін қамтиды және үшіншісі, Сефевидтер әулетін қамтитын «Иран ұлтының жаңғыруы» кезеңі.

Қазіргі заманғы жаһандану үдерісі сияқты, қай заманда да мұндай құбылыс Иран тарихында болып тұрған. Атап айтсақ, исламның алыс-жақын аймақтарға жайылуы, сүнниттік дінді тарату, түріктендіру сияқты құбылыстардың кейбіреуін қабылдап, ұлттық бірегейлік нышандарының қатарына алса, кейбіреуін қабылдамай, ұлттық болмыс пен ұлттық бірегейлікке еш нұқсан келтіртпей, ол дәуірлерден өте білген иран халқының бүгінгі болмысы жаһандану үдерісімен қалай бетпе-бет келіп, ол мәселені қалай шешеді деген сауал туындайды.

Бүгінгі таңда, бірегейлікке қатысты мәселелердің көпшілігі, әсіресе, дамушы елдерде, сәйкестік дағдарысының әсері ұрпақтар арасындағы алшақтықтан және жаңа ұрпақтың алдыңғы ұрпақтың құндылықтары мен көзқарастарына немқұрайлы назар аударуынан көрінеді. Бұл жалпы мәселе жастардың ұлттық болмысына қатыстылық сезімі мен адалдық сезімін төмендетеді [13].

Ахеменидтер құлағаннан кейін, Иранда эллиндік мәдениет үстемдік етті, дегенмен, ирандықтар өз мәдениетін сақтай отырып, грек билігінен шыға

алды. Мұсылмандар хижраның бірінші ғасырында Иранды жаулап алып, бірте-бірте ирандықтар исламды қабылдады; Бұл жағдайда, Иран билік орталығы әуелі Мәдинада, содан кейін Дамаскіде, соңында, Бағдадта болған үлкен үкіметтің бір бөлігі ретінде танылды.

Қазіргі ирандық болмыстың дағдарысы ирандық-исламизм-батыс модернизм үштігі.

Тұлға мәселесі және оған байланысты дағдарыстар Иран тарихының әртүрлі кезеңдерінде көтерілгені мақала бойында сипатталды.

Ұлттық бірегейлікті зерттеу – үлкен тарихи-әлеуметтік маңызы бар тақырыптардың бірі. Оның тарихи маңыздылығы, ең алдымен, бұл құбылыстың қоғамдағы уақыт процесінде қалыптасып, тарихи оқиғалар мен өзгерістердің ықпалында болуымен байланысты. Екіншіден, бүгінгі қоғамдағы әлеуметтік топтар арасында байқалатын кез келген бірегейлік нышандары әр кезеңдегі тарихи ағымдардан туындаған. Халқы әртүрлі этностардан тұратын елде бір ұлттың, бір мәдениет пен бір тілдің үстемдігі мен басымдығы заңды құбылыс. Егер үстем және жеңілген халықтың мәдени құндылықтары бір-бірімен қайшы келсе, құндылықтар дағдарысы пайда болады. Мәдени әртүрлілік ортақ сезім мен ұлттық түсіністікті бұзып, қарама-қайшылықтарға әкеледі де, бірте-бірте елдің бірлігі мен тұтастығына қауіп төнеді [14].

Мәдени коммуникацияның артуы мен жаһандану үдерісі елдердің ұлттық бірегейлігінің күшін төмендетеміз? Жаһандану дәуірінде уақыт пен кеңістіктің шекараларының жойылуымен жаһандану мәдени біртектілікке, мәдени поляризацияға немесе мәдени комбинацияға алып келе ме деген сұрақтар үнемі көтеріледі. Біртұтас ұлттық болмысы, бірлігі бар елдер жаһандануға қарсы тұра ала ма, жоқ па деген сұрақтар әр қоғамды алаңдатады рас. Мұндай үдерістер әр дәуірде орын алғаны тарихтан белгілі: исламның таралуы сияқты құбылыстар аймақ көлемінде үлкен ықпалға ие болғаны, көп халықтардың, әсіресе азиялық қоғамдардың бірегейлігіне



өзіндік әсерін тигізіп, ұлттық, этностық болмыстарының бір құндылық құрамдасы ретінде қалыптасқаны сияқты, қазіргі батыстық жаһандану үдерісі де әр қоғамға өзіндік өзгерістер енгізіп, ұлттық бірегейлігін түрлендіріп, ұлттық болмыстың бір құндылық кілті ретінде өз орнын алатыны сөзсіз [15].

Енді, жаһандану процесінде шекаралар жойылған кезде, құндылықтар мен мәдениеттің құпиялылығын қалай сақтау керек деген сұрақ туындайды. Жаңа өркениеттің пайда болуымен және ирандықтардың өнеркәсіп әлемінің таңғаларлық күшімен бетпе-бет келуімен және олардың осы өркениеттің жетістіктеріне тәнті болуымен Иран халқы үшін күйзеліс дәуірі басталды. Еуропалық құндылықтар Иран қоғамын күтпеген жерден өзгертіп, жаңа міндеттер қойды. Бұл сынақтар ирандықтардың сенімдері мен мәдениетін, сонымен қатар, ұлттық болмыстың әлеуметтік құрамын өзгертуге алып келді [16].

Жаһандану жан-жақты және интеграцияланған процесс ретінде Интернет сияқты құралдардың көмегімен, ұлттық үкіметтердің жеке басын қалыптастырушы функцияларын әлсіретіп, трансұлттық және бөлшектенген бірегейліктердің қалыптасуына әсер етті. Осының нәтижесінде, көптеген қоғамдар ұлттық бірегейлік дағдарысымен бетпе-бет келіп отыр. Иран да бұл тенденциядан тыс қалған жоқ. Қазіргі әлемде ешбір мемлекет халықаралық қатынастар үдерісінен оқшаулана алмайды. Жаһандану сын-қатерлеріне қарсы тұру, өзіндік мақсаттарына жету үшін олар жаһандық коммуникациялық желілерге қосылуы қажет. Әлемнің басқа бөліктеріндегідей жаһандық бірегейлікті қалыптастыру дегеніміз – әрбір адамның жаһандық шеңберде өзін-өзі тану және жеке тұлға ретінде жаһандық жүйеге қатыстылық сезімін қалыптастыру, соның нәтижесінде, адам өзін жаһандық қауымдастықтың мүшесі ретінде қабылдау [17].

### Әдебиеттер тізімі

- 1 Рибейи Ғ.І. Ресане Һай Нубин және Иран Һойит // Нәшриә Мәтәләғәт Мәлі - Сәл 7831 - Әуре 9 - Шәмарә 4 (63) - С. 671-941.
- 2 Ғламәһсен Һидәри, Зәһре Һидәриәни. Бәрсәи Чәлшәһәи Қәдрәт Мәли Әр Иран Бә Тәкәид Бә Иран Һойит

Мәли // Фәслнәмә ژуәйләитәик - Сәл Әәм - Шәмарә 1 - Бәһәр 3931  
3 Мәнсуә Сәәи. Һойит Мәли Әр Уәруә Әсләм Тә Зәһур Сәфәуиә // Мәҗлә Вәҗрәди Уәйсәтә - 5 Хәрдәд 2931

4 Мәһмәд Һәсен Әһәи Мәнш, Фәтмә Мәри. Һәкүмәт Вә Иран Әдинә Әр Иран // Фәслнәмә Бәһәшәһәи Сәйәсиә Вә Бәйн әл-Мәллі - Шәмарә 61 - 2931

5 Мәҗид Әбәс Зәдә Мәриәли. Чәлшәһәи Һойит Мәли Әр Әсәр Чәһәни Шәдн (Бә Нәҗәһи Бә Иран) // Фәслнәмә Сәйәст Бәһәи Чәһән Әсләм - Әуре 4 - Шәмарә 6 - Бәһәр 6931 - С. 76-801.

6 Ibrahim Kiyani Mehr, Mohammad Haji Taghi. Analysis and investigation of examples of Iranian identity in the history of Wasaf al-Hazrah // *Scientific and Research Journal of Iranian History*. - 2018. - №2. - P. 109-128.

7 Мәҗид Әбәс Зәдә Мәриәли. Тәһләт Һойит Мәли Иран Әр Әуре Әсләмә (Әр Уәруә Әсләм Бә Иран Тә Әсәр Сәфәуи) // Фәслнәмә Сәйәст Бәһәи Иранәи - Әуре 8 - Шәмарә 03 - Әи 0041 - С. 24-52.

8 Ғәдрәзи Һәсин. Кәркәд Һойит Бәхш Мәһәб Шәйә Әр Әуре Сәфәуиә // Нәшриә Мәтәләғәт Мәлі - Сәл 7831 - Әуре 9 - Шәмарә 4 - С. 27-54.

9 Фәрсәид Әдәлмәқәни, Мәһмәд Әли Қәсәми Тәркәи. Чәйгәһ Һойит Мәли Әр Иран. Нәҗәһи Бә Тәтүр Тәрихәи, ӘлҒәһә Вә Сәйәстәһәи Һойит Мәли // Фәслнәмә Әл-Мәли Тәхәссә Сәһәр Сәйәст - Сәл Чәһәр - Шәмарә 11 - Бәһәр 6931 - С. 85-92.

10 Ғләмәәли Сәлиманәи, Әли Әрәмәи. Мәли Ғәриәи Бәстән Ғәрә Вә Иран Әр Һойит Нәшриә Әнсан Иранәи; Бәзхәуәни Пәсх Мәһәри // Әуре 41 - Шәмарә 73 - Шәмарә Бәһәи 73 - Шәһәриә 6931 - С. 322-702.

11 Мәһмәд Ғәуәд Шәфәиәи. Чәһл СәлҒәи Әнқләб V. Мәтәләбәт Қәуәи Вә Иран Һойит Мәли // Бәруә Нәбуз - 9102/20/20

21 Рәзә Әлтиәми Нәи, Әли Һәсинәи. Рәуәкәд Әсләмә Бә Һойит Әр Әсәр Чәһәни Шәдн // Қәрс Нәбуз - 6931 - С. 7-17.

13 Fenton S. Beyond Ethnicity: The Global Comparative Analysis of Ethnic Conflict // *International Journal of Comparative Sociology*. - 2004. - №45.

14 Parekh Bhikhu. The Politics of Identity: Political Principle for an Interdependent World. - New Work: Palgrave Macmillan. - 2008.

15 Smith A. The Nation in History; Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism. Polity press. - 2000.

16 Tohidi N. Ethnicity and Religious Minority Politics in Iran // *Contemporary Iran: Economy, Society, Politics*. - Oxford Univ. Press. 2009. - P. 299-317.

17 The challenges of national identity in the age of globalization (with a look at Iran) // *Iranian Political Research Quarterly*. - 2016. - №6. - P. 108-118.

### Transliteration

- 1 Rabea A. Rasanehae novin va bohrane hoveiat [New media and identity crisis] // *Nashrie Motaleate Mellii*. - 2016. Period 9. - № 4 (36). - P. 149-176. (in Persian)

2 Heydari G., Heydaribani Z. Barrasi-e chaleshha-e ghodrat-e melli dar Iran ba taakid bar bohrane hoveiate melli [Investigating the challenges of national power in Iran with an emphasis on the crisis of national identity] // *Quarterly Geopolitics*. - 2014. - №1. (in Persian)

3 Sae R. Hoveiat-e Melli pas az vorod-e Islam ta zohor-e Safavie [National identity after the arrival of Islam until the rise of Safavids] // *Vista web magazine*. - 2013. - №5. (in Persian)

4 Ellahi Manesh M., Moridi F. Hokumat va bohran dini dar Iran [Government and Religious Crisis in Iran] // *Political and International Research*. - 2013. - №16.

5 Marzbali M. Chaleshhae hoveiat melli dar asre jahani shodan (ba negahi be Iran) [Challenges of national identity in the age of globalization (with a view on Iran)] // *Quarterly Journal of Islamic World Politics*. - 2017. - Period 4. - №6. - P. 67-108.

6 Ibrahim Kiyani Mehr, Mohammad Haji Taghi. Analysis and investigation of examples of Iranian identity in the history of Wasaf al-Hazrah // *Scientific and Research Journal of Iranian History*. - 2018. - №2. - P. 109-128.

7 Marzbali M. Tahavallat hoveiat melli Iran dar دوره Islami (az vorod-e Islam be Iran ta asr-e Safavi) [The evolution of Iran's national identity in the Islamic period (from the arrival of Islam to Iran until the Safavid era)] // *Iranian Political Studies Quarterly*. - 2021. - Period 8. - № 30. - P. 25-42.

8 Hossein G. Karkard-e hoveiat-e bakhsh-e mazhab-e shie dar دوره Safavie [The identity function of Shia religion in the Safavid period] // *National Studies Journal*. - 2008. - Period 9. - № 4 - P. 45-72.

9 Dilmaghani F., Toriki M. Jaigah-e hoveiat-e melli dar Iran. Negahi be tatavvor tarikhi, olgo-ha va siyasat hae hoveiat-e melli [The position of

national identity in Iran. A look at the historical development, patterns and policies of national identity] // *Sepehr Politician Specialized Scientific Quarterly*. - 2017. - № 11. - P. 29-58.

10 Soleymani G., Arazmi A. Melli garaei bastan gara va bohran dar hoveiat ensan Irani; Baz khani Pasokh Motahari [Antiquarian nationalism and crisis in Iranian human identity. Reread Motahari's answer] // *Scientific-research journal of religious anthropology*. - 2017. - Period 14. - № 37. - P. 207-223.

11 Shafii M. Chehel salegi Engelah 57. Motalebat ghousmi va bohran hoveiat melli [The 40th anniversary of the 1357 revolution. Ethnic demands and national identity crisis] // *Euronews*. 02/02/2019.

12 Nia R., Hosseini A. Ruikard Islami be hoveiat dar asr jahani shodan [Islamic approach to identity in the era of globalization] // *Fars News*. 27/04/2017.

13 Fenton S. Beyond Ethnicity: The Global Comparative Analysis of Ethnic Conflict // *International Journal of Comparative Sociology*. - 2004. - №45.

14 Parekh Bhikhu. The Politics of Identity: Political Principle for an Interdependent World. - New York: Palgrave Macmillan. - 2008.

15 Smith A. The Nation in History; Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism. Polity press. - 2000.

16 Tohidi N. Ethnicity and Religious Minority Politics in Iran // *Contemporary Iran: Economy, Society, Politics*. - Oxford Univ. Press. 2009. - P. 299-317.

17 The challenges of national identity in the age of globalization (with a look at Iran) // *Iranian Political Research Quarterly*. - 2016. - №6. - P. 108-118.

## АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТТАР

Алия Муслимовна Чокатова

PhD докторант, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: ch.aliya@mail.ru. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2594-629>

Болатбек Шәденұлы Батырхан

доценті м.а., PhD, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: bolatkazakh@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2942-925X>

Алия Муслимовна Чокатова

PhD докторант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: ch.aliya@mail.ru. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2594-629>

Болатбек Шәденұлы Батырхан

и.о. доцент, PhD, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: bolatkazakh@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2942-925X>

Aliya Chokatova

PhD student, al-Farabi Kazakh national university, Almaty, Kazakhstan, email: ch.aliya@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2594-629>

Boлатбек Batyrhan

Acting Associate Professor, PhD, al-Farabi Kazakh national university, Almaty, Kazakhstan, email: bolatkazakh@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2942-925X>

# A GENERAL EVALUATION ON MIGRATION MOVEMENTS IN KAZAKHSTAN FROM THE PAST TO THE PRESENT

H. Efe, N. Arıcı

## ABSTRACT

Kazakhstan, which has experienced many migrations throughout its history, has witnessed various migrations on different dates in order to increase agricultural production during both the Tsarist Russia and the USSR periods. There have been significant migrations in Kazakhstan since the collapse of the USSR. Today's migrations are no longer a result of major economic policies, but a result of individuals' personal choices. Every year, more and more well-educated young people leave Kazakhstan for a better future. This situation has negative consequences for the country. On the other hand, many immigrants migrate to the country to live in Kazakhstan. The number of immigrants in the country has reached 20% of the country's population.

The main purpose of this study is to analyze the migrations experienced in Kazakhstan throughout the historical process and especially today, their causes and consequences, with the help of data from international organizations such as IOM and UNHCR, and in this context, to propose solutions to the problems experienced.

**Key words:** Migration, Migration Policies, Kazakhstan, Russian-Ukrainian War, USSR

Erzincan Binali Yıldırım University, Erzincan, Türkiye

*Author-correspondent:*  
N. Arıcı, fidannurcan@gmail.com

*Reference to this article:*  
Efe H., Arıcı N. Dialogue of A General Evaluation on Migration Movements in Kazakhstan from the Past to the Present // Adam Alemi. – 2023. – No.4 (98). – P. 125-135.

## Қазақстандағы көші-қон қозғалыстарын өткеннен бүгінге дейін жалпы бағалау

**Аңдатпа.** Өз тарихында көптеген көші-қондарды бастан өткерген Қазақстан патшалық Ресей кезеңінде де, КСРО кезеңінде де ауыл шаруашылығы өндірісін ұлғайту мақсатында әртүрлі күндерде әртүрлі көші-қондардың куәсі болды. КСРО ыдырағаннан кейін Қазақстанда халықтың едәуір көші-қоны орын алды. Бүгінгі көші-қон - ауқымды экономикалық саясаттың нәтижесі емес, жеке адамдардың жеке таңдауының нәтижесі. Жыл сайын Қазақстаннан жоғары білімді жастар жақсы болашақ іздеп шекара асып кетеді. Бұл жағдай ел үшін жағымсыз салдарға әкеледі. Екінші жағынан, көптеген иммигранттар Қазақстанда тұру үшін елге қоныс аударады. Елдегі иммигранттар саны ел халқының 20% - на жетті.

Бұл зерттеудің негізгі мақсаты - ХҚҰ және БҰҰ БЖКБ сияқты халықаралық ұйымдардың деректерінің көмегімен Қазақстанның бүкіл тарихи үдеріс барысында және әсіресе бүгінгі күні орын алған көші-қонды, олардың себептері мен салдарын талдау және осы тұрғыда туындаған проблемаларды шешуді ұсыну.

**Түйін сөздер:** көші-қон, көші-қон саясаты, Қазақстан, Ресей-Украина соғысы, КСРО.

## Общая оценка миграционных движений в Казахстане от прошлого до настоящего

**Аннотация.** Казахстан, который на протяжении своей истории пережил множество миграций, в разные дни был свидетелем различных миграций с целью увеличения сельскохозяйственного производства как в периоды Царской России, так и в период СССР. После распада СССР в Казахстане наблюдались значительные миграции. Сегодняшняя миграция больше не является результатом масштабной экономической политики, а является результатом личного выбора людей. С каждым годом все больше образованных молодых людей покидают Казахстан ради лучшего будущего. Эта ситуация имеет негативные последствия для страны. С другой стороны, многие иммигранты мигрируют в страну, чтобы жить в Казахстане. Число иммигрантов в стране достигло 20% населения страны.

Основная цель данного исследования – проанализировать миграцию, имевшую место в Казахстане на протяжении исторического процесса и особенно сегодня, ее причины и последствия, с помощью данных международных организаций, таких как МОМ и УВКБ ООН, и в этом контексте предложить решения для возникшие проблемы.

**Ключевые слова:** миграция, миграционная политика, казахстан, русско-украинская война, СССР.

## Introduction

In its shortest form, migration can be defined as “moving from the original place to the desired place”. Migration is as old as human history, and today its scope is increasing at a dizzying pace. The main reason for migrations, which are expected to continue in the future, has been seen as economic throughout history, and migrations based on economic, political and cultural reasons are referred to as main migrations. These main migrations caused the formation of a migration chain that continued endlessly for centuries [1, p. 71-79].

Migration is nothing but the search for a better life. People are migrating en masse to better, safer, more secure and more peaceful places. Behind the phenomenon of migration lie deeper and often interrelated political, economic, ethnic and cultural patterns. Reasons such as poverty, natural disasters, famine, war, political turmoil, terrorism, conflict between communities, and human rights violations caused by state regimes create regular immigrant influxes and constantly increase the immigrant population [2, p. 3-6].

The countries most and fastest affected by migrations are undoubtedly those that share a common border. While some countries are transit countries until a decision is made for these large immigrant groups that set off suddenly and unplanned, they are destination countries for some immigrant groups. Border countries are often seen as the first stop for immigrant groups who cannot make a sound future benefit-cost analysis in sudden war and crisis environments. Immigrants who cannot find direct transportation to reach the target country depending on their geographical location or who do not prefer to do so because it is considered too costly or dangerous may be directed to border countries. The closest example of this is the population mobility created in Kazakhstan, which has the largest border with Russia, due to the wave of migration from both Russia and Ukraine to other countries due

to the ongoing Russian-Ukrainian War. In the “2022 Report on Global Trends on Forced Displacement” published annually by the United Nations High Commissioner for Refugees (UNHRC), it is stated that by the end of 2022, the number of people displaced due to war, persecution and human rights violations has shown the largest increase ever. The report revealed that the number of displaced people reached 108.4 million, an increase of 19.1 million compared to the previous year. The Russia-Ukraine War, which constitutes the most important driving force in this displacement, is the source of 5.7 million refugee population as of the end of 2021. These data represent the fastest outflow of refugees from their countries abroad since the World War [3].

With Russia launching a special military operation in the Donbas region of Ukraine on February 22, 2022, political tension, tension and chaos increased in the region. Displaced refugees, numbering millions, prefer to immigrate to these countries thanks to the welcoming attitudes of European countries and facilitating policies such as the rapid approval of temporary protection status. Although most well-educated and qualified immigrants aim to go to European countries, immigration to Central Asian countries, especially Kazakhstan, has also increased significantly. In particular, it can be said that a significant portion of immigrants from the middle or lower middle class are heading to Central Asian countries [4].

This study aims to reveal the mass migration movements from past to present and the current situation to Kazakhstan, which has witnessed migration movements throughout history, both during the Tsarist Russia period and the USSR period, with the help of data from national and international organizations such as IOM and UNHCR.

The study also points out that as a result of mass migration movements from past to present, the proportion of different ethnic groups, especially Russians, other than the Kazakhs, who are the main ethnic element in the country, in the total population is

gradually decreasing. Therefore, another aim of the study is to reveal how the population balance in Kazakhstan has changed over the historical process. In this context, presenting data on population movements in the Republic of Kazakhstan during the Tsarist Russia period, the USSR period and from the dissolution of the USSR in 1991 to the present day will also help to understand the situation arising from the latest migration movements.

### **Migration and Population Movements in Kazakh Lands during the Tsarist Russia Period**

Kazakhs, who are the rulers of the wide steppes extending from the Volga valley to the Altai Mountains, mixed with the Turkish tribes who lived in these lands before them and continued their existence in this region for a long time. Apart from the Turkish tribes, the remains of the Mongolian and Siberian tribes that lived in these steppes also accepted the Kazakh culture over time and became a part of today's Kazakh people [5, p. 17]. The people living in the Kazakh steppes were governed by a three-centered administrative system (right, left and center) as the Big Horde (Ulu Cüz), Orta Orda (Orta Jüz) and Little Horde (Kışı Jüz), depending on their lifestyle and the region they lived in. The implementation of such an administrative system emerged from the central administrative need of the Kazakhs who lived a nomadic life and the necessity of establishing a state [6, p. 28]. Although administrators such as Burunduk Khan (1480-1511), Kasım Khan, Tahir Khan (1523-1533) and Kasım Khan's son Hakk Nazar (1538-1581) struggled to establish a central administration in the Kazakh lands divided into three branches, due to the conflicts that arose, the people unity could not be achieved. Then, as a result of the Mongolian tribes uniting with the Kalmyk tribes occupying the Kazakh lands, great losses were experienced due to loss of property and life. The Kazakhs, who were almost in danger of extinction due to the attacks of the Mongols, Kalmuks and Jungars, asked for help from the Russians, and this request for help determined the fate of the Kazakh people. They came under Russian control after Ebu'l - Hayr Khan, the head of Küçük

Jüz, asked for help from the Russians against these invasions [5, p. 19-23].

After the Russians dominated the Volga-Ural region in the mid-sixteenth century, they turned their attention to the Central Asian region and pursued an expansionist policy. The desire to control the commercial routes in the region, to protect the southern borders, and to prevent other imperialist powers, especially England, from becoming hegemon in the region formed the basis of Tsarist Russia's policy towards the region. In the 17th century, the Russians launched small military expeditions and completely captured the region in the second half of the 19th century [7, p. 9].

Russia's request to build a military fortress at the closest point of the Or and Ural rivers so that it could help the Kazakh people was an indication of Russia's desire to establish permanent domination over the Kazakh lands. Orenburg Castle, built in the most dominant place in the Kazakh lands, played an important and central role in the Russians' strategy of advancing step by step and with strong castles [8]. Thus, Russia controlled the region and ensured the security of the trade routes between China and India [5, p. 89-102].

Kazakhs, who were invaded by Jungar tribes of Mongolian origin before the 17th century, later came under Russian control. During this period, most of the tribes that had settled down had to continue their nomadic life again. Today, this period is called "the years of great disaster" by the Kazakhs. Kazakh Khanates, who asked for help from Russia after the tribal attacks, came under Russian rule over time. In 1731, the Small Horde (Western Kazakhstan), in 1740, the Middle Horde (North and East Kazakhstan), and in 1742, the Great Horde (South of Kazakhstan) signed an agreement with Russia and accepted the rule of the Tsar. The autonomy granted to the khanates with this agreement remained on paper, and the Khanate powers were ended in 1822 [9, p. 24-25].

Tsarist Russia first built castles in strategic regions, and then Russians and different ethnic groups were settled in the established farms. Kazakhs, who encountered an economic structure completely opposite to the socioeconomic structure of the Kazakh nomads, experienced major



economic problems. As a result of this policy, the nomadic Kazakhs' movement areas were limited by the conversion of large pastures into agricultural areas, and their livelihoods were taken away and they were forced to migrate to the lands shown to them. With the implementation of these policies, the rebellions against the Russian administration caused a large migration movement and many Kazakhs had to migrate to China [10, p. 52].

When the lands of Kazakhstan began to be governed by Russia, Russian immigrants and Cossacks were settled in the fertile Kazakh lands. Russians' settlement in the fertile lands in the northern and eastern regions of Kazakhstan continued until the First World War. The policy of Tsarist Russia to migrate the population from the central and western regions of the country to rural areas started in the 1870's, and by the end of the 1870's it turned into a mass migration movement. Although the settlement of Russian peasants exiled in their country to Kazakhstan in 1879 was initially welcomed by the Kazakh people, the Kazakh people later became a minority over time [11, p. 38-43].

At the end of the 18th century and the beginning of the 19th century, a total of 1 million 177 thousand people lived in the western region of Kazakhstan, of which 1 million 17 thousand were Kazakhs and 124 thousand were Russians, 159 thousand of whom were foreign nationals. Also during this period, 492.7 thousand people, 4.8 thousand of whom were Russians, lived in the eastern region of Kazakhstan. When we examine the Russian population influx, which was settled in Kazakhstan and Central Asia under state tutelage in the 19th and early 20th centuries, according to periods, the 18th and mid-19th centuries are the period when migration progressed slowly; in the second half of the 19th century, Russian immigration influx increased in the region; the beginning of the 20th century is known as the period when Russian immigration was extremely intense and the Russian population increased to the Kazakh steppes [12].

With the "Farmers' Settlement Regulation in Yedisu" prepared and approved by Yedisu governor G. Kolpakovskiy in 1868, it was envisaged that each person would be given 32.7 hectares

of land, Russian farmers would be exempt from taxes and a loan would be given for 15 years to support agricultural work. Thereupon, the number of immigrants settling in Yedisu province increased rapidly and the land began to become insufficient. Thus, in 1885, the "Provincial Residents' Settlement Regulation" was approved and the privileges provided to immigrants were reduced. Additionally, on July 13, 1889, the Russian government prepared a new regulation on immigrant settlement. Russian farmers were required to obtain permission from local authorities before migrating to Kazakh lands. Yedisu, Akmola and Semey provinces were allocated to immigrants, and Russian farmers were settled in Ural and Turgay provinces a year after the regulation was adopted. Yedisu province was the province of most interest to Russian farmers because of its fertile lands. Between 1868 and 1880, 3,324 Russian immigrants were settled in these lands. As a result of these policies implemented, the proportion of Kazakhs in the total population in Kazakhstan decreased to 67.7% in 1897 [13, p. 135].

The migration of 1.5 million people with very different ethnic structures to Kazakhstan between 1870 and 1914, together with the peasant migrations that spread throughout the country, significantly changed the demographic structure of the region. Ethnic groups such as Russians, Ukrainians, Tatars, Germans, Poles and Estonians were settled in vacant lands deemed appropriate by the government [14, p. 25-26].

### **Immigration and Population Mobility in Kazakhstan during the USSR Period**

During the Union of Soviet Socialist Republics (USSR) period, between 1921 and 1925, measures were taken by the communist administrators to improve the economic situation of the people, and the economic initiatives taken to improve the economic life of the Kazakh Turks began to show their positive effects. It was decided to re-operate the agricultural lands as before, and Kazakh Turks were given many opportunities to improve animal husbandry. In the face of the USSR's efforts

to gather all different cultural and ethnic groups under one roof and create a 'Soviet people' in line with the Soviet ideology, the Kazakh tribal administrators took initiatives that the Soviet regime did not like, and it was decided that the lands and economy of Kazakhstan would be kept under full control by the Soviets [5, p. 162; 12, p. 17].

In 1927, there was a major grain crisis in the USSR, and in order to overcome this crisis, it was decided to establish collective farms. The Soviet administration aimed to increase productivity in agriculture by combining peasant farms with cooperative farms and transforming small and inefficient individual farms into large public farms [16, p. 111-113]. The mass unification of many villages into collective farms, initiated by Stalin in 1929, was seen as a major economic revolution in the USSR economy. The Communist Party of Kazakhstan held a meeting on November 6, 1929, where issues related to the settlement of the Kazakhs were discussed, and at this meeting it was decided that 12% of the nomadic Kazakh tribes would be settled and become kolkhozes. For the Soviet administration, nomadic life was described as wild, ignorance and cultural backwardness [17, p. 70].

The collectivization policy implemented by the Soviet Union in Kazakhstan between 1928 and 1930 was carried out quickly and with top-down policies. The Kazakh people, who were nomadic and semi-nomadic, were transformed into a settled agricultural society overnight and the decision to "Struggle Against Wealthy Farmers and Rich People" was taken. Among the wealthy farmers, those who did not comply with Soviet conditions and did not surrender their animals to the state were called Kulaks and their properties were forcibly confiscated. Tens of thousands of Kazakhs from tribes that opposed this situation migrated to China. In the 1930s, 1.5 million people, equivalent to one-third of the Kazakh population, lost their lives in this difficult period. According to the census conducted in 1926, the number of Kazakhs: 3,627,612; the number of Russians was: 2,164,582. According to the census held in 1939, the number of Kazakhs was: 2,833,000; the number of Russians was: 2,877,000. While there was a 33% decrease in the Kazakh population within the country between 1926

and 1939, an increase was observed in the Russian population [5, p. 165]. Russians and Ukrainians exiled from other Soviet Republics and Ukraine in the 1930s were mostly settled in Kazakhstan. Russian, German and Belarusian farmers were placed in the farms established in the first decade of the Soviet period, and the famine resulting from the kolkhozization policy and the migration of many Kazakh people caused the Kazakh population to decrease between these dates [9, p. 30-31; 18, p. 59].

During the Second World War, the USSR placed prisoners of war in the west of the Ural, in Siberia and in the steppes of Kazakhstan [19, p. 92]. The USSR administration forced different ethnic groups such as Germans, Kulaks, Chechen-Ingush, Tatars-Bulgarians, Crimean Greeks to migrate to regions such as Uzbekistan and Kyrgyzstan, especially Kazakhstan, on the grounds that they cooperated with the enemy during the Second World War [20, p. 171].

The Virgin Lands project, implemented by the Soviet Union in the 1950s, envisaged opening 25 million hectares of pasture land to agricultural cultivation. The workforce, machinery and tools needed for this project, which was managed from Moscow, were provided. The opening of very large lands to agriculture led to the migration of many Russian and Slavic immigrants to these lands. For this purpose, 600,000 immigrants were settled in Kazakhstan from the European part of the Soviet Union by the end of 1954 [21, p. 412].

### **Migration Movements in Kazakhstan in the Post-USSR Period**

After the collapse of the USSR, countries that quickly transitioned from a planned economy to a market economy could not find experts to work in their branches of industry, which put their economies into depression. Due to the economic crises experienced during this transition period, many people migrated to countries such as Russia, Turkey and Germany. After the collapse of the Soviet Union, the Central Asian countries, whose borders were drawn, initiated a migration flow towards Russia due to prominent political issues and ethnic conflicts between 1991 and 1995. Between 1996 and 1999, political factors

gave way to economic factors. An economic organization model based on the principle of complementarity created by the Soviet system disrupted the coordination between countries during the disintegration process and caused an increase in economic problems [21, p. 325]. After the transition to the market mechanism of these countries, major problems were encountered in the labor market, and the contraction in employment caused the start of labor migration [22, p. 195-196].

If the rights of Russians living as a minority in the Central Asian states are not protected, these people begin to migrate to Russia, which has become a

cause for concern for Russia. Because, during the transition to a liberal economy, unemployment rates increased significantly. Russia, which had difficulties even in solving the home and shelter problems of the 30 thousand soldiers withdrawn from the former East Germany, tried to keep the Russians in Central Asia in the countries where they were located, considering the possibility of experiencing the same problems if the 10 million Russians living in Central Asia returned to their homeland [23, p. 59].

In the table below, it is possible to see how the ethnic structure of Kazakhstan changed between 1959 and 2015.

Table 1 - Ethnic groups living in Kazakhstan [24, p. 31]

Year	Kazakhs %	Russians %	Uzbeks %	Others
1959	30.0	42,6	1.4	26,0
1970	32.3	42,4	1.4	23,9
1979	36.0	40,8	1.7	21,5
1989	39.6	37,8	2.0	20,6
1999	53.4	29,9	2.4	14,3
2009	63.0	23,7	2.8	10,5
2015	66.0	21.0	3.0	10,0

As can be seen in Table 1, in 1959, Russians constituted the first ethnic group in Kazakhstan with a rate of 42.6%, while Kazakhs constituted the second largest ethnic group with a rate of 30.0%. While this situation did not change during the Cold War, with the dissolution of the USSR and the end of the Cold War, the Kazakh population became the first ethnic group of the country. While Kazakhs reached a rate of 39.6% in 1989, Russians fell to second place with a rate of 37.8%. The immigration of Russians from the country continued, and the Russian population decreased to 29.9% in 1999, to 23.7% in 2009, and to 21% in 2015. While the Kazakh population was 39.6% in 1989, it reached 53.4% in 1999, 63% in 2009 and 66% in 2015. The rate of other ethnic groups in the country has also decreased constantly, just like the Russians. Other ethnic groups, which constituted 26% of the population of Kazakhstan in 1959, constitute only 10% of the country's population as of 2015.

### Current Situation Regarding Immigration in Kazakhstan with the Russian-Ukrainian War

After the dissolution of the Soviet Union in 1991, Russia, its successor, strives to continue its economic, political, cultural and social relations with the former Soviet Republics within the scope of the Near Abroad Policy. It opposes the expansion of NATO and the EU into former Soviet Republics such as Ukraine and Georgia. As a result of Ukraine's demands to join the European Union and NATO, with US support, and increased pressure on the Russian minority in the country, Russia launched a military operation against Ukraine on February 24, 2022. The currently ongoing Russian-Ukrainian War has caused the death of thousands of civilians and soldiers, and nearly 8 million people have become refugees.

This war environment caused high inflation and low economic growth in the Central Asian geography, and the countries in the region struggling with political

instability experienced a crisis again with the start of the war. The war and crisis environment has negatively affected millions of people and caused deep social problems. The sanctions imposed on Russia by the USA and the Western world have directly and indirectly negatively affected the Central Asian countries [25]. Underdevelopment, high unemployment, poverty, political instability and the accompanying economic problems have forced millions of Central Asians to migrate to other countries. More than 7.8 million migrant workers from Kyrgyzstan, Uzbekistan and Tajikistan regions entered Russia for reasons such as knowledge of the language, exchange rate and visa convenience. Again, many migrant workers came to Russia from Kazakhstan and Turkmenistan. Economic and political sanctions imposed on Russia have caused thousands of companies to leave the country. The slowdown in economic activity in parallel with the stagnation in investments and the suspension of production initiated reverse migration. Partial mobilization was declared on September 21, 2022, and after this announcement, more than 1 million people quickly flocked to airports and land borders to go abroad. There was a sudden wave of immigration in a short time to countries such as Turkey, Georgia, Armenia, Kazakhstan and Kyrgyzstan. Most of the Russians who escaped from mobilization first migrated to Kazakhstan, Kyrgyzstan and Uzbekistan in Central Asia [26, p. 138-140].

Deep historical and cultural ties and linguistic similarity played an important role in the migration of young and educated

Russian immigrants, who opposed the mobilization immediately after the declaration of mobilization, to the Central Asian Republics, especially to Kazakhstan. While some of these immigrants stayed in Kazakhstan, a significant number of them migrated to other countries by using Kazakhstan as a transit country after many Western airline companies stopped flights from Russia.

Immediately after the declaration of mobilization, there was a population movement in the western lands of Kazakhstan. According to data from the West Kazakhstan regional migration police, there were 12,265 Russian Federation citizens registered. Of these, 1,047 came for international cargo transportation and 1,108 came for business. Of the 10,057 self-employed Russians, 2,417 received temporary residence permits. The procedure for staying in Kazakhstan for citizens of the Russian Federation is regulated by the decision of the Government of the Republic of Kazakhstan No. 494 "On mutual visa-free visits of citizens of the Republic of Kazakhstan and the Russian Federation". From the beginning of 2022 to September 2022, a total of 20,840 foreigners are registered in the regional migration department. It is announced that 18 thousand 548 of them came from CIS countries and 2 thousand 292 came from abroad. 3,961 citizens of the Russian Federation live permanently in the Western Kazakhstan region. According to the data of the police force, after the mobilization was declared on September 21, 128 people crossed into the territory of

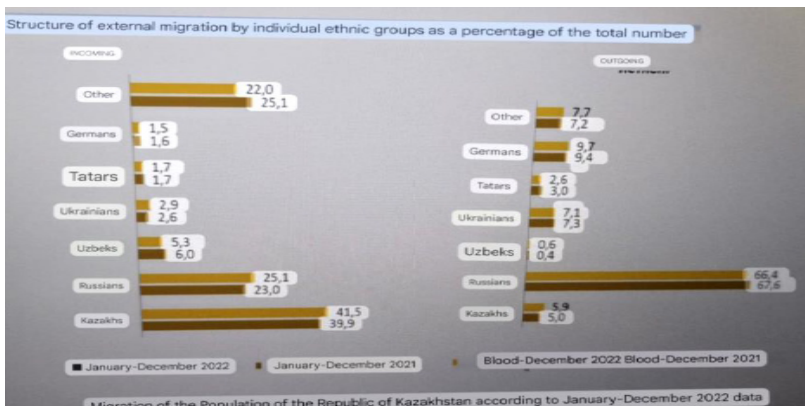


Figure 1 - Percentage of Ethnic Groups in the Total Number of External Migration in Kazakhstan\* [28]

Western Kazakhstan on September 22, while 197 people crossed on September 23 [27].

As can be seen in Figure 1, according to January-December 2022 data, while the proportion of the Russian population among those coming to Kazakhstan in 2021 was 23.0%, this rate will be 25.1% in 2022. While the rate of the Russian population among those leaving the country in 2021 is 67.6%, this rate will be 66.4% in 2022. According to data, roughly two-thirds of those leaving the country are Russian. While Russians are coming to Kazakhstan, many more are leaving the country. The data in Figure 1 confirms the fact that the tendency for Russians to leave Kazakhstan, expressed in Table 1, continues. Data for 2021 and 2022 show that the proportion of Russians in the country will continue to decrease.

There are also Ukrainians, albeit very small, among the population coming and leaving Kazakhstan. While 2.6% of those who came to Kazakhstan in 2021 were Ukrainian, the population coming to the country in 2022 was 2.9%. While the rate of Ukrainians leaving the country in 2021 is 7.3%, the number leaving in 2022 is 7.1%. It is possible to interpret this situation as the number of Ukrainians in Kazakhstan is also decreasing.

As a result, the number of people arriving in the country in January-December 2022 was 17.293, and the number of people leaving the country was 24.239. The migration balance was 6.946 people. Compared to the relevant period of 2021, the number of people arriving in Kazakhstan increased by 57.5%, and the number of people leaving Kazakhstan decreased by 24.7%. On the other hand, another conclusion that can be drawn from Figure 1 is that while the rate of immigrants coming to Kazakhstan from CIS countries was 85.9%, the rate of immigrants going to these countries was 83.4%.

According to the UN, Kazakhstan, which hosts 3.7 million international immigrants in 2020, constituting almost 20% of its population with a population of 18.7 million [29], adopted a migration policy concept covering the years 2023-2027 with the decree of the Government of the Republic of Kazakhstan No. 961/2022 on 30 November 2022. adopted it. Among the priorities adopted by the concept are the development of migration legislation and regulations, the

development of border management and security and migration data and analysis, and the development of integration policies for immigrants [29, p. 2].

Kazakhstan Border Service reported that 7.5 million immigrants arrived in the country in 2022. Among those coming from CIS countries, which constitute 6 million of the incoming immigrants, the first place was Russia with 41.1%, Kyrgyzstan with 30.4%, Uzbekistan with 27.6%, Azerbaijan with 0.4% and Belarus with 0.2%. Approximately 1.6 million immigrants from outside the CIS countries came from Turkey with 40.3%, the United Arab Emirates with 17.6%, China with 10.5%, Egypt with 8.6, % and Georgia with 6.5% [29, p. 2].

On the other hand, the number of immigrants leaving Kazakhstan in 2022 is 7.7 million. Among the CIS member countries, Russia with 41.5%, Kyrgyzstan with 30%, Uzbekistan with 27.4%, Azerbaijan with 0.4% and Belarus with 0.2%. Among the immigrants who went to countries outside the CIS countries, 39.5% went to Turkey, 17.3% to the United Arab Emirates, 10.3% to China, 8.5% to Egypt and 6.6% to Georgia [29, p. 2].

Of the 148 thousand people who received permanent residence permits in Kazakhstan in 2022, 46.4% were Russian, 16% were Uzbek, 7.6% were Chinese, 6.6% were Kyrgyz and 4% were Azerbaijani. Of the 530 thousand immigrant temporary residence permits issued in the same period, 59.4% were given to Russian citizens, 26.1% to Uzbekistan citizens, 3.9% to Tajik citizens, 2.7% to Kyrgyz citizens and 1.1% to Azerbaijani citizens [29, p. 3]. In addition, of the 327 thousand migrant workers working in Kazakhstan in 2022, 70.4% are Uzbek, 15.1% Russian, 4.5 % Tajik, 2.5 % Kyrgyz and 1.1% Azerbaijani citizens [29, p. 3].

## Conclusion

Kazakhstan, which hosted a large number of immigrants during both the Tsarist Russia and the USSR periods, is one of the countries where the immigrant population is constantly increasing, as in many countries of the world. In 2022, Kazakhstan has adopted a migration policy concept that aims to establish regulations and modern border management for immigrants who make up



20% of the country's population.

According to UN and IOM data, the proportion of other ethnicities, especially Russians, in the total population in Kazakhstan is decreasing every year. In particular, it is known that the Russian minority, which constitutes 20% of the country's total population, is the second largest ethnic group and the majority of which lives in cities, has made significant contributions to the literature, art, culture, science and music of Kazakhstan. The continuation of the immigration wave of Russians, which has been going on for decades, should be considered as a factor that reduces the cultural richness of Kazakhstan.

In addition to the high tendency of Russians and other ethnic groups to migrate, the high tendency of Kazakh youth, whom President Tokayev defines as "soft power", to migrate is an important problem for the country. The low standard of living in Kazakhstan is one of the main reasons for migrating abroad. Therefore, in order to reduce migration abroad, it is necessary to make reforms in the fields of education, employment and social security and to develop policies that will increase the standard of living.

## References

- 1 Karpat K.H. Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler. – İstanbul, Timaş Yayınları, 2017. – S. 71-79.
- 2 Soğuk N. States and Strangers: Refugees and Displacements of State Craft. University Minnesota Press, 1999. – 328 p.
- 3 UNHCR. Zorla yerinden edilmenin 2022 yılında Yeni Bir Rekor Kırması Nedeniyle Ortak Eylem Çağrısında Bulunuyor. 14 Ocak 2023. <https://www.unhcr.org>
- 4 Уәлибек Д. Көрші елдің көші: салмағы мен салдары // [Electronic source] URL: <https://turkystan.kz/article/200126-k-rshj-eldi-k-shi-salma-y-men-saldary> (the date of referring: 09.12.2023)
- 5 Saray M. Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi. – Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1996. – 513 s.
- 6 Moidabayeva D. Kazakıstandaki Cüzlük Sistemi ve Tariheşesi Üzerine Bir İnceleme // *Bilgi Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*. – 2002. – №21. – S. 27-44.
- 7 Komalov İ. Türk Cumhuriyetleri'nin Bağımsızlıklarının 20.yılında Rusya'nın Orta Asya Politikaları. – Ankara, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2011. – S. 9.
- 8 Alton D. The Mobile Steppe Frontier: The Russian Conquest and Colonization of Bashkiria and Kazakhstan to 1850. – New York, Mansell, 1988. – P. 189-207.
- 9 Alkan H. Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinde Siyasal Hayat ve Kurumlar Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan, Türkmenistan. – Ankara, Uşak Yayınları, 2011. Ss. 30-31.
- 10 Kendirbay G. Land and people: the Russian Colonization of the Kazak Steppe. – Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2002. – 80 p.
- 11 Аллаберген Қ.М. Отарлау саясатының ойрандары. – Алматы, Рауан, 1993. – 86 б.
- 12 Бекмаханова Н. В глубь казахских степей. Волны колонизации в Центральной Азии // *Диаспоры*. -1999. - № 2-3. - С. 109.
- 13 Мұхамедов М. Б., Сырымбетұлы Б. Қазақстан тарихы: оқу құралы. – Алматы, Қарасай, 2009. – 342 б.
- 14 Nurpeiis L. Bloşevik İdaresi Döneminde Kazakistan'da Rus Hakimiyeti ve Türkler (1917-1936): Yüksek Lisans Tezi. – Bursa, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, 2010.
- 15 Süleymanov A. Kùltürler Arası Rekabet ve Milletleşme Süreci Bağlamında Türk Cumhuriyetlerinin Temel Meseleleri // TESAM III. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi "Yerelden Küresele: Türkiye - Türk Dünyası İlişkilerinin Dünü, Bugünü ve Yarını Kongresi Tam Metin Bildiri Kitabı, Tesam Kitapları, 2018. – S. 15-30.
- 16 Leninizm. Tarım ve Köylü Sorunu. 5. Defter. – İstanbul, İnter yay, 1994. – S. 111-113.
- 17 Seyitkulov N. Kazakistan'da Kolektifleştirme Dönemindeki Kazakların Sosyo-Kültürel Durumu (Doktora Tezi). – Ankara, 2003. – 205 s.
- 18 Demir T. Yakın Çevre Doktrini ve Orta Asya Cumhuriyetlerindeki Rus Azınlıklar // *Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*. – 2016. – №5 (10). – S. 59.
- 19 Demirel K. İkinci Dünya Savaşı'nda Sovyetler Birliği'nden İran'a Göç Ettirilen Polonyalılar // *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, Göç ve Mùltecilik Özel sayısı, 2022. – S. 90-107.
- 20 Erkan S. Çarlık Rusyası ve Sovyetler Birliği Dönemlerinde Etnik Sürgünler // *Uluslararası suçlar ve tarih*. – 2006. – №1. – S. 171.
- 21 Gençler A., Akbaş A. Bağımsızlık Sonrası Kazakistan ve Türkiye Arasındaki Sosyo- Ekonomik İlişkiler (1990-2011) // *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakùltesi Dergisi*. – 2011. – №1(2). – S. 7.
- 22 Korobkov A. Sovyet Sonrası Göç Hareketlerinin Oluşumunda Etnik ve Mesleki Etkenler. – Ankara, Phoneix Yayınları, 2004. – S. 195-196.
- 23 Tikence M. Rusya Federasyonu'nun Orta Asya Politikası ve Çarlık ve SSCB Dönemi Uygulamalarının Bu Politikalara Yansımaları: Yüksek Lisans Tezi. – Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslar arası İlişkiler Anabilim dalı, 1997. – 104 s.

24 Aralbekov N. Kazakistan Etnik Denge Siyasetinin Temeli Olarak Kazakistan Halk Asemblisi: Yüksek Lisans Tezi. - Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, 2016. - 95 s.

25 Russia Is Now the World's Most Sanctioned Country // [Electronic source] URL: <https://www.castellum.ai/insights/russia-is-now-the-worlds-most-sanctioned-country>. (the date of referring: 10.12.2023)

26 Buyar C., Şener U. Tarihi Perspektiften, Sosyo Ekonomik Değerler Açısından Rusya-Ukrayna Savaşı ve Orta Asya Ülkelerine Etkileri // Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi. - 2022. - №7(2). - S. 136-149.

27 Батыс Қазақстан: көші-қон ахуалы // [Electronic source] URL: <https://egemen.kz/article/323973-batys-qazaqstan-koshi-qon-akhualy> (the date of referring: 10.12.2023)

28 Миграция населения Республики Казахстан (январь-декабрь 2022 г.) // [Electronic source] URL: <https://stat.gov.kz/ru/industries/business-statistics/stat-inno-/publications/6352/> (the date of referring: 10.12.2023)

29 IOM. Overview of the Migration Situation in Kazakhstan. Quarterly Report (October-December 2022) // [Electronic source] URL: [https://dtm.iom.int/sites/g/files/tmzbd1461/files/reports/KZ\\_Quarterly%20Compilation%20Report%201%2023032023.pdf](https://dtm.iom.int/sites/g/files/tmzbd1461/files/reports/KZ_Quarterly%20Compilation%20Report%201%2023032023.pdf) (the date of referring: 10.12.2023)

### Transliteration

1 Karpat K.H. Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler [Ethnic Structure and Migrations from the Ottoman Empire to the Present]. - İstanbul, Timaş Yayınları, 2017. - S. 71-79. (in Turkish)

2 Soğuk N. States and Strangers: Refugees and Displacements of State Craft. - University of Minnesota Press, 1999. - 328 p.

3 UNHCR. Zorla yerinden edilmenin 2022 yılında Yeni Bir Rekor Kırmaması Nedeniyle Ortak Eylem Çağrısında Bulunuyor [UNHCR. Calls for Joint Action as Forced Displacement Sets New Record in 2022] // [Electronic source] URL: <https://www.unhcr.org/tr/39803-unhcr-calls-for-concerted-action-as-forced-displacement-hits-new-record-in-2022.html> (the date of referring: 14.01.2023) (in Turkish)

4 Ualibek D. Korshi eldin koshi: salmagy men saldary [Migration of a neighboring country: weight and consequences] // [Electronic source] URL: <https://turkystan.kz/article/200126-k-rshiledi-k-shi-salma-y-men-saldary> (the date of referring: 09.12.2023) (in Kaz)

5 Saray M. Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi [History of New Turkish Republics]. - Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1996. - 513 s. (in Turkish)

6 Moidabayeva D. Kazakistandaki Cüzlük Sistemi ve Tarihiçesi Üzerine Bir İnceleme [A

Study on the Juzluk System and its History in Kazakhstan] // Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi. - 2002. - №21. - S. 27-44. (in Turkish)

7 Komalov İ. Türk Cumhuriyetleri'nin Bağımsızlıklarının 20 yılında Rusya'nın Orta Asya Politikaları [Russia's Central Asian Policies in the 20th Anniversary of the Independence of the Turkish Republics]. - Ankara, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2011. - S. 9. (in Turkish)

8 Alton D. The Mobile Steppe Frontier: The Russian Conquest and Colonization of Bashkiria and Kazakhstan to 1850. - New York, Mansell, 1988. - P. 189-207.

9 Alkan H. Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinde Siyasal Hayat ve Kurumlar Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan, Türkmenistan [Political Life and Institutions in the Central Asian Turkish Republics Kazakhstan, Uzbekistan, Kyrgyzstan, Turkmenistan]. - Ankara, Uşak Yayınları, 2011. S. 30-31. (in Turkish)

10 Kendirbay G. Land and people: the Russian Colonization of the Kazak Steppe. - Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2002. - 80 p.

11 Allabergen Q.M. Otarlau sajasatynyn ojrandary [The ruins of the colonial policy]. - Almaty, Rauan, 1993. - 86 b. (in Kazakh)

12 Bekmahanova N. V glub' kazahskih stepej. Volny kolonizacii v Central'noj Azii [Deep into the Kazakh steppes. Waves of colonization in Central Asia] // *Diaspory*. - 1999. - № 2-3. - S. 109. (in Russ)

13 Muhamedov M. B., Syrymbetuly B. Qazaqstan tarihy: oqu quraly [History of Kazakhstan: textbook]. - Almaty, Qarasaj, 2009. - 342 b. (in Kaz)

14 Nurpeis L. Bloşevik İdaresi Döneminde Kazakistan'da Rus Hakimiyeti ve Türkler (1917-1936): Yüksek Lisans Tezi [Russian Domination and Turks in Kazakhstan during the Bloshhevik Administration (1917-1936): Master's Thesis]. - Bursa, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, 2010. (in Turkish)

15 Süleymanov A. Kùltürler Arası Rekabet ve Milletleşme Süreci Bağlamında Türk Cumhuriyetlerinin Temel Meseleleri [Basic Issues of Turkish Republics in the Context of Intercultural Competition and Nationalization Process] // TESAM III. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi "Yerelden Küresele: Türkiye - Türk Dünyası İlişkilerinin Dünü, Bugünü ve Yarını Kongresi Tam Metin Bildiri Kitabı, Tesam Kitapları, 2018. - S. 15-30. (in Turkish)

16 Leninizm. Tarım ve Köylü Sorunu. 5. Defter [Leninism. Agriculture and Peasant Problem. 5. Notebook]. - İstanbul, Inter yay, 1994. - S. 111-113. (in Turkish)

17 Seyitkulov N. Kazakistan'da Kolektifleştirme Dönemindeki Kazakların Sosyo-Kültürel Durumu (Doktora Tezi) [Socio-Cultural Situation of Kazakhs in the Collectivization Period in Kazakhstan (Doctoral Thesis)]. - Ankara, 2003. - 205 s. (in Turkish)

18 Demir T. Yakın Çevre Doktrini ve Orta Asya

Cumhuriyetlerindeki Rus Azınlıklar [Close Circle Doctrine and Russian Minorities in the Central Asian Republics] // *Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*. - 2016. - №5 (10). - S. 59. (in Turkish)

19 Demirel K. İkinci Dünya Savaşı'nda Sovyetler Birliği'nden İran'a Göç Ettirilen Polonyalılar [Poles Migrated from the Soviet Union to Iran in the Second World War] // *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, Göç ve Mültecilik Özel sayısı, 2022. - S. 90-107. (in Turkish)

20 Erkan S. Çarlık Rusyası ve Sovyetler Birliği Dönemlerinde Etnik Sürgünler [Ethnic Exiles in the Periods of Tsarist Russia and the Soviet Union] // *Uluslararası suçlar ve tarih*. - 2006. - №1. - S. 171.

21 Gençler A., Akbaş A. Bağımsızlık Sonrası Kazakistan ve Türkiye Arasındaki Sosyo-Ekonomik İlişkiler (1990-2011) [Socio-Economic Relations Between Kazakhstan and Turkey After Independence (1990-2011)] // *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. - 2011. - №1 (2). - S. 7. (in Turkish)

22 Korobkov A. Sovyet Sonrası Göç Hareketlerinin Oluşumunda Etnik ve Mesleki Etkenler [Ethnic and Occupational Factors in the Formation of Post-Soviet Migration Movements]. - Ankara. Phoneix Yayınları, 2004. - S. 195-196. (in Turkish)

23 Tikence M. Rusya Federasyonu'nun Orta Asya Politikası ve Çarlık ve SSCB Dönemi Uygulamalarının Bu Politikalara Yansımaları: Yüksek Lisans Tezi [Central Asia Policy of the Russian Federation and the Reflections of the Tsarist and USSR Era Practices on These Policies: Master's Thesis.]. - Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslar arası İlişkiler Anabilim dalı, 1997. - 104 s. (in Turkish)

24 Aralbekov N. Kazakistan Etnik Denge Siyasetinin Temeli Olarak Kazakistan Halk

Asembleisi: Yüksek Lisans Tezi [Kazakhstan People's Assembly as the Basis of Kazakhstan's Ethnic Balance Policy: Master's Thesis]. - Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, 2016. - 95 s. (in Turkish)

25 Russia Is Now the World's Most Sanctioned Country // [Electronic source] URL: <https://www.castellum.ai/insights/russia-is-now-the-worlds-most-sanctioned-country> (the date of referring: 10.12.2023)

26 Buyar C., Şener U. Tarihi Perspektiften, Sosyo Ekonomik Değerler Açısından Rusya-Ukrayna Savaşı ve Orta Asya Ülkelerine Etkileri [Russia-Ukraine War and Its Effects on Central Asian Countries in Terms of Socio-Economic Values from a Historical Perspective] // *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*. - 2022. - №7 (2). - Ss. 136-149. (in Turkish)

27 Batys Qazaqstan: koshi-qon ahualy [West Kazakhstan: migration situation] // [Electronic source] URL: <https://egemen.kz/article/323973-batys-qazaqstan-koshi-qon-akhualy> (the date of referring: 10.12.2023) (in Kaz)

28 Migracija naselenija Respubliki Kazahstan (janvar'-dekabr' 2022 g.) [Migration of the population of the Republic of Kazakhstan (January-December 2022)] // [Electronic source] URL: <https://stat.gov.kz/ru/industries/business-statistics/stat-inno/publications/6352/> (the date of referring: 10.12.2023) (in Russ)

29 IOM. Overview of the Migration Situation in Kazakhstan. Quarterly Report (October-December 2022) // [Electronic source] URL: [https://dtm.iom.int/sites/g/files/tmzbd11461/files/reports/KZ\\_Quarterly%20Compilation%20Report%201%2023032023.pdf](https://dtm.iom.int/sites/g/files/tmzbd11461/files/reports/KZ_Quarterly%20Compilation%20Report%201%2023032023.pdf) (the date of referring: 10.12.2023)

## INFORMATION ABOUT AUTHORS

- Haydar Efe Professor, PhD, Department of Political Science and Public Administration, Erzincan Binali Yıldırım University, Erzincan, Türkiye, email: [efehaydar@gmail.com](mailto:efehaydar@gmail.com), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3307-1185>
- Nurcan Arıcı Doctoral Candidate, Department of Political Science and Public Administration, Erzincan Binali Yıldırım University, Erzincan, Türkiye, [fidannurcan@gmail.com](mailto:fidannurcan@gmail.com), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8679-5304>
- Хайдар Ефе профессор, PhD, саясаттану және мемлекеттік басқару факультеті, Бинали Иылдырым атындағы Эрзинджан университеті, Эрзинджан, Түркия, email: [efehaydar@gmail.com](mailto:efehaydar@gmail.com), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3307-1185>
- Нуржан Аричи PhD кандидат, саясаттану және мемлекеттік басқару факультеті, Бинали Иылдырым атындағы Эрзинджан университеті, Эрзинджан, Түркия, [fidannurcan@gmail.com](mailto:fidannurcan@gmail.com), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8679-5304>
- Хайдар Ефе профессор, PhD, факультет политологии и государственного управления, Эрзинджанский Университет имени Бинали Иылдырыма, Эрзинджан, Турция, email: [efehaydar@gmail.com](mailto:efehaydar@gmail.com), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3307-1185>
- Нуржан Аричи PhD кандидат, факультет политологии и государственного управления, Эрзинджанский Университет имени Бинали Иылдырыма, Эрзинджан, Турция, email: [fidannurcan@gmail.com](mailto:fidannurcan@gmail.com), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8679-5304>

## «LANGUAGE» OF RELIGION IN DIGITAL GAMES: THE EXAMPLE OF VISUAL NOVELS

<sup>1</sup>A.N. Karybayeva, <sup>1</sup>A.D. Kurmanaliyeva, <sup>1</sup>A.A. Alibayeva, <sup>2</sup>A.R.Özkan

### ABSTRACT

The article presents theoretical and methodological analysis of the problem of studying the “language” of religion. The place and role of the “language” of religion in the conditions of globalization is defined. The status and role of computer video games in the cultural modern world with the presence of religious overtones in them is outlined. Within the framework of systematic study of this problem the variety of modern theories of different scientists concerning the definition of the “language” of religion was considered. The main attention in the work the author emphasizes the description of the prominent role of religion in the game culture, which influences the peculiarities of understanding people’s worldview. Not only characteristic concepts are highlighted, but also a historical sketch of the visual novel as a new branch of digital games is considered. The article proposes such methods as semiotic, comparative analysis of game characters with supernatural abilities presented in visual novels. The images of gods, god-man and other supernatural beings in virtual computer games were considered. The representative mythical reality was analyzed on the example of several stories of visual novels.

**Key words:** Religion, Mass Culture, Visual Novels, Modernity, Players, Influence, Youth.

<sup>1</sup> Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

<sup>2</sup> Ankara University, Ankara, Turkiye

*Author-correspondent:*

A.N. Karybayeva,  
karybaeva.ainur@gmail.com

*Reference to this article:*

Karybayeva A.N.,  
Kurmanaliyeva A.D.,  
Alibayeva A.A., Özkan A.R.  
«Language» of Religion in  
Digital Games: the Example  
of Visual Novels // Adam  
alemi. – 2023. – No.4 (98).  
– P. 136-147.

*This research was funded by the Science Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (AP19175423 «Socio-psychological aspects of the manifestation of religious destructiveness»).*

### Цифрлық ойындардағы діннің «тілі»: көрнекі новеллалардың мысалында

**Аңдатпа.** Мақалада визуалды новеллалардағы діннің “тілін” зерттеу мәселесіне теориялық және әдіснамалық талдау келтірілген. Жаһандану жағдайында діннің “тілінің” орны мен рөлі анықталады. Қазіргі мәдени әлемдегі компьютерлік бейне ойындардың мәртебесі мен рөлі оларда діни коннотацияның болуымен белгіленеді. Бұл мәселені жүйелі зерттеу аясында әр түрлі ғалымдардың діннің “тілін” анықтауға қатысты көптеген заманауи теориялары қарастырылды. Мақалада басты назар адамдардың дүниетанымын түсіну ерекшеліктеріне әсер ететін ойын мәдениетіндегі діннің маңызды рөлін сипаттауға аударылады. Сипаттамалық ұғымдар ғана емес, сонымен қатар визуалды новелланың тарихи эскизі сандық ойындардың жаңа саласы ретінде қарастырылады. Мақалада визуалды романдарда ұсынылған табиғаттан тыс күштері бар ойын кейіпкерлерін семиотикалық, компаративистік талдау сияқты әдістер ұсынылған. Виртуалды компьютерлік ойындарда құдайлардың, әулиелердің және басқа да табиғаттан тыс жаратылыстардың бейнелері қарастырылды. Көрнекі романдардың бірқатар әңгімелерінің мысалында репрезентативті мифтік шындық талданды. Сауалнама арқылы жеке тұлға мен қоғамның өзара әрекеттесуіндегі діни сюжеттік ойындарға деген көзқарас зерттелді.

**Түйін сөздер:** дін, бұқаралық мәдениет, көрнекі новеллалар, қазіргі заман, ойыншылар, ықпал, жастар.

## «Язык» религии в цифровых играх: на примере визуальных новелл

**Аннотация.** В статье представлен теоретико-методологический анализ проблемы изучения «языка» религии в визуальных новеллах. Определяется место и роль «языка» религии в условиях глобализации. Обозначается статус и роль компьютерных видеоигр в культурном современном мире с наличием в них религиозного подтекста. В рамках систематического изучения данной проблемы было рассмотрено многообразие современных теорий различных учебных касательно определения «языка» религии. Основное внимание в статье акцентируется на описании заметной роли религии в игровой культуре, которая оказывает влияние на особенности понимания мировосприятия людей. Выделяются не только характерные понятия, но и рассматривается исторический очерк визуальной новеллы как нового ответвления цифровых игр. В статье предложены такие методы как семиотический, компаративистский анализ игровых персонажей со сверхъестественными способностями, представленными в визуальных новеллах. Были рассмотрены образы богов, богочеловека и иных сверхъестественных существ в виртуальных компьютерных играх. Была проанализирована репрезентативная мифическая реальность на примере ряда историй визуальных новелл. С помощью анкетирования было изучено отношение к играм с религиозным сюжетом во взаимодействии личности и общества.

**Ключевые слова:** религия, массовая культура, визуальные новеллы, современность, игроки, влияние, молодежь.

### **Introduction**

The technological breakthrough that has occurred, especially after the pandemic period, has brought a new reality to society in everyday life – the developed virtual and gaming reality. A modification of culture and tradition and their transformation into a game is revealed, and this is clearly visible in popular culture. The importance of religion as a worldview and a person's way of life has increased greatly. The influence of religion is great, and it also extends to sociocultural aspects through its unique language – the “language” of religion. Modern games have taken over virtual culture, and the demand for new varieties is growing day by day. Keeping pace with the times, religion has penetrated various forms of popular culture. The language used in sacred texts can have a profound impact on how society perceives and treats them in the modern world. This can have far-reaching social, cultural and political consequences. Religion plays a prominent role in gaming culture, exerting a significant influence on the public's collective imagination, so the study of religion, characters, and representational reality in digital games should be central to the field of religious studies seeking to understand youth perceptions of religion.

### **Methodology**

The phenomenon of the “language” of religion in a scientific research framework has been the subject of philosophical and

methodological positions since the dawn of human consciousness. The Russian philosopher M.K. also speaks about this. Petrov: “Language is rightly considered the main means of communication and its instrument, a symbolic way of influencing each other by people of a single linguistic, and usually social, affiliation to achieve a variety of goals” [1, p. 39]. The use of systematic, retrospective and semiotic methodological tools in the study made it possible to study in detail this phenomenon as a modern phenomenon of mass culture, presented in the form of semiotic and comparativist analysis. The method of content analysis was used, as well as questionnaires and unstructured interviews, with the help of which we were able to effectively process a large amount of information. SWOT analysis allowed us to draw up a qualitative hypothesis and recommendations. This holistic approach allowed us to gain a comprehensive understanding of the subject of research and study it in depth.

### **Main part**

B. Russell paid special attention to a critical understanding of traditional theological arguments in favor of God and sought to develop a logically and empirically based approach to religious issues: “Religion draws strength from the feeling of unity with the universe - a feeling that it can evoke in a person. At first, unity was achieved by subordinating the universe



to our own concept of good; union with god was easy because god was love. But the collapse of traditional religion made us doubt whether we can trust this method of unity" [2, p. 7].

For example, Ludwig Wittgenstein can be considered a supporter of two main ideas, according to J. Hyman: "semantic (about the meaning of religious speech) and epistemological (about the justification of religious beliefs)" [3, p. 179]. Semantics holds that the expression of religious beliefs is distinct from statements of facts supported by logic or science, and instead involves an interpretation of reality based on a specific set of religious principles. According to the second belief, since religious claims cannot be tested or confirmed empirically, they are fundamentally resistant to falsification and verification. Wittgenstein talked about how similar the world and language are: "language is an image (projection) of the world, which is a mosaic of atomic facts" [4, p. 85]. Speaking about facts, in his work "Logical-Philosophical Treatise" Wittgenstein writes: "1.13 The world is facts in logical space, thereby denoting its objectivity, that which is inherent in the natural sciences" [5, p. 10]. Wittgenstein's fideism consists in not turning inside out the various aspects of human activity, and religion in particular, and allowing them to develop in this world through their own "language", the proof of which is not necessary.

Already in the modern world, the "language" of religion can be called "multimodal" [6, p. 93]. This term is defined by religious scholars David Lewis A. and Christine Kramer H., explaining the phenomenon of comics and religion in them. Multimodality is characterized by facilitated understanding of text with a unique assembly and products. The basis lies in visual perception, a narrative that evokes a wide range of emotions in readers. And scientists include religion there, arguing that religious experience is multimodal. We know that a single formalized definition of religion does not yet exist. However, it is normal to consider that religious traditions include rituals, texts, beliefs that are expressed through speech, prayer, meditation, music, art and other things. And therefore, these symbolic texts, images, and other means of religious

expression, such as "the plots of comic books, the narrative of short stories, include and awaken many ways of interpretation and understanding, and also reflect the basis of sensory perception" [6, p. 94].

For example, in his article Porosenkov S.V. examines the specifics of the language of religion in a historical and philosophical framework and its relationship with natural languages in culture. He writes: "...artificial languages began to be created, a prerequisite for the functioning of which is the possibility of reinterpreting their meanings..." [7, p. 62]. Similar to S. Porosenkov's theory, in this study the object became "language" as a phenomenon of codification in digital games. Within the framework of post-secular times in the modern world, when the model of religion is changing - its language will be used directly as a "code" in digital games and visual novels.

Studying the problem of the relationship between games and religion in his work, another scientist, Jason Anthony, defines a typology of dimensions based on ancient Greek civilization. He argues that "digital games entangle the human mind to the same extent as religious practice" [8, p. 9]. The two sides of his idea are that, firstly, he creates a single "language" that can contain religious elements, past and future. Secondly, it gives a lot of game developers the opportunity to create more detailed, complex and specific religious images, characters, movements and overall narratives.

### ***Images of Gods, God-Man in Digital Games***

First, we need to consider the origin story of the visual novel? Visual novels originated in Japan in the 1990s and are a new form of storytelling that has become particularly popular among computer games in recent years. They combine traditional literature, graphics and sound effects to create an established and popular form of entertainment. Visual novels are interactive games that combine elements of classic video games with the deep narrative structure of novels. At first they used stylized animation and were accompanied by voice acting, sound effects and music. Although visual novels have minimal gameplay mechanics common in conventional video

games, their unique storytelling creates an engaging experience for players.

The first researcher of visual novels as mass culture was N.A. Karskanova. In his master's thesis, he defines short stories from the point of view of plot development as "a very flexible type of storytelling, in which the story can be developed as much and as desired, while a book published in the same format will be very large in volume" [ 9, p. 10]. Thus, it reflects the peculiarity of visual novels from a number of other manifestations of mass culture, especially gaming culture. And while the concept of interactive storytelling isn't entirely new, visual novels represent a significant shift in the implementation of this idea. Unlike traditional role-playing games or interactive fiction, visual novels tend to be more narrative-driven. This is because they prioritize storytelling over actual gameplay mechanics. They are often praised for their ability to emotionally involve players in their immersive narrative experiences.

For example, studying visual novels as a way of developing foreign language project competence, senior teachers of the Ural Pedagogical University and the Ural State University of Foreign Languages Zelenina L.E. and Sosnina N.G. come to the conclusion that: "the methodological value of visual novels lies in the technical accessibility of this application for both students and teachers" [10, p. 156]. Open access to visual novel templates and the tools used to develop them is widely available on the Internet. In their opinion, these tools significantly simplify the process of adapting short stories to the conditions of language learning. Compared to other complex or expensive educational programs and resources, visual novels are

relatively easy to use and integrate into the classroom. In addition, visual novels often have a user-friendly interface and intuitive navigation system, which contributes to their technical accessibility. Ease of use allows students to engage with content without requiring extensive technical knowledge and skills. Likewise, teachers can use visual novels in their teaching methods without going through a difficult learning curve. Thus, now we have the opportunity to study the specifics of the visual novel in a multidisciplinary way, because it can be applied to various areas of human activity.

On the Internet you can find a huge number of video reviews of visual novels. One of these videos presents popular virtual games in 2017, to which they added their own - Policenauts, Phoenix Wright: Ace Attorney, Hanachirasu [11]. All the plots of these stories were classic and fell under the standard genre of romance, since the term "novels" itself in this context means exactly that. This was the start for post-Soviet countries to come up with their own unique visual novels six years ago. East Asian novels entered the international market, quickly gaining popularity and being released one after another, while in the West they had not even heard of such video games.

Thus, based on our research using a questionnaire on the Google platform, we can present a statistical analysis of the most popular visual novels this year (Figure 1).

A visual novel released in 2018, Romance Club is ranked number one in the gaming rankings. As of September 2023, the game features thirty-five unique stories, half of which contain religious motifs and plots. Most screenwriters, artists, composers and other game developers work in the CIS countries. To expand the audience, the

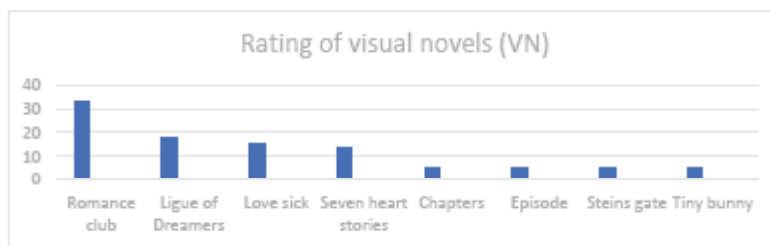


Figure 1 - Statistics of popular visual novels.

stories are translated into English, Russian, Turkish and other languages. On the popular Google Play platform, the number of downloads of the game exceeded 10 million, while other games in the ranking have an average of 100,000 to 500,000 downloads. Statistics of popular stories are available in the game itself.

In the world of virtual games, religious motifs are manifested through visual and audio elements. For example, the music in them may have a connotation of religiosity or spirituality, and the game world may contain symbols, signs, or architectural elements associated with religion. The most popular novella of August-September 2023 was the story called "Kali: Call of Darkness" from the novella "Romance Club", which received a figure of 3,045,776 readings. This story is about the angry Hindu goddess of death, Kali, as described in the Vamachara Bhava tantra. In the future, we will take a closer look at this goddess and her story "She appears in a dark blue appearance. Her hair is disheveled, She is adorned with a necklace of human heads..., She has four arms... She is adorned with a crown of precious stones and various ornaments" [12, p. 42]. In history we see the image of the goddess Kali (Figure 3) as one of the incarnations of Parvati. The story is permeated with a religious plot, which explains the essence of religious holidays, symbols and rituals of Hinduism. It tells the story of the arrival of Amala, the Indologist protagonist, to Calcutta, India in 1980. Her goal is to solve the mystery of the disappearance of a British diplomat. During the investigation, the task force finds the headless body of a man, who turned out to be one of the victims of a ritual murder committed as an offering to the goddess Kali by supporters of Kaula Shaktism. The moon is considered to be her symbol, and anorthosite is a moonstone, widely known in esotericism and known as the Muktakeshi stone, as mentioned in the story.

Also in the story appears a young man named Raitan Vaish, who is gradually revealed as one of the avatars of the god Shiva, known for his concern for order. His believers call him Mahadeva Rita-Shiva (Figure 2). Writer Alexandra R. in a recent interview shared that she added the prefix "Rita" to avoid comparisons with other acting Hindu avatars.

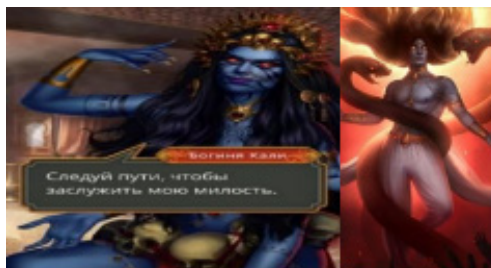


Figure 2 - Goddess Kali. Mahadeva Rita-Shiva.

This story refers to Hindu sacred texts such as the Mahanirvana Tantra and Vamachara Bhava: The Left Hand Path in Tantra, which was mentioned above. The main character also recites the text about which the Russian sectologist A.L. Dvorkin writes: "This universe was born by you, this world was created by you" [13, p. 172]. Studying the text of Mahanirvana tantra, in chapter four one can find many similar appeals to the goddess Kali: "You are the only Para-prakriti..., and from You the entire Universe arose. You are the Mother of this Universe (10)" [14, p. 206]. The screenwriter, focusing on the creative and destructive form of the goddess, implies words from Tantra: "You are the Beginning of everything, the Creator, the Guardian and the Destroyer of the world (34)" [14, p. 209]. In other words, it can be argued that the historical materials and scriptures mentioned in history do not contain significant deviations from the original English and Russian translations.

Analyzing the content of news, articles, photographs and videos, as well as comments from users of popular social networks such as TikTok, Youtube and Instagram, it is worth noting that the story, which attracted the attention of a huge number of people in the post-Soviet space, leads to a serious fascination with Indian culture and language. Many people travel around India, arrange thematic photo sessions and filming in the style of a visual novel, idealizing the country and all its geo-ecological, socio-cultural and spiritual-religious aspects.

As part of the study, an interview was conducted with a photographer from Odessa, Ukraine, who creates such photo sessions. During the interview, it became clear that the photographer is more skeptical about virtual games and the transfer of their

stories into real life. His vision of games is romanticized and denigrated, which does not always reflect their true essence. The photographer also gave permission to use his edited photographs, including those that have not yet been published on official pages on social networks. As part of the filming, people not associated with virtual games took part, who tried on the images of avatars of Shiva and the goddess Kali (Figure 3).

Also during the interview, another story was discussed - "Arcanum" - the name of which speaks for itself, since it is directly

related to tarology. The photographer, who is a practicing tarot reader, notes that the real meaning of the cards is distorted and incomplete, which applies not only to this story, but also to other stories and games in general.

The famous story "Heaven's Secret", currently in two parts, has been able to attract many readers, with a total of 3,468,625 reads as of September 2023. In the first volume of this visual novel, we meet the main character named Vicky, whose life was cut short and she ends up in a sky school, where she discovers the secrets of the afterlife. This



Figure 3 - Photo set in the style of the story "Kali: Call of Darkness"

world talks about heaven and hell, and also gives information about the heavenly hierarchy among angels and demons, such as thrones, seraphim and cherubim, as well as individual characters - Lucifer, Satan, Mammon and Sheppha (ruler).

If we talk about the ratio of angels and demons in this story, it is worth noting that the number of demon characters is 25, which is 54% of the total number, prevailing over angels, who are only 15 and make up 46%. Of the demon characters, 55% are male and 45% are female. While among the angel characters, 67% are men, most of whom occupy leadership positions in the school

and the citadel, and only one woman out of 33% became a seraph, Shepf's closest ally, which emphasizes the problem of gender inequality in this society.

The player is given the opportunity to choose in the love line, which can be a full or incomplete branch. He also has the opportunity to join angels or demons, or achieve balance by accumulating the same stats. This will allow him to become the first "balance-bearer," which was previously practically impossible, and also to establish relationships with the opposite side. Malbonte and the Supreme God, created directly by the screenwriter and the rest of



Figure 4 - Shepfa, the Supreme God. Two hypostases of Satan and the demon of wealth Mamon.



the game developers, are included in the course of the plot. All characters in heaven have a human appearance, with the exception of demons, among which 24% have two forms - human and demonic. Some examples of such characters are Lucifer, Satan, Mammon, as well as the Horsemen of the Apocalypse, who will appear in the second part of the story.

The images of demons take on unique forms, and each person perceives them individually. However, there are certain characteristics that they all share: horns, dark, burgundy and brown hues, a downward gaze, wide wings and a dismissive, indifferent demeanor. In comparison to angels, who are always dressed in light, pastel shades, their wings are crystal white and fluffy, and their gaze is directed upward.

The ancient Jews professed the cult of the snake, which symbolized polytheism and was opposed to monotheism. Mammon, one of Satan's associates, has similar features to the image described in the New Testament, where he appears as a demon of greed for wealth and pleasure. Having descended to earth, he seduces people with luxury, pushes them to adventure, inflames passion and stimulates the desire for instant profit. As for Satan, in the Old Testament story, where Eve is seduced to violate the Lord's prohibition, he takes on the role of the tempting serpent, according to the interpretation of various thinkers based on the Bible: "And the great dragon was cast out, the ancient serpent, called the devil and Satan, who deceives the whole world, was cast out to the earth, and his angels were cast out with him" (Rev. 12:9) [15]. The image of horned demons is still relevant today, especially on the big screen. In his graduation work, Doctor of Sciences A.E. Kisilevich studies Satan R. Sherf and uses the Old Testament Leviticus as an example, which tells about the devil-goat Azazel: "the same sacrifice was made to them, both were revered to the same extent" [16, p. 10].

Lucifer, the fallen angel described in the Bible as the "son of the morning" and "the morning star", has become very popular in cinema. Tom Ellis, who played the main character Lucifer Morningstar in the Netflix series Lucifer, served as the inspiration for Lucifer (Figure 5). Considering that Lucifer is the son of Satan and in general they represent

a single image of the ruler of hell and the dark forces, it is worth noting that the name of Lucifer reflects his character, describing him as proud. Pride is one of the seven deadly sins, but Lucifer is the best student at the Academy of Angels and Demons. The continuation of the story, released in early 2023, clearly shows the reader Lucifer's childhood traumas - his mother Lilith, who once loved him with all her heart, began to go crazy, pushed him away and ran away from her son, while Satan continued to beat him. Thus, the screenwriter shows that a person's reaction and character in adulthood are determined by his childhood traumas, evoking the reader's compassion for the characters.



Figure 6 -Two appearances of Lucifer from the story "Secret of Heaven", Lucifer from the series.

Since ancient times, the four horsemen of the apocalypse have occupied a central place in the imagination of people, even before the mass appearance of cultural works. With the development of TV series, films, novels and computer games, the post-apocalyptic genre has gained new dynamics. However, it should be remembered that this topic can be used for manipulative purposes in the hands of destructive organizations, since everyone interprets the characters in their own way. The newly appeared horsemen of the Apocalypse are a continuation of this story. Shortly after the release of the unfinished Secret of Heaven, the writers introduced the first two horsemen - Plague and War. Their images were first described by John the Theologian in his Revelation. On the island of Patmos, the Son of God appeared before John with seven stars in his hands and asked him to write down everything he saw in his lifetime. John went up to the Throne of God and saw God surrounded by twenty-four elders and four living



creatures holding a book with seven seals that only the Lamb could open. The first four seals released the four horsemen, and the last one brought silence in heaven.

One of the horsemen described in the Bible was depicted "... a white horse, and a rider on it had a bow, and a crown was given to him; and he went out victorious, and to conquer" (Rev. 6:2) [15]. This horseman is usually called the Plague, or the Conqueror. The bow symbolizes conquest, although there is no direct reference to the plague in the text. This image of the Plague affected popular culture. In the visual novel, Plague is represented as a pale red, impulsive young girl with sores all over her body.

The other horseman described by John is introduced as: "And another horse went out, a red one; and to him that sat on it was given power to take peace from the earth, and that they should kill one another; and a great sword was given to him" (Rev. 6:4) [15]. This indicates that the second horseman is War, whose sword is a symbol of shed blood. The red horse symbolizes fires in areas, villages and cities. War's appearance in the novella is portrayed as dark-skinned, serious, aloof, ready to intimidate and kill crowds in his apocalyptic vision.

The remaining two horsemen correspond to Famine and Death in the biblical sense. Gradually, the hypothesis about this is confirmed, and each rider appears before us in his own unique appearance. Hunger is a melancholic and indifferent rider, depriving immortals of their strength and leading them to a state of weakness in a matter of minutes. Death, the last horseman, has the terrifying power of killing everything around him.



Figure 6 - horsemen of the Apocalypse - Plague, War, Famine, Death.

Despite the enormous popularity of the story "Secret of Heaven", the announcement of its sequel involving horsemen received a huge response. The second part of the story turned out to be a "squeeze out of the dust" for many players, as shown by content analysis of interviews, discussions on social networks and comments. The writers here invited a variety of horsemen - mortals capable of killing and resurrecting angels and demons; immortals plotted against each other; They organized feasts and balls during plagues and wars. The horsemen, who by their very nature should evoke horror and despair, suddenly show warmth and reveal their feelings to the main character. The First Horsewoman, Plague, has become a symbol of the recent pandemic that has claimed millions of lives on earth. The ruthless horseman of War, in his statements, imperceptibly refers to the events of our time, where different countries still cannot agree and end conflicts. However, he demonstrates that even he has hidden feelings despite his political differences.

It is important to note that despite the fact that Heaven's Secret is just an interactive game where the relationships of the villains are romanticized and idealized, it raises social issues such as gender inequality, unconventional relationships, as well as the impact of modern world events such as the coronavirus infection and wars on the territory of different countries. Modern man should pay attention to these problems and find ways to resolve them in order to prevent tension in society.

The symbolism associated with bloodstains - moons that appear before battles and wars in the game - stands out clearly. For example, in the duel between Dracula and the balaur in modern times, a creature similar to a dragon from Romanian mythology, as well as during the campaign of Sultan Murad with the Janissaries in the fifteenth century against Svetigrad. Thus, the semiotic meaning of the moon is preserved in a spatiotemporal context. A suitable example is the mention of the prophet Joel: "The sun will be turned into darkness and the moon into blood, before the great and terrible day of the Lord comes" (Joel 2:31) [15], indicating the time of Judgment Day. Thus, the burgundy moon is a harbinger of the end of the world. The story also

features the concept of the “Blood Moon Tetrad”, which links the four phases of the appearance of the moon before battles and wars. This is not an accident, since the symbolism of the number four is also often seen in the game. Four problem-solving hero friends represent the four corners of the world, the main character is kidnapped and taken to a dark castle at the age of four, Mehmet’s fourth son, at the age of fourteen, ascends to the throne after the death of Sultan Murad, and the Human Faces appear in the first half of 2023 update and Tetra, which symbolize the number four. Thus, this story has strong symbolism. This story is imbued with mystery, mysticism and the unknown; it often refers to religious texts and traditions, including the Bible, Torah and Islamic canons, and also quotes the Gospels. Some readers may not like this approach, but some like to predict events, build theories about parallel worlds and the existence of otherworldly forces and immortal beings in our world.

Thus, based on the screenwriter’s answers, we can conclude that, despite the desire of the developers to do something original and non-standard, deviating from the canons that society has become accustomed to seeing throughout its life, the result may not always meet expectations.

### SWOT Analysis of the “language” of Religion in Virtual Games

As part of our research, an anonymous survey was conducted with the consent of the respondents themselves, which allowed us to assess people’s attitudes towards games with religious content, emotional reactions when playing such games and other aspects of interest to us. We have prepared a list of questions in both Kazakh and Russian languages. For this empirical study, we interviewed young people in the Republic of Kazakhstan, including cities such as Almaty, Astana, Atyrau and Aktobe, as well as students from the Novosibirsk Architectural University. The total number of respondents was 118 people, of which 80 were women and 38 were men, by September 2023. Among the respondents, youth predominated - 69 people aged from 17 to 20 years, which is 58% of the total number of respondents, 22% (22 people) are aged from 21 to 25 years. The number of respondents over 25 years of age was 3%, and among those who completed the questionnaire there were 46 adolescents under the age of 16, accounting for 17% of the total. The age-gender ratio and residence statistics of the respondents are shown in Figure 7.

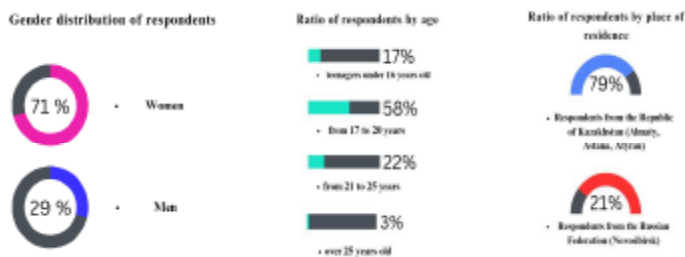


Figure 7 - Proportion of respondents by gender

One of the main questions that interested us was the degree of religiosity of the respondents (see Figure 8). Thanks to the answers to this question, we were able to analyze who spends more time on computer games - believers or non-believers. It turned out that there were 79 people who sincerely belong to religion or are inclined towards it, which is more than half of the respondents (67%). 26% of respondents were not practicing believers

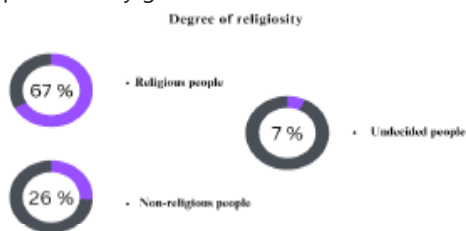


Figure 8 - Degree of religiosity of respondents.

or did not consider themselves such at all, while the remaining 7% had not yet solved this problem.

The survey revealed important information about the impact of visual novels on believers and their attitudes towards the presence of religious elements in video games. Almost half of those surveyed, specifically 53% of believers, expressed the opinion that such games do not offend their religious feelings. However, only 8% of respondents, who were believers and non-believers at the same time, expressed a negative attitude towards games with a religious plot, arguing that they should not be released to the masses. It was also noted that 39% of people remained neutral on this issue and were interested in more information about how games do not hurt the feelings of people with different ideas, as long as they do not disparage other traditions, races, cultures, or religions, and do not include obscene or sarcastic material.

It is important to note that play is not limited to childhood, and adults actively participate in various forms of play, including hobbies, sports, and entertainment. They use games for stress relief, relaxation, and leisure. Statistics show that 55% of respondents believe that computer games can help a person cope with depression and melancholy, forgetting about their problems. 22% of respondents believe that games will not completely relieve stress and depression, but will provide temporary distraction, and recommend turning to specialists. However, the remaining 32% believe that computer games do not provide any benefit, and 12% remain undecided.

An analysis of the strengths and weaknesses of the presence of religion in virtual games shows the importance of painstaking work and a comprehensive study of the basics of religions that are used in games. Such study can give a story additional depth, complexity and relevance to different cultures and mentalities, which will influence its popularity and influence in the market. It is noted that the use of sound effects, musical accompaniment and dialogue between characters makes it possible to deepen the player's interaction with the story, develop the emotional component and convey a unique mystical experience.

However, there may also be weaknesses associated with misunderstanding and interpretation of religious tenets and changes in characters, which can cause disagreements and disputes among representatives of different faiths. The use of real religious people and events requires a deep knowledge of the history and canons of religion to avoid inconsistencies and discontent of the masses.

In general, consideration of the SWOT analysis revealed the importance of religious elements in virtual games, subject to proper use and consideration of diverse opinions and values. The "language" of religion in games can be a source of both knowledge and emotional involvement, contributing to the development of cultural goals and traditions. However, it is important to respect different beliefs and prevent possible conflicts. However, inconsistency with the canons of religions, constructing them according to one's own plots can lead to discontent of the masses and insult to the feelings of believers, which can serve as a threat to society.

### **Conclusion**

The "language" of religion used can have a strong influence on how society perceives it in the modern world and relates to its reinterpreted forms. This can have profound social, cultural and political consequences. For example, many readers of the Hindu story *Kali: Call of Darkness* travel to India to study the language and read the original sacred texts. Thus, religious language, starting with ancient symbols and signs, is now widely used in mass (especially gaming) culture, including religious themes, symbols, images of gods and messiahs.

The research work presented here demonstrates that religion provides important resources for the creation of cultural meaning and symbolic scripts that are relevant in contemporary popular culture. The connection between religion and games is that both offer activities based on the establishment of order and a form of escapism that allows one to escape from everyday life. Religion and games offer similar tools and represent different worldviews. Digital religious games are very popular and have religious

significance, although they are a little-studied area.

Based on the results of the study, it is recommended to study the problem of religion in virtual games in more depth. This includes considering measures to address these issues, analyzing trends and features of the introduction of religion into gaming culture, studying the impact of games on a global level, and understanding the roots, causes and consequences of such symbiosis.

### References

1 Петров М.К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991. – 328 с.

2 Рассел Б. Сущность религии. Жанр: Религия. – М.: Издательство Политиздат, 2004. – 185 с.

3 Hyman J. Wittgenstein // A Companion to Philosophy of Religion. – Wiley-Blackwell, 2010. – P. 176-188.

4 Витгенштейн Л. Философские исследования // НЗЛ в. XVI // Лингвистическая прагматика. – М.: Наука, 1985. – 128 с.

5 Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Людвиг Витгенштейн; [пер. с нем. Л. Добросельского]. – Москва: Издательство АСТ, 2022. – 160 с.

6 Lewis A.D., Kraemer C. H. (ed.). Graven Images: Religion in Comic Books & Graphic Novels. – A&C Black, 2010. – 235 p.

7 Поросенков С.В. Специфика языка религии и его значение в культуре. – Киров: Издательский центр ВятГУ, 2010. – 116 с.

8 Steffen O. et al. Playing with religion in digital games. – Indiana University Press, 2014. – 78 p.

9 Карсканова Н.А. Визуальные новеллы как издательский феномен: магистерская диссертация / Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Уральский гуманитарный институт, Кафедра издательского дела. – Екатеринбург, 2019. – 364 с.

10 Зеленина Л.Е., Соснина Н.Г. Визуальные новеллы как способ формирования иноязычной проектной компетенции // М.: Педагогическое образование в России. – 2020. – № 2. – С. 154-158.

11 Костин С. 15 визуальных новелл, в которые стоит поиграть // DTF URL: <https://dtf.ru/games/5468-15-vizualnyh-novell-v-kotorye-stoit-poigrat?ysclid=li3956g8g3802291683>

12 Бхававсенаху Ш. Вамачара: Путь Лево́й Руки в Тантре: [перевод] / Шри Бхававсенаху. – Бомбей [и др.]: Сатья-Веда, 2007. – 221 с.

13 Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. – Нижний Новгород, 2003. – 284 с.

14 Маханирвана-тантра. Перевод с английского Е. Хазановой. – М.: Сфера, 2003. – 576 с.

15 Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета (канонические). – М., 2001. – 1184 с.

16 Кисилевич А.Э. «Образ сатаны в истории английской литературы (на материале произведений Кэдмона, Мильтона, Блейка, Байрона)» – СПб.: РГГМУ, 2019. – 75 с.

### Transliteration

1 Petrov M.K. Jazyk, znak, kul'tura [Language, Sign, Culture]. – M.: Nauka, 1991. – 328 s. (in Russ)

2 Rassel B. Sushhnost' religii. Zhanr: Religija [The Essence of Religion. Genre: Religion]. – M.: Izdatel'stvo Politizdat, 2004. – 185 s. (in Russ)

3 Hyman J. Wittgenstein. A Companion to Philosophy of Religion. – Wiley-Blackwell, 2010. – P. 176-188.

4 Vitgenshtejn L. Filosofskie issledovani-ja [Philosophical Research]. // NZL v. XVI // Lingvisticheskaja pragmatika. – M.: Nauka, 1985. – 128 s. (in Russ)

5 Vitgenshtejn L. Logiko-filosofskij traktat [Logical-Philosophical Treatise]. / Ljudvig Vitgen-shtejn; [per. s nem. L. Dobrosel'skogo]. – Moskva: Izdatel'stvo AST, 2022. – 160 s. (in Russ)

6 Lewis A.D., Kraemer C.H. (ed.). Graven Images: Religion in Comic Books & Graphic Novels. – A&C Black, 2010. – 235 p.

7 Porosenkov S.V. Specifika jazyka religii i ego znachenie v kul'ture [Specifics of the Language of Religion and its Meaning in Culture]. – Kirov: Izdatel'skij centr VjatGGU, 2010. – 116 s. (in Russ)

8 Steffen O. Playing with religion in digital games. – Indiana University Press, 2014. – 78 p.

9 Karskanova N.A. Vizual'nye novelly kak izdatel'skij fenomen: masterskaja dissertacija [Visual Novels as a Publishing Phenomenon: Master's Thesis]. / Ural'skij federal'nyj universitet imeni pervogo Prezidenta Rossii B. N. El'cina, Ural'skij gumanitarnyj institut, Kafedra izdatel'skogo dela. – Ekaterinburg, 2019. – 364 s. (in Russ)

10 Zelenina L.E., Sosnina N.G. Vizual'nye novelly kak sposob formirovaniya inojazychnoj proektnoj kompetencii [Visual Novels as a way to Develop Foreign Language Design Competence]. // М.: Pedagogicheskoe obrazovanie v Rossii. – 2020. – № 2. – С. 154-158. (in Russ)

11 Kostin S. 15 vizual'nyh novell, v kotorye stoit poigrat' [15 Visual Novels Worth Playing]. // DTF URL: <https://dtf.ru/games/5468-15-vizualnyh-novell-v-kotorye-stoit-poigrat?ysclid=li3956g8g3802291683> (in Russ)

12 Bhavavsenahu Sh. Vamachara: Put' Levoj Ruki v Tantre [Vamachara: Left Hand Path in Tantra] // [perevod] Shri Bhavavsenahu. – Bombej [i dr.]: Sat'ja-Veda, 2007. – 221 s. (in Russ)

13 Dvorkin A.L. Sektovedenie. Totalitarnye sekty [Sectology. Totalitarian Cults]. – Nizhnij Novgorod, 2003. – 284 s. (in Russ)

14 Mahanirvana-tantra [Mahanirvana Tan-

tra]. Perevod s anglijskogo E. Hazanovoj. – M.: Sfera, 2003. – 576 s. (in Russ)

15 Biblija. Knigi Svjashhennogo pisanija Vethogo i Novogo Zaveta (kanonicheskie) [Bible. Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments (canonical)]. – M., 2001. – 1184 s. (in Russ)

16 Kisilevich A. Je. «Obraz satany v istorii anglijskoj literatury (na materiale proizvedenij Kjedmona, Mil'tona, Blejka, Bajrona)» [The image of Satan in the History of English Literature (based on the works of Caedmon, Milton, Blake, Byron)]. – SPb.: RGGMU, 2019. – 75 s. (in Russ)

## INFORMATION ABOUT AUTHORS

*Ainur Karybayeva*

Researcher, Senior Lecturer, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, email: karybaeva.ainur@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8203-8277>

*Ainura Kurmanaliyeva*

Chief Researcher, Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, email: Ainura.Kurmanaliyeva@kaznu.kz, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5299-2695>

*Alina Alibayeva*

Master's student, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, email: alibaeva.21a@gmail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0006-5353-7831>

*Ali Rafet Özkan*

Professor, PhD, Ankara University, Ankara, Turkiye, email: ozkanarafet@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7710-5471>

*Айнур Несибековна Карыбаева*

ғылыми қызметкер, аға оқытушы, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: karybaeva.ainur@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8203-8277>

*Айнұра Дурбелиновна Курманалиева*

бас ғылыми қызметкер, профессор, философия ғылымдарының докторы, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: Ainura.Kurmanaliyeva@kaznu.kz, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5299-2695>

*Алина Алматовна Алибаева*

магистрант, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: alibaeva.21a@gmail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0006-5353-7831>

*Али Рафет Озкан*

профессор, PhD, Анкара университеті, Анкара, Түркия, email: ozkanarafet@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7710-5471>

*Айнур Несибековна Карыбаева*

научный сотрудник, старший преподаватель, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: karybaeva.ainur@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8203-8277>

*Айнұра Дурбелиновна Курманалиева*

главный научный сотрудник, профессор, доктор философских наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: Ainura.Kurmanaliyeva@kaznu.kz, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5299-2695>

*Алина Алматовна Алибаева*

магистрант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: alibaeva.21a@gmail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0006-5353-7831>

*Али Рафет Озкан*

профессор, PhD, Университет Анкара, Анкара, Турция, email: ozkanarafet@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7710-5471>



## МИРЧА ЭЛИАДЕНИҢ ДІНИ МИФОЛОГИЯЛЫҚ ІЛІМДЕРІНДЕГІ АДАМ МӘСЕЛЕСІ

<sup>1</sup>Т.А. Барақбаева, <sup>2</sup>С.У. Абжалов, <sup>1</sup>А.Қ. Дүйсенбаева

### АҢДАТПА

Мирча Элиаде – румыниялық мәдениет философы, дінтанушы, мифология зерттеушісі, жазушы. Бұл зерттеу жұмысында М.Элиаденің жан-жақты классикалық зерттеу әдістері қарастырылады. Оның рухани құндылықтар концепциялары шығыстық және батыстық дінтану, философия, мәдениеттану, әдебиеттану үшін де маңызды. Элиаде бойынша фактілерді дұрыс түсіну үшін қолданбалы дінтану мен мифтердегі қарапайым фактілерді негізге алу керек. Оның жазбаларында діни құрылым және құбылыстардың мағынасы тереңдетіп түсіндіреді. Ол үшін мифтік символикалар және мәдени рәміздер адамды нұрландырып, өмір сүру принциптеріне интуициялық инсайттар береді. Осындай интуициялық мәдени түйсіктердің өз ішкі шындықтары бар. Адам өмір сүруін шектеу, яғни шығармашылық еркіндіктерін шектеу мен рухани құлдырату жағдайларында «ішкі мәдени шындық» арқылы адам бәрін жеңе алады. Осылайша Элиаде тұжырымдамасы шынайы діни өмірдің қайнар көздерінен бір нәрсені табуға үміттенді. Ойшылдың діни жобасында «құдай» идеясы «қасиетті» сөзімен алмастырылды. Қасиетті мағынасын толық ашу үшін рационалдық және иррационалдық тұрғысынан қарастыру керек дейді. Қасиетті, аты-жөні жоқ, бет-бейнесі жоқ абсолютті шындық Элиаде армандаған «планетарлық гуманизмнің» негізіне айналуы тиіс еді.

**Түйін сөздер:** адам, архетип, философия, абсолютті, қасиетті, иерофания.

<sup>1</sup> Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

<sup>2</sup> Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан

*Автор-корреспондент:*

С.У. Абжалов,  
sultanmurat.abzhalov@ayu.edu.kz

*Мақаланың сілтемесі:*

Барақбаева Т.А.,  
Абжалов С.У.,  
Дүйсенбаева А.Қ.  
Мирча Элиаденің діни мифологиялық ілімдеріндегі адам мәселесі мәселе // Адам әлемі. – 2023. – № 4 (98). – Б. 148-158.

### Проблема человека в религиозно-мифологических учениях Мирче Элиаде

**Аннотация.** Мирча Элиаде – румынский философ культуры, религиовед, мифолог и писатель. В данном исследовании рассматриваются далеко не односторонние классические методы исследования М. Элиаде. Его концепции духовных ценностей важны для восточного и западного религиоведения, философии, культурологии и литературоведения. Чтобы понять факты Элиаде, необходимо использовать простые факты из прикладной религиоведения и мифов. В своих трудах он подробно объясняет значение религиозной структуры и явлений, а также отмечает, что мифические и культурные символы просвещают человека и дают интуитивное понимание принципов жизни. Такие интуитивные культурные инстинкты имеют свою внутреннюю реальность. В условиях ограниченности человеческой жизни, т.е. в условиях ограничения его творческих свобод и духовного поиска, он может преодолеть все внешние трудности через «внутреннюю культурную реальность». Таким образом, концепция Элиаде надеется найти в истоках истинной религиозной жизни, то что необходимо для осмысленного бытия человека. В религиозном поиске мыслителя понятие «бог» заменено словом «священный». А для полного понимания и раскрытия смысла «священного» необходимо рассмотреть этот концепт через призму рациональности и иррациональности. В этом ключе «планетарный гуманизм», о котором мечтал М. Элиаде, выступает как выражение священной реальности, которая сакральна и уникальна в силу своей качественной структуры.

**Ключевые слова:** человек, архетип, философия, абсолютный, священный, иерофания.

## The Problem of man in the Religious and Mythological Teachings of Mircea Eliade

**Abstract.** Mircea Eliade is a Romanian cultural philosopher, religion scholar, mythologist and writer. This study discusses the far from one-sided classical methods of research by M. Eliade. His concepts of spiritual values are important for Eastern and Western religious studies, philosophy, cultural and literary studies. It is necessary to use applied religious studies and myths bald facts to understand Eliade's records. He explains in detail the meaning of religious structure and phenomena and also notes that mythical and cultural symbols enlighten a person and give an intuitive understanding of the principles of life in his writings. Such intuitive cultural instincts have their own inner reality. In conditions of restricting creative freedoms and spiritual decline, a person can overcome everything through the "inner cultural reality". Thus, Eliade's conception hopes to find something at the origins of true religious life. The concept of "god" was replaced by the word "sacred" in the religious project of the thinker. It is said that for the full disclosure of the meaning of "sacred" it is necessary to look from the rationality and irrationality point of view. Coming to the fore "planetary humanism", which M. Eliade dreamed of, that is, the absolute amorphous sacred reality proves that it is sacred and unique due to its qualitative structure.

**Keywords:** Man, Archetype, Philosophy, Absolute, Sacred, Hierophany.

### *Kіpіcne*

Мирча Элиаде (1907-1986) - румыниялық ойшыл, дінтанушы, мифология зерттеушісі, жазушы. М. Элиаденің ерте жастан әдебиетке қызығушылығы оның ежелгі заман тарихын, орғасырлық алхимия мен оккультизмді, қайта өрлеу дәуірінің философиясы мен шығыстық діндердің тарихын терең зерттеуіне ықпалын тигізді. Шығыстық деректерге қызығушылық танытқан жас ғалымға 1928 жылы Үндістанға оқуға степендия беріледі. Осылайша Элиаде Калькутта (Индия) университеті Сурендраната Дасгрупптада дәріс тыңдап, санскрит тілін үйреніп, діни-философиялық мәтіндермен жұмыс жасайды. Үнді елінде оқыған үш жыл уақытының төрт айын ежелгі гималай монастыры Ришикешеді гурудардан йога үйренуге арнаған. Үндістанды зерттеуі және ежелгі шығыс діндерінің киелі орындарында болып, діни культтері мен құлшылық ғибадаттарын тікелей бақылауы Элиаденің ғылыми көзқарастары мен дүниетанымында елеулі із қалдырды. Батыстық Элиаде, Үндістанға келгесін шығыстың мәдени дәстүрімен бірге, тылсым шығыс руханиятының әлеміне толығымен кірісіп кетті. Иудей-христиандық дәстүр аясындағы дүниеге келген ол, өз шығармашылығында шығыстың тылсым дүниетанымы және архаикалық сенімдерінен батыстықтық өркениет арасындағы байланысты табуға тырысты. Осылайша Элиаде тұрақты ізденіс жасап,

«діндер тарихы» концепциясын жасады.

Әр түрлі рухани және саяси өзгерістерге алып келетін Адамзат өркениетінің өзгеруі және қоғамдағы катаклизмдер, әрқашан апокалиптикалық, эзотерикалық және басқа да діни-мистикалық ілімдердің өсуімен бірге жүрді. Мирча Элиаденің тұжырымдамасында осындай иррационалдық ауытқушылықтар, діни сенімдер әсерінен болатын топтардың хаостық әсерін ақылға қонымды түрде түсіндіріп реттей алады. Элиаденің осы аспектілер негізінде жүргізген зерттеулері үш томдық «Сенімдер тарихы және діни идея» еңбегінде жарияланды.

### *Әдіснама*

Мирча Элиаденің классикалық зерттеу әдістері сөзсіз, шығыстық және батыстық рухани құндылықтар концепцияларына сонымен қатар шығыстық дінтану және батыстық дінтану саласында да, философия, мәдениеттану, әдебиеттану салалары үшін аса маңызды. Элиаденің түсіндіруі бойынша оқиғалар мен құбылыстарды дұрыс түсіну үшін, қолданбалы дінтану мен мифтердегі қарапайым фактілерді негізге алу керек. Мысалы: алғашқы технологиялық жаңалықтар, отты меңгеру, қорғану мақсатындағы тасты шабуылдар және т.б. Ғылыми мақалада мәтінге салыстырмалы-тарихи және тарихи-философиялық талдау, жүйелеу, жіктеу, топтастыру әдістері толық қолданылды.

Сондай-ақ, Мирча Элиаденің еңбегін зерттеуде феноменологиялық және архаикалық әдістер тақырыпты толық ашу үшін жүзеге асырылды. Оның еңбектерінде көрсетілгендей талдаудан гөрі синтездеуге, жалаң факті емес «сенушінің сенімі» принципіне басымдылық берілді.

### **Негізгі бөлім**

#### **М. Элиаде еңбегіндегі нанымдар мен мифтер түсінігінің талдануы**

М. Элиаденің ғылымға енгізген *иерофания* ұғымы оның «діндер тарихы» ілімінде ерекше орынға ие болды. Иерофания (грек. ιερός «священный» + φαίνω «светоч, свет») - грек тілінен аударғанда *қасиетті* деген түсінікті береді.

Адам ең алдымен бастапқы шындықтың болуының белгілерін болмыстың әртүрлі салаларынан іздейді: Мысалы: «ғарыштық» құбылыстардан (аспан, жер, су және т.б.) және жыл мезгілдерінің заңдылықтарынан, өсімдіктердің құрап, қайта өсуінен; «биологиялық» тіршілік формаларынан және адам денесінің құрылысы мен сексуалдылығынан іздеп, соңында бұл белгілерді сол кездегі өмір сүрудің «локалды» деректері деп тұжырымдайды. Мұндай деректер адам белгілі бір «салыстырмалылық пен шатасуды тоқтатуға қабілетті болып, абсолютті элементін» аша білген кезде болады. Иерофания актісінде трансцендентті шынайылық пен адам жанының өзгешелігін ашуға ұмтылудың арасында әр кез кездесу болады. Элиаде осындай сападағы адамды *homoreligiosus* деп атайды, бұл адамдар әлемдік тәртіптерді «қайтадан жасап» хаосты ретке келтіреді және өздерінің өмір сүру кеңістіктерін жарықтандырады. Бұл әрекеттер оның ғарыштық киеліліктері мен таза бастауларына ие болып, Жаратушының қолынан шыққан түпнұсқа күйіне қайта оралуды қалауын көрсетеді. Осылай, Элиаде иерофания тұжырымдамасы арқылы трансцендентальды дүниенің табалдырығында тұрған адамның орнын анықтайды [1, 11-12 бб.].

Элиаденің жазған «Сенімдер тарихы және діни идея» еңбегінің бірінші томындағы деректер жиынтығы тас дәуірінен басталып Элеусиндік кезеңіне дейін жалғасқан. (Элевсиндік жұмбақтар - Ежелгі Грекияда жыл сайын Элеусинде өткізілген барлық ежелгі грек рәсімдерінің ішіндегі ең маңыздысы саналатын Деметер мен Перфефон құдайларына табыну рәсімдері кезеңіндегі «сиқырлы-діни адамдардың мінез құлықтарын» зерттейді.) Мирча Элиаде бұл зерттеулерінде діни құбылыстардың негізгі бірлігін және сонымен бірге оларды ұстану тәсілдерінің көп түрлілігін көрсетеді. Элиаде «мистикалық-діни түсініктер» осындай құбылыстарға тікелей байланысты деген тұжырымды айтады. Зерттеуші діни сенімдер ұстанған адамдар дәуірлерінің айғақтарын зерттеу кезінде табылған адам денесінің тік орналасуы прегомидтерге тән (алғашқы андроидтер) сипат екенін айтады. Тік жүрушілер сергек жүреді, санасыз болуы мүмкін емес, өздерін санасыз әрекеттерден тыя алған деген тұжырым айтады. Еңкейіп жүрушілерге қол жетімсіз құрылымдардың пайда болуынан, адамдар орталық оське биімделіп тік жүруді үйренген. Нәтижесінде, адам кеңістікте денесімен артқа, алға айнала алып, оңға, солға, жоғары және төмен қимылдайтын қабілеттерге ие болды. Олардың тұрақтары белгілі бір «орталыққа» реттеліп, космогониялық символикалық, парадигматикалық бөлінулердің семантикалық жақтарын түсіндіреді. Полеолит адамының сиқырлы мінез-құлқының тағы бір маңызы деп, - Элиаде архаикалық адамның құралдары мен қаруларын қарастырады. Қасиетті қару-жарақсыз мифологиялық сюжеттерді шабыттандыру мүмкін емес екенін Элиаде нақтылап жазады.

Алғашқы технологиялық жаңалықтар: отты меңгеру, тасты шабуыл және қорғаныс қаруына айналдыру өнерлері адамның өмір сүруі мен дамуын қамтамасыз етіп қана қоюмен шектелмей, мифтік-діни құндылықтар әлемін жасады, адамның қиялдауы арқылы шығармашылығын оятты, дамуға азық берді. Көптеген зерттеулерге қарасақ,

алғашқы адамдардың мифологиясына, діни өмірінде маңызды болған құралдар жабдықтар қазіргі кезде де аңшылық пен балық аулау шаруашылығында өз маңыздылығын жойған жоқ. Тастан, металдан жасалған құралдар немесе отпен жасалатын ритуалдар құндылығы Еуропа халықтарының фольклорында сақталды. Қазірде, Еуропаның ауыл халқы, сиқыршылық немесе діни жоралғыларды жасаушы өкілдері, осы фольклорында айтылған қару-құралдардың көшірмелерін осы заманда да пайдаланады [2, 3-4 бб.].

Элиаданың пікірінше, сансыз нанымдар мен мифтер және аңыздарда ерте халықтар кеңістікке қару лақтыру арқылы ғарышты меңгеруге болады деп сенген. Осылайша алысқа қасиетті деп санайтын қаруларын лақтырған, мысалы: жебелер бұлттарды тесіп, найзалар жындарды түйреу арқылы, адамдар аспан қоймасына қол жеткізе алатындарына сенген.

Осындай деректердің өрбуіне қарай маңыздылығын тауып, М.Элиаде еңбектері негізінен дінтануды салыстырмалы зерттеуге бағытталған. Салыстырмалы дінтануды зерттеудің мәнін ашу үшін жүйелі дінтануды және діни тәжірибенің тұрақты құрылымдарын дін мифологиясы арқылы ашуға бағыттады. Осылайша, барлық діни құбылыстардың алуан түрлілігін бірегейлендіріп барлығын «қасиетті» элементімен өрнектеп суреттейді. Қасиетті категориясын діндерді салыстырудың ортақ негізіне айналдырды. Осы аталған *қасиетті* элементін қолдана отырып Элиаде барлық діндердің тарихи формаларын *иерофания* ұғымымен салыстырады.

Салыстырмалы тарихи зерттеуде М.Элиаде дін тарихында діннің екі тармағын ашты: біріншісі - ғарыштық діндер. Олар, архаикалық қоғамдағы діндер жиынтығы, шығыстық және африкалық діндер, Еуропа халықтарының христиандыққа дейінгі культтері. Екіншісі - иудаизм және христиандық. Ғарыштық діндер, тәжірибеге толы «ғарыштық» иерофаниялар. Ғарыштық діндерді ұстанушылар үшін қасиеттілік өзін өмірдің табиғи және биологиялық

ырғақтарында ғаламның құрылымы ретінде көрсетеді, себебі бұл діндерде болмыстың ең кішкентай көріністері бар: «Ғарыштың өзі толықтай – қасиетті тірі организмдерден тұрады». М.Элиаденің мәлімдемесінше, иудаизм мен христиандықтың фундаментальдық айырмашылықтары, қанша тарихи болсада бұл ілімдердің кеңістігіндегі қасиеттілік ғарыштық өлшемдерге ие болған жоқ яғни ғарыштық діндерге жатпайды. Сондықтан, теофанияның дәйекті әрекеттерінде қасиетті бастама тарихқа еніп, дүниенің соңы мен болмыстық бастауын жасайды. Иудейлік және христиандықтың мәдени санасында жаңа дүниенің суреті қалыптасады, уақыт ұғымы өзгереді (циклдіктен сызықтыққа), мифология өзгереді, эсхотология үлкен рөл ойнай бастайды [3, 30, 40-41 бб.].

Мифтік символдар және кез-келген мәдениет нышандары, адамның түйсігінде жатталып адам және оның өмір сүруінің өзіндік принциптеріне айналды. Мұндай түйсіктердің қосындысы, мәдениет жадын қалыптастырудағы, сананың ішкі шындығы болып табылады. Тек осы мәдени шындыққа енетін «ішкі өзің» адамдық тұлға, оны шектейтін адам болмысының барлық жағдайларын жеңуге қабілетті болады.

Осылайша, Мирча Элиаданың мифологиясы тек қана мәдени-тарихи концепция немесе эстетикалық сенім ғана емес, этикалық доктринаның бір түрі бола алады. Ілімдерінің экзистенциалдық өзіндік ерекшеліктері бар олар, философиялық ой-пікірлер сәулесі және оған енетін стоикалық оптимизм, сонымен бірге оны «қасиеттілігі» арқылы «сақтау»; жергілікті демократия, элитарлық белгілі бір интеллектуалдық тандаушылық, рух ақсүйектері деп түсіндіреді. Элиаданың философиялық мұрасындағы тағы бір маңызды жайт оның архаикалық санасы және ойлау тәсілдері, сонымен бірге тарих философиясына деген көзқарастары. Архаикалық менталитеттің бірқатар когнитивтік сипаттамаларын бейнелеп анықтауға басымдық беру – архетипке талдау жасау, үлгілер категориясын, жеке тұлға үлгілерін

жасау, полярлықтардың болуы және қарама-қарсылықтардың сәйкес келуі, уақытты циклдік қабылдауды және т.б. жетістікке жетті. Элиаде алғаш зерттеулік анықтауларда Элиаде алғаш жетістікке жетті. Элиаденің түсінігіндегі архетип – бұл құрылымдық ессіз ұжым емес (К.Юнг), керісінше түптұлға, түпбейне, «жоспар», сөз сөйлеу үшін бейнелік еліктеуге үлгі болып, терең қасиетті мағынаға ие болды. Сондықтанда, Элиаде, архаикалық сана мен ойлауды, сыртқы дүние адамдары сияқты емес, өз меншіктері жоқ, тәуелсіз ойлар мен құндылық әлемі деп көрсетті.

*Криптодіндарлық ұғымының ерекшелігі*

Элиаденің айтуынша, архаикалық сана мен ойлау бірте-бірте, барлық «онтологиялық» ойларды, адамның қатынасы мен еңбегі сезілген бізді қоршап тұрған әлемді түсінудің әмбебап үлгісі дейді. Сана мен ойлаудың мағыналық күші «біріншілігіне» байланысты архетиптер құрылымындағы «қарым-қатынас» немесе еліктеу арқылы қол жеткізуге болатын қасиетті құбылыс болып табылады. Адамның архаикалық менталитетпен архетиптікке ұмтылысы, «үлгілі» тұлғаға айналуға, жеке қасиеттерге ұмтылысы осыдан түсінікті болады [4, 3-5 бб.].

Элиаденің ойынша, алғашқы жаңа діни категория - сенім, архаикалық түйсіну мен ойлау тәсілі, архетиптердің қайталануы иудейхристандықтан енген дейді. Расында ол ортағасырлық Еуропада шаруалар циклды уақытта өмір сүруді жалғастырған, ал олардың білімді замандастары, олар өздеріне тарихтың қиыншылығын алды деп санаған. Осылайша, тіпті 20 ғасырда Еуропаның басым көпшілігі дәстүрлі бейтарихи перспектива бойынша өмір сүрген. Христиандық сенім бойынша Құдай ғана емес, адам да табиғат заңдарынан азат және Әлемнің онтологиялық дәрежесіне әсер ете алады. Элиаданың пікірі бойынша тек осындай бостандық қазіргі адамзатты тарихи «құбыжықтардан» қорғай алады дейді. Себебі архаикалық және дәстүрлі мәдениеттердегідей аңыздар, салттар, іс-әрекеттің нормалары жоқ. Сондықтан қазіргі адамға Құдай-

дың бар болуы маңызды. Сенімнің жоқ болуы тарихи әлемдегі адамның архетиптер мен қайталануда жұмақты біржолата жоғалтып алуынан туындаған үмітсіздікке әкеліп соғады. Адептерге тән әртүрлі тарихи концепциялар (марксизм, экзистенциализм және т.б.) адамға тек иллюзиялық бостандық береді. Элиада (тоталитарлық қоғамды негізге алып) екі мүмкіндіктің арасынан таңдауға тура келеді дейді. Не сенім құндылығы азшылық жасайтын тарихқа қарсы шығу, не болмаса, адами емес өмір сүру немесе сенімнен қашу ең жақсы деп санаған.

Элиаденің пікірінше, «...қазіргі қоғамның сенбейтін адамдарын бейсаналық әрекет тамақтандырады, оны дұрыс діни көзқарасқа және әлемді тануға жетелемей-ақ көмектеседі. Бейсаналық өз болмысының мәселелерін шешуді ұсынады және осы мағынада діннің қызметін атқарады, өйткені болмысты құндылықтар жасауға қабілетті етуден бұрын дін оның тұтастығын қамтамасыз етеді. Белгілі бір мағынада, тіпті өзін сенбейтін деп жариялаған замандастарымыздың арасында дін мен мифология сананың тереңінде «жасырын» жатыр деп айтуға болады. Бұл сонымен қатар олардың «Менінің» тереңінде діни өмір тәжірибесіне қайта қосылу мүмкіндігінің әлі де тірі екенін білдіреді. Егер бұл құбылысқа иудейхристиандық ұстанымдарынан қарайтын болсақ, онда діннен бас тарту адамның жаңа «құлдырауымен» тең, сенбейтін адам дінде саналы түрде өмір сүру яғни, оны түсініп, бөлісу қабілетінен айырылды деп айта аламыз. Бірақ адам өзінің болмысының тереңдігінде, алғашқы «күнәға батқаннан» кейінгі сияқты, оны әлі де есте сақтайды. Оның арғы атасы, бірінші адам – Адам да рухани соқыр болса да, әлі күнге дейін өзінің ақыл-ойын сақтап қалды, бұл оған Құдайдың іздерін табуға мүмкіндік берді және олар бұл дүниеде көрінеді. Алғашқы «күнәға батудан» кейін діндарлық жыртылған сана деңгейіне түсті, екіншісінен кейін одан да төмен, бейсаналық тұңғыыққа құлады; ол «ұмытылды». Осымен дін тарихшыларының ой-пікірлері аяқтала-



ды. Осы арқылы философтардың, психологтардың, сондай-ақ теологтардың мәселелері ашылады. «Криптодіндарлық» (бейсаналы түрде әрбір адамға тән) – Элиаденің жұмысында маңызды орын алады. Егер бұл құбылысқа иуда-христиандық ұстанымдарынан қарайтын болсақ, онда діннен бас тарту адамның жаңа «күнеларға батуымен» тең, сенбейтін адам дінде саналы түрде өмір сүру, түсініп, бөлісу қабілетінен айырылды деп айта аламыз.

Элиаденің пікірінше, ғарыш ерте заманнан бері қалыптасқан және ғаламдағы барлық қатынастарды ұйымдастыратын, хаосқа қарсы тұрған, жасылған, бірақ бітімгершілік актімен жойылмаған әлемдік тәртіп ретінде ежелгі адам үшін барлық нәрсені қабылдаудың басым көзі ретінде әрекет етті. Космогония ол үшін кез келген маңызды өмір құбылыстарын түсіндіруге арналған тюнинг және парадигма ретінде әрекет етті. Ғарыш өткенге тәуелсіз және болашақты білдірмейтін өшпейтін қазіргі уақытты құрады. Қазіргі адамның өзін «тарихтың субъектісі» ретінде қабылдау, Элиаденің пікірінше, оған мәңгілік жалпыға ортақ жауапкершілік жүгін жүктейді, бірақ сонымен бірге оны тарихты жасаушы ретінде сезінуге мүмкіндік береді. Адамдардың тарихи уақытты қабылдауындағы өзгерістер, олардың өзіндік сана үлгілерінің эволюциясымен ұштасып, философиялық, діни және мифологиялық жүйелердегі сәйкес рәміздер мен рәсімдерді зерттеу арқылы қайта құрылады. «Мәңгілік қайта оралу туралы миф. Архетиптер және қайталау» кітабында Элиаде еуропалық өркениет тағдыры мәселесі контекстінде өзінің философиялық-тарихи көзқарастарының мәнін қысқаша баяндап береді. Сонымен қатар белгілі бір «архаикалық онтологияның» негіздерін белгіледі. Бұл терминмен Элиаде философиялық антропологияның ерекше түрін белгіледі, оны алыпсатарлық дәстүршіл метафизика негізінде әзірлеген және соған сәйкес Гуссерль, Дж.Дюмезил, Дюркгейм, Фрейд, Хайдеггер, Юнг еңбектерін қайта

қарастырады. Бұл жұмыстың негізгі тақырыбы дүниежүзілік тарихта көрініс тапқан дүниетанымның екі түрінің өзара арақатынасы мен мағынасынан тұрады: «архаикалық», «дәстүрлі», «шығыс», «тарихқа дейінгі» (яғни «циклдік», уақыттың циклдылығымен шартталған мифке байланысты) және «заманауи», «батыс», «тарихи» (яғни иудей-христиандық, белгілі бір мақсатқа қарай тарихтың прогрессивті дамуы идеясына негізделген). Элиада архаикалық адам деген, тек трансценденттік, соқралды, мифологиялық шындыққа қатысы бар заттар мен әрекеттерге ғана шындық, мән және мағына беретінін көрсетеді. Бұл шындыққа алғашқы қоғам (немесе жалпы діни сана) абсолютті объектінің – «архетиптің» қасақана тәжірибесі арқылы жетеді. Мұндай актілерді белгілеу үшін «теофания», «эпифания», «иерофания» терминдері қолданылады. Олардың теологиялық шығу тегі Элиаде феноменологиясының негізгі идеясына – белгілі бір діни құрылымдар мен таза сана құрылымдарының сәйкестігін бекітуге сәйкес келеді. Мистикалық («герменевтикалық», «интуитивтік») қасиетті немесе сакральды (бұл ұғымды Элиаде Р.Оттодан алады) көріністерін түсіну сәтінде субъект пен объект, адам мен абсолют арасындағы айырмашылық іс жүзінде жойылады. Діни тұлғаның («Homoreligiosus») бейсаналық құрылымымен анықталатын осы күйлерді үнемі жаңартып отыруға ұмтылуы мәдени әмбебаптардың («архетиптер мәдениеті») өмір сүруінің себебі болып табылады.

### ***М.Элиаде зерттеулеріндегі мифологиялық белгілердің жіктемесі***

Элиаде затты түсінудің архаикалық тәсілін бөліп алып, оған критерий ретінде «шынында бар» мәртебесін бере отырып, әмбебап мифологиялық белгілердің келесі кластарын бөліп көрсетеді және сипаттайды:

1. Барлық заттардың трансценденттік прототипке сәйкестігінің символдары («аспандық архетип») – ландшафттардың,

елді мекендердің, храмдардың пайда болуы туралы мифтер;

2. имманентті және трансцендентті аймақтардың түйісу нүктелері ретіндегі «әлем орталығының» символдары – «Жер кіндігі», әлемдік ағаш немесе тау туралы, Жер мен Аспанның қасиетті некелері туралы мифтер;

3. «әлем орталығында» архетиптік ым-ишараның қайталану символдары («imitatiodei», «космогонияны қайталау») – космологиялық мифтер, алғашқы әдет-ғұрыптар мен рәсімдер.

Соңғысын сипаттай отырып, Элиаде өзінің ритуал теориясын сипаттайды, оның орталық позициясы: ритуалдың қызметі нақты тарихи («профандық») уақыт ағымын жою және оны дәстүрлі уақытпен («қасиетті уақыт») ауыстыру болып табылады. Элиаде бұл ой-толғауларды болмыспен уақыттың арақатынасы мәселесін тұжырымдаумен толықтырады, олар әртүрлі мифологиялық, діни және философиялық жүйелердегі уақытты түсіндіруге байланысты идеялар, белгілер мен рәсімдерді қарастырады. Бұл пайымдауды Элиаде дәстүршіл антропологияның іргелі мәселесін – историзмді («тарихи жою») жеңу арқылы қазіргі әлемнің дағдарысынан шығуды шешу үшін аналитикалық материал ретінде пайдаланады, ал тарихшылдық қазіргі батыс-еуропа мәдениетінің өзіндік санасының негізгі теріс құрамдас бөлігі ретінде жарияланған. Элиаде архаикалық адамның өзінің болмысын тарихи деп танудан бас тартуы оған тарих қысымынан құтылуға, оның сұмдығын жеңуге мүмкіндік беретініне сенімді. Дәл осы жағдай этнография мен дін тарихын зерттеуде дін-философ үшін өзекті еді, ол қазіргі адамға тән болмыстың абсурдтық қорқыныш сезіміне алаңдайды. Осыған сәйкес тарихтан қорғанудың мынадай архаикалық әдістері бөлінеді: біріншіден, тарихи кейіпкер үлгілі қаһарманға, ал тарихи оқиға мифке немесе аңызға айналатын «архетиптер концепциясы», екіншіден, циклдік немесе астралдық теориялар, соның арқасында тарих ақталады, оның қысымынан және тіпті

зорлық-зомбылықтан туындаған азаптар эсхатологиялық мәнге ие болады [5, 11-13 бб.]. Архаикалық адамның «тарихты жоққа шығару» жолын іздеуі Элиаде пайымдауының маңызды фрагментін құрайды. Осы контексттегі негізгі ұғымдар «Жыл», «Жаңа жыл», «Космогония», сондықтан оны зерттеуге ерекше назар аударылады, себебі сәйкес ритуалдар мен әдет-ғұрыптар олардың циклдік сипатына тартылады, бұл дүние бір рет емес, мерзімді түрде жаратылады деген идеямен байланысты. Осы түсінікті ескере отырып, Элиаде адамзат мәдениетінің негізгі элементтерін, атап айтқанда, ауыл шаруашылығының пайда болуын түсіндіруге тырысады. Ол, ауылшаруашылығы жалпыға ортақ көзқарасқа қарамастан, ешбір жағдайда таза практикалық қажеттіліктерден туындамаған деп жариялайды. Ауыл шаруашылығы, Элиаденің пікірінше, мезгілдік уақыттың қайта туылу рәсіміне кіретін «өсімдік жамылғысының» нақты емес, символдық әрекеттерін де білдіреді. Мұндай жаңғыру тарихты құруға қарсы және бұл жерде философияның құндылық басымдықтары жүйесіне сәйкес екпін айтарлықтай өзгереді. Элиаде «тарихи» және «тарихи емес» уақыт пен халықтарды ажыратады, бұл «өркениетті» және «қарабайыр» халықтар арасындағы көбірек таныс айырмашылыққа сәйкес келеді. Тек соңғысы, оның пікірінше, «архетиптер жұмағында» шынымен қалуға қабілетті, яғни тарихи жадысыз және уақыт бойынша оқиғалардың қайтымсыздығын білмеуде өмір сүру. Элиаде осындай философиялық-тарихи көзқарас аясында тарихтың туғаннан бастап зұлмын Хроносқа айналуына дейінгі ерекше қамытын жүзеге асыруды айту орынды деп сенді. Ол сананы «тарихтандыру» процесін бір кездері messiандық көзқарастағы еврей пайғамбарлары бастағанын, ал грек рационалистік философтары мен тарихтың қасіреттері мен езгісін киелі санаған христиан элитасы «тарихшылдықты» енгізуді оқиғаға айналдырғанын көрсетті. Израилдік пайғамбарлардың уағыздары мен

Ыбырайымның құрбандығы туралы інжіл мифінің талдауы мысалында циклдік уақыттың қалай ашылғаны, соның нәтижесінде тарихтағы оқиғалардың мәнге ие болғаны, ғұламалардың іс-әрекеттері қалай болғаны қарастырылады. Элиаде еврейлер мен христиандар «ойлап шығарған» сенім, тарихтың езгісіне біраз уақыт төтеп беруге мүмкіндік береді деп санайды, бірақ сол тарихи сана тудырған зайырлылық процесі қарқын алған бойда адам үмітсіздікке ұшырайды, бұл тарихтың адамгершілікке жатпайтын күштерінің алдында үнемі үрей туғызады. Заманауи адам, Элиаденің ойынша, сенгісіз азапты бастан кешуде және соның салдарынан тарихтың күшейіп келе жатқан езгісіне қалай төтеп беру керек деген өзекті сұрақтан шаршады. «Тарихи емес архаикалық» және «иуда-христиандық тарихи» деген екі ұғым арасындағы күресті талқылаған соң, Элиаде еврей, христиан және философиялық элиталардың архетиптерінің архаикалық мәдениетін жоюдағы кінәсі тақырыбына көшеді. Еврей пайғамбарлары мен христиан теологтары уақыт сезімін қорлау қауіпін тудырды деп қарастырылады, өйткені олар ескі әсиет тарихшылдығына сүйенді және ғарыштық циклдік ырғақтармен мистикалық бірліктен бас тартты. Еуропа халқының ауылдық қабаттары ұзақ уақыт бойы бұл қауіптен тыс қалды, себебі тарихи және моральдық жағынан боялған христиандыққа ешқандай бейімділік танытпады. Осы көзқарасқа сәйкес, шаруалар пұтқа табынушылық космозмі мен иуда-христиандық монотеизмді діни формацияның бір түріне біріктірді, оның аясында ғарыш бастапқы нормаларды белгілеген мәдени кейіпкерге табыну идеясымен қайтадан рухани иеленеді, мінез-құлқ және олар мәңгілік оралу рәсімдерінде көрінеді. Осылайша, Элиаде екі дүниежүзілік соғыспен бейнеленген тарихтың сұмдығын еңсерудің азы-көпті заманауи жолдарын көрсетуге тырысады. Бұл бұрын-соңды болмаған апаттардың себебі - Гегельдің, Маркстің және Гитлердің тарихи амбициялары.

Атап айтқанда, Элиаде Гегельді өзінің тарихи қажеттілік тұжырымдамасы тарихтың барлық қатыгездіктерін, бұрмалаушылықтарыментрагедияларын ақтап шықты деп айыптады, ал оның абсолютті рух туралы ілімі тарихты адам бостандығынан айырды. Бұл идеялар еврей пайғамбарларының оқиға туралы Иехованың еркі ретіндегі ілімімен салыстырылады. Олардың ұқсастығы екі ілім де, Элиаденің пікірінше, мәңгілік оралу туралы мифтің жойылуына ықпал еткендігімен дәлелденеді. Осылайша, эмпирикалық материалдың орасан зор массивін сырттай бейтарап жалпылау контекстінде Элиаде дәстүршіл метафизика идеяларының тұтас кешенін ұсынды және бұқаралық санаға мұндай метафизикамен бірге жүретін құндылық бағдарларды енгізу әрекеті жасалды. «Үстемдік етуші» және «жеңіп өтетін» уақытының ақиқат контекстіндегі қасиетті және профандық арақатынасы – Элиаданың бірқатар зерттеулерінің тағы бір проблемалық саласын белгіледі. Профандық уақыт – тарихи, сызықтық, қайтымсыз, жеке жадының әлеуеті бойынша бекітуге қол жетімді. Элиаденің пікірінше, мифтің дыбысталуы – «қасиетті» серпіліс, ерекше «эпифаний». Элиаде мифологиялық халықтардың уақытты циклдік қабылдауын сипаттайды (үнді йогасының материалдарында, көне еврейлік олам, ежелгі зона және т.б.). Сонымен бірге, Элиаде «кеңістіктік» (уақытша емес) қағидалар ретінде қасиетті және профандық арасындағы қарым-қатынас контекстінде архаикалық халықтар арасында олардың көршілес және «қатар» іргелі қол жеткізу мүмкіндігіне назар аударады. (Жолбарыс пен Евфрат көктен бастау алады және Платондағы идеалды «пішіндердің» жер үстіндегі орналасуы). Элиаданың көзқарасы бойынша қасиетті кеңістікте белгілі бір Орталық бар – жер аспанмен байланысатын орын (архаикалық австралиялықтардың боялған тіректері, бақсы киіз үйлері немесе христиан шіркеулері). Христиан дінінде тек литургияның қасиетті рәсімдерінің рәсімдерінде ғана қасиетті және профандық уақыттың қосылуы

о дүниелік және осы дүниелік әлемді жақындастырады. Қара заманда жасалған тарих осылайша «жоғары» дүниеден ажыратылады. Иудаизм мен христиандық тарихты Құдайдың алдын ала болжаудың бірі ретінде заңдастыруға ұмтыла отырып, оның ішінде түпкі мақсаттың (мессианизм концепциясы) және ерекше, жоғары мағынаның (Құдайдың еркін басшылыққа алу) болуын көрсетті. Элиаденің пікірінше, тәңірлік мейірім мен жаза – тек ол ғана тарихқа адам психикасына болмыстың мәңгілігі мен индивидуалды болмыстың шектілігінен құтыла алмайтын үмітсіздік пен қорқынышты жеңуге мүмкіндік беретін мән бере алады. «Дәстүрлі қоғамдардағы адам тек жоғарыға қарай «ашық» кеңістікте өмір сүре алады, онда деңгейлердің бөлінуі символдық түрде қамтамасыз етілді және салт-дәстүрлердің арқасында басқа әлеммен байланыс мүмкін болды» [6, 4, 10-11 бб.].

Элиаденің пікірінше, қазірдің өзінде итальяндық гуманистер, христиандықты әмбебаптандыруға, оның еуропалық провинциялығын жеңуге, әмбебап, адамдық емес, ғарыштық, тарихи емес миф құруға ұмтылды. Бруно Элиаденің ойынша, ең алдымен христиандық догманың шеткі табиғатына, папа Рим ұсынған әлемдік тәртіп үлгілерінің біржақтылығына қарсы шыққан діни аскетик. Гелиоцентризм Бруно үшін әмбебап масштабта «құдайлық құпияның иероглифі» ретінде әрекет етті. Қазіргі адам, Элиаденің көзқарасы бойынша, мінез-құлықтың (театр мен оқу) «криптомиологиялық» сценарийлері арқылы өз болмысының адамгершілікке жатпайтын ырғағынан шығады. Элиаде 20 ғасырдағы еуропалық зиялыларға (бұл жаңалыққа Ницше мен Шпенглердің идеяларымен нақты философиялық деңгейде дайындалған) біржолата орнатылған абсолютті рухани еркіндік пен үйлесімділік әлемі ретінде Шығыс туралы мифті берді. Мифті зерттеуге бірқатар еңбектерін арнаған Элиаде миф табиғаттан тыс тіршілік иелерінің қатысуымен жасалатын жаратылыс әрекеттерінің «қасиетті тарихы» деген тезисті тұжырымдады, осылайша алғашқы адамдар үшін жалғыз

шынайы рухани шындықты құрайды. Миф, Элиаденің пікірінше, кез келген адамдық рәсімдердің прототипі, үлгісі және «профандық» іс-әрекет түрлерінің басым көпшілігінің «калькасы» болып табылады. Мифологиялық сана антикалық философияда, танымал ортағасырлық христиандықта үстемдік ете отырып Элиаденің пікірінше, 20 ғасыр философиясы мен өнерінде, қазіргі заманғы БАҚ өндірісінде ренессансты бастан кешіруде. Элиаде ХХ ғасырдағы тарихшылдық рухына ерекше назар аударды. «Тарихилық - деп ол, - тарихы үздіксіз дамыған, халықтардың әдеттегі өмірін айтты. Бәлкім, олар тарихтың ажалымен таңбаланған халықтар болса, дүниетанымы басқаша болар еді. Элиаде үшін латын тілді Румыния мемлекеті, «тыйым салынған орман» - архаикалық, дакиялықтар мен римдік отаршылардан құралған, көптеген ғасырлар бойы тарих ұмытып кеткен халық болатын, бірақ ұстанған салт-дәстүрлерінің арқасында ғана өзінің ұлттық бірлігін сақтап қалған. Элиада үшін талпыныс деген дәстүрлі гносеологиялық қарамақайшылықты конструктивті жеңуге тән еді яғни «тануға болатын – белгісіздік», бірақ платондық дүниетанымы рухында басқа динамика маңызды: «таныған – танылмаған». Ал, осылармен сабақтас жад пен санасыздықтың күресі – Элиаденің пікірінше, шифрланатын мәдени құбылыстарда өз көрінісін табатын ерекше шығармашылық ретінде танылатын адамдардың өмір сүруінің негізі. Осы интеллектуалды дәстүр аясында психоанализге де, структурализмге де құрмет көрсете отырып, Элиаде олардың шектеулерін қабылдамады: Фрейдтің баланың ана-сына деген сүйіспеншілігінің бейнесін «таза сексуалдық» деп түсіндіруіне түсініктеме бере отырып, ол «бейнені белгілі бір терминологияға аудару, оны тек біреуіне ерікті түрде таңдалған контекстке енгізу білім құралы ретінде бейнені жоюды білдіреді деген [7, 11 б.]. Элиаденің жасырын метафизикасы шығармашылық идеясына негізделген эстетикалық онтология формасын берді, ол қиял танудың тәсілі, әрі болмыс тәсілі болып табылады.

Адам өмірінің мәні болып табылатын шығармашылықтың әмбебаптығын тек қиял ғана түсіне алады (М. Калинеску). Элиаде үшін абсолютизм мен тіл және ойлау формаларын ұйымдастыру деген секілді эволюциясының қатаң ережелердің «өзіндік жекешеленуі» кейде санаға қолайсыз және төзгісіз болды деп тұжырымдайды.

### **Қорытынды**

Элиаде өз жұмысында шынайы адам руханиятының атрибуттарының жиынтығынан мифтің қайталанбайтындығы идеясына (Мәңгілік қайта оралуға сену) берік болды. Мифтер деген ежелгі адамның рухани туындыларының ерекше категориясын көрсетеді деп есептеді, сондықтан оны дәстүрлі мифтердің кез келген басқа тобымен салыстыруға болады. Метафизиканың пайымдау саласында Мирча Элиаде тек табиғат пен адам танымының гносеологиялық мәселелерін ғана емес, сонымен қатар Батыс пен Шығыстың дәстүрлі идеологияларын, ғылымға дейінгі натурфилософиялық және мистикалық ағымдарды, рухани құндылықтарды, жалған идеалдарды, жалған ғылыми идеяларды және ежелгі ырымдар, наным-сенім, магия, анимизм үзінділері бар әртүрлі мәдени, дәстүрлі сәулелерді зерттеді. Мұның бәрі рухтың әрекеті үшін де, адамның өмір сүру жағдайларын түсіну үшін де қажетті астар еді. Түптеп келгенде, Элиаденің шығармаларындағы діндер тарихы, мәдениет тарихына табиғи түрде құйылады. Автордың эрудициясы мен басқа дүниетанымды қайта құру әдістерінің ауырлығына қарамастан, кез-келген мәдени-тарихи құрылыстардың болмай қоймайтын субъективтілігін есте ұстау қажет. Шынайы ғылыми көзқарас деген объективтілік кешені емес, ол жаңадан туындайтын тұжырымдардың субъективтілік дәрежесін, зерттелетін құбылыстың тереңірек мағыналарына ену мүмкіндігімен қойылған шектеулердің сипатын білу. Осыған байланысты Элиаденің ғылыми жұмысы субъективті, бірақ бұл оның көркем шығармаларында кездесетін басқа түрдегі субъективизм

болып табылады. М.Элиаденің дін философиясының категориялық құрамына экскурсия жасай отырып, ойшылдың негізгі категорияларын, сондай-ақ оның тарихи ретроспективасын, талдай отырып теологиялық бейтараптығына қарамастан, толығымен дін саласына жатқызуға болмайтынын атап өткен жөн. Элиаде ойшыл ретінде өзін белгілі бір конфессиямен байланыстырған жоқ, бірақ бұл оның өзін діни ізденістерден тыс қалдырғанын білдірмейді. Архаикалық мифологемаларда, шығыс спекуляциясында, христиан мистцизмінің интуицияларында және қарапайым халықтың дүниетанымында Элиаде шынайы діни өмірдің жалғыз көзін ашуға үміттенді. Ойшылдың діни жобасы – Қасиетті сөзімен түсіндірілетін, Құдайсыз теологияны құру. Қасиетті – деген, аты-жөні жоқ, бет-бейнесі жоқ абсолютті шындық Элиаде армандаған «планетарлық гуманизмнің» негізіне айналуы тиіс еді.

### **Әдебиеттер тізімі**

- 1 Элиаде М. Космос и история. Избранные работы. – М.: Прогресс, 1987. – 312 с.
- 2 Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М.: Наука, 1976. – 480 с.
- 3 Ревуненкова Е.В. Проблемы шаманизма в трудах М. Элиаде. – Актуальные проблемы этнографии и современная зарубежная наука. – Л.: Наука, 1979. – С. 241-258.
- 4 Элиаде М. Священное и мирское. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
- 5 Элиаде М. Аспекты мифа. – М.: Инвест-ППП, 1994. – 106 с.
- 6 Элиаде М. История веры и религиозные идеи. От каменного века до элевсинских мистерий. Том 1. – М.: Критерион, 2001. – 464 с.
- 7 Голосовкер Я. Логика Мифа: научная литература. – М.: Наука, 1987. – 224 с.

### **Transliteration**

- 1 Eliade M. Kosmos i istorija [Space and History. Selected Works]. Izbrannye raboty. – M.: Progress, 1987. – 312 s. (in Russ)
- 2 Meletinskij E.M. Pojetika mifa [Poetics of Myth]. – M.: Nauka, 1976. – 480 s. (in Russ)
- 3 Revunenkov E.V. Problemy shamanizma v trudah M. Eliade [Problems of Shamanism in the Works of M. Eliade]. - Aktual'nye problemy jetnografii i sovremennaja zarubezhnaja nauka.



– L.: Nauka, 1979. – S. 241-258. (in Russ)  
4 Jeliade M. Svjashhennoe i mirskoe [Sacred and Profane]. – M.: Izd-vo MGU, 1994. – 144 s. (in Russ)  
5 Jeliade M. Aspekty mifa [Aspects of Myth]. – M.: Invest-PPP, 1994. – 106 s. (in Russ)  
6 Jeliade M. Istorija very i religioznye idei.

От kamennogo veka do jelevsinskih misterij [History of Faith and Religious Ideas. From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries. Volume 1]. Tom 1. – M.: Kriterion, 2001. – 464 s. (in Russ)  
7 Golosovker Ja. Logika Mifa: nauchnaja literatura [Logic of Myth: Scientific Literature]. – M.: Nauka, 1987. – 224 s. (in Russ)

### АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

- Толен Амангалиевна Баракбаева* аға оқытушы, PhD докторант, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан, e-mail: tolenbarakbaeva@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9420-5167
- Сұлтанмурат Утешович Абжалов* доцент, философия ғылымдарының кандидаты, Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ түрік университеті, Түркістан, Қазақстан, email: sultanmurat.abzhalov@ayu.edu.kz, ORCID ID: 0000-0002-6238-9512
- Альбина Куракбаевна Дүйсенбаева* қауымдастырылған профессор, PhD, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан, e-mail: duissenbaevadka@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-4556-3152
- Толен Амангалиевна Баракбаева* старший преподаватель, PhD докторант, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан, e-mail: tolenbarakbaeva@gmail.com, ORCID ID: 0000 0002 9420 5167
- Сұлтанмурат Утешович Абжалов* доцент, кандидат философских наук, Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмета Ясави, Туркестан, Казахстан, email: sultanmurat.abzhalov@ayu.edu.kz, ORCID ID: 0000-0002-6238-9512
- Альбина Куракбаевна Дүйсенбаева* ассоциированный профессор, PhD, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан, e-mail: duissenbaevadka@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-4556-3152
- Tolen Barakbayeva* Senior lecturer, PhD student, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Almaty, Kazakhstan, e-mail: tolenbarakbaeva@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9420-5167
- Sultanmurat Abzhalov* Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkestan, Kazakhstan, email: sultanmurat.abzhalov@ayu.edu.kz, ORCID ID: 0000-0002-6238-9512
- Albina Duissenbayeva* Associate Professor, PhD, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Almaty, Kazakhstan, e-mail: duissenbaevadka@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-4556-3152

**RELIGIOUS WOMEN MENTORS: THE MOROCCO VERSION****<sup>1</sup>G.Ye. Nadirova, <sup>2</sup>J.R.Seytmetova****ABSTRACT**

Since 2005, the Moroccan authorities have decided to reform the country's mosques' religious policy and leadership structure. To this end, several strategies have been initiated. One of them was the creation of training programs for imams, male mentors, and female mentors of the new generation for active work among the population, in particular, to curb the radicalization of youth, especially in rural areas. These programs were short-term but quite effective for this purpose, and their specific feature was the involvement of women in the role of mentors. Most importantly, these are well-educated young women whose intellectual level allowed them to carry out creative preaching work in modern conditions. These programs were attached to the Mohammed VI Institute, and the contingent of students quickly became international, so imams and mentors were trained for several foreign, mainly African states. This practice allowed, on the one hand, to remove social-religious tension within the country and, on the other hand, to significantly increase the authority of the Kingdom of Morocco as an international religious educational center. The purpose of this article is to analyze the implementation of the religious policy of Morocco in recent years in the field of using the «female factor» to solve the social problems of modern Muslim society.

**Key words:** Islam, Female Mentors, Morocco, Religious Education, Educational Program.

<sup>1</sup> Eurasian Research Institute, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Almaty, Turkestan, Kazakhstan

<sup>2</sup> Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

*Author-correspondent:*  
G.Y. Nadirova,  
e-mail [gulnad@mail.ru](mailto:gulnad@mail.ru)

*Reference to this article:*  
Nadirova G.Ye.,  
Seytmetova J.R., Religious Women Mentors: The Morocco Version // Adam alemi. – 2023. – No. 4 (98). – P. 159-166.

**Діни әйел-тәлімгерлер: Марокко нұсқасы**

**Аңдатпа.** 2005 жылдан бері Марокко билігі елдегі мешіттердің діни саясаты мен басшылық құрылымын реформалау туралы шешім қабылдады. Осы мақсатта бірқатар стратегиялар қолға алынды. Соның бірі – халық арасында белсенді жұмыс істеуге бағытталған, әсіресе ауылдық жерлерде жастардың радикалдануына жол бермеу үшін жаңа буын имамдарды, тәлімгерлерді оқыту бағдарламасын дайындау болды. Бұл бағдарламалар қысқа мерзімді болғанымен, аталған мақсат үшін айтарлықтай тиімді екенін көрсетті. Бұл бағдарламалардың ерекшелігі тәлімгерлікке әйелдерді тарту болды. Ең бастысы, бұл интеллектуалдық деңгейі қазіргі заманға сай шығармашылық уағыз-насихат жұмыстарын жүргізуге қабілетті білімді жас әйелдер тартылды. Бұл бағдарламалар Мұхаммед VI Институтына бекітілді және студенттер құрамы тезарада халықаралық болды, өйткені имамдар мен тәлімгерлер бірнеше шетелдік, негізінен Африка мемлекеттері үшін дайындалды. Бұл тәжірибе, бір жағынан, ел ішіндегі әлеуметтік діни шиеленісті жоюға, екінші жағынан, халықаралық діни білім беру орталығы ретінде Марокко Корольдігінің беделін айтарлықтай арттыруға мүмкіндік берді. Бұл мақаланың мақсаты – қазіргі мұсылман қоғамының әлеуметтік мәселелерін шешу үшін «әйел факторын» қолдану саласында Марокконың соңғы жылдардағы діни саясатының жүзеге асырылуын талдау.

**Түйін сөздер:** ислам, әйел тәлімгерлер, Марокко, діни білім, білім беру бағдарламасы.

**Религиозные женщины-наставницы: версия Марокко**

**Аннотация.** С 2005 года власти Марокко решили реформировать религиозную политику и структуру руководства мечетями страны. Для этого был инициирован ряд стратегий. Одной

из них стало создание программы подготовки имамов, наставников и наставниц нового поколения для активной работы среди населения, в частности, для пресечения радикализации молодежи, особенно в сельской местности. Эти программы были краткосрочными, однако вполне эффективными для указанной цели, и специфической чертой их стало привлечение женщин к роли наставниц. Что очень важно, при этом речь идет о хорошо образованных молодых женщинах, чей интеллектуальный уровень позволял им вести креативную проповедническую деятельность в современных условиях. Данные программы были прикреплены к Институту Мухаммеда VI, а контингент учащихся стал быстро интернациональным, так как осуществлялась подготовка имамов и наставников для нескольких зарубежных, преимущественно африканских государств. Эта практика позволила, с одной стороны, снять социальную религиозную напряженность внутри страны, с другой стороны, значительно повысить авторитет Королевства Марокко, как международного религиозного образовательного центра. Целью данной статьи является анализ реализации религиозной политики Марокко последних лет в сфере использования «женского фактора» для решения социальных задач современного мусульманского общества.

**Ключевые слова:** ислам, женщины-наставницы, Марокко, религиозное обучение, образовательная программа.

### **Introduction**

For many years, there has been a practice in Morocco of training female religious preachers known as "murshidat", Arabic for "mentors". These women are taught to spread the message of tolerance and moderation in mosques, prisons, and other public institutions and places to counter extremism in the kingdom. This topic is extremely sensitive both in academic and non-academic social circles, including youth and women groups. In addition, it intersects with national security issues in the field of countering the spread of fundamentalist views.

The main role of the "murshidat" is to fight extreme ideas among the youth, using dialogue and explanations of the dangers of violence and terrorism. In many Arab countries, "jihadist" recruitment among certain groups, such as vulnerable young people, has become a major problem since the Arab Spring. According to the expert, Moha al-Naji, the idea of murshidat in Morocco arose after the terrorist attacks in Casablanca in May 2003, which killed 45 people and injured dozens. Radical religious movements are typically characterized by a strong emphasis on the strict interpretation and implementation of religious doctrine, often in a way that challenges the established norms and beliefs of Moroccan society. The first thesis of radical religious movements is often a call for a return to the fundamental principles of religion. This is usually accompanied by a rejection of modern or

secular values that are seen as incompatible with the true teachings of the religion. The purity of the religious community call for a separation from the larger society, as well as a struggle against the regime, which is seen as corrupt or decadent - these theses seek to challenge and even overthrow established social norms and values. The Moroccan government has taken a multi-pronged approach that combines security measures, socio-economic development, and religious education to address the root causes of radicalization and counter extremist ideologies. An important aspect of Morocco's response to radical religious movements has been the promotion of moderate Islam. The government has established various initiatives, such as the Mohammed VI Institute, which provides religious education and training to imams and preachers to promote a moderate interpretation of Islam. The government has worked with religious leaders and institutions to promote interfaith dialogue and tolerance, and to counter extremist propaganda. Subsequently, the government decided to reform the religious policy and leadership structure of the country's mosques [1]. The expert reports that since 2006, fifty female religious mentors have graduated each year, receiving both Islamic and modern education that meets the latest trends in society and takes into account the mentality of young people influenced by advanced technologies and "open space". The authors of the article aim to review and analyze the process of implementing

the religious policy of Morocco in the field of preparing "murshidat" to solve the social problems of modern Muslim society.

According to Moroccan researcher Dr. Mohammed al-Zahrawi, the involvement of women in preaching is a pioneering program in the Arab and Islamic world [2]. He is confident in the effectiveness of this government strategy to restructure the religious sector, in part to limit the spread of "jihadist" ideology and contain extremist groups. As a result of this program, women have been assigned a more important role according to their competence in religious affairs, and many sensitive women's issues are no longer taboo. This, in particular, is mentioned in the works of Karima Dirèche, Meryem al-Haytami, Driss Magrawi, Margaret Rausch, Massoda Bano, and Hilary Kalmbach [3; 4; 5; 6; 7]. Thus, Karima Dirèche believes that introduced by the religious authorities as a result of a desire to feminize the religious field, the murshidat should have been the subject of wide publicity, especially in the international press, which was too hasty to present them as female imams. This publicity is reflected nationwide in controversy. Accused by some Ulama of wanting to lead the prayer in the mosque in the same way as the Imams, they are the subject of a clear fatwa adopted (May 26, 2005) by the Supreme Council of the "Ulamas": "The rite of Maliki and Islamic jurisprudence unanimously forbids a woman to lead the prayer of men". Neither in the history of Morocco nor among its "ulama" has it ever been proven that a woman led the prayers of men or women in a mosque. Dirèche notes the promptness of the publication of the text and its extreme rigor, which finally decides the question of the "imamate" in Morocco [2].

The mobilization of an ultra-conservative discourse on women and the deployment of a traditional legal system illustrates the difficulties of managing the major balances in Moroccan society, in which the predominantly conservative religion calls to order anyone who tries to question it. And many religious leaders of the Sunni world expressed their disapproval of this, arguing that only a man can be an imam.

Recall that Muhammad Sayyid Tantawy, an influential Islamic scholar in Egypt, the Grand Mufti and the Grand Imam of al-Azhar until he died in 2010, stated that if a female imam prays in front of men, they will be distracted, and the spirituality of this moment of communion with God will disappear.

A kind of provocation that caused all these "fatwas" were Amina Wadud's holding a mixed prayer in March 2005 at the invitation of the Muslim Awakening Association in a New York Mosque [8]. The same thing was done in Italy in April 2005 by a Moroccan-born nurse, Naima Guhai, who led a prayer in the Siena area. These actions, which conservative circles considered illegal, raised the question of the reform of Islam and the reform of women as religious authorities. By the way, it was Amina Wadud who first expressed the idea of an anti-sexist jihad.

In Amel Brahmi's article "A quiet revolution: the female imams taking over an LA mosque", the author describes a similar situation, but again in an American context, which itself is less rigid about the presence of women in mosques and the expansion of their role in religious service. She details the bold attempts by Muslim American women to diversify religiously permitted activities and sermon content for female audiences, and the reaction of this audience to the proposed innovations. While many have misinterpreted the hadeeth that women cannot enter the mosque, these women illuminate in their sermons progressive topics such as sexual violence, abortion, miscarriage, and domestic violence [9]. Muslim feminists who advocate for a female imamate in mixed and unmixed communities point to Umm Waraqa, one of the companions of the Prophet Muhammad, who led prayers in her home. Muhammad is said to have asked Umm Waraqa to turn her house into a mosque, thereby legitimizing the practice of being a female imam today. For some, however, this is not a convincing argument. The controversy continues. However, according to the Fiqh Council of North America (FCNA), a female imamate is perfectly acceptable in women-only mosques. Despite the debate that

has unfolded around this topic, Moroccan state structures are coping with the wave of religious conservatism that has swept the kingdom and reaffirmed their monopoly on control over the national religious sphere.

### ***Methodology***

We analyzed media and academic articles on the peculiar situation in Morocco, where Islam is the official religion of the state, and the king is the head of the Muslims, thus keeping political and religious forces in his hands. Based on the analysis of secondary literature on studies of special professional religious education and international relations of a given country, the authors of the article consider religious politics and religious diplomacy. The main idea of the article is that the state uses its strategy to strengthen moderate Islam in its domestic and foreign policy to increase its regional and global influence and accumulate power. A study is being carried out on how the religious training of female mentors is instrumentalized in achieving the relevant goals of domestic and foreign policy.

### ***Main part***

#### ***The Newly Proposed Type of Education***

The traditional notion that mosques are the exclusive place for men when it comes to preaching and leadership was overcome, and it should be noted that murshidat attracted large groups of women, especially in villages. Back in 2005, the initiators of this movement stated that the murshidat would lead religious discussions, give lessons in Islam, provide moral support to people in trouble, and guide believers to tolerant Islam. In particular, they will work with women and children in poor ghettos, which are considered fertile ground for extremist recruiters [2]. Moroccan female mentors play a critical role in countering radical religious movements by promoting a moderate interpretation of Islam and by teaching critical thinking skills to their students, especially girls. Moreover, female teachers in Morocco can also serve as role models for girls and young women,

encouraging them to pursue education and careers outside of traditional gender roles. This can help to counter the narrative of radical religious groups that seek to limit women's roles and opportunities.

Some religious female mentors offer an interpretation of Islamic teachings that is compatible with modern understanding and values. One such approach is known as Islamic feminism, which advocates for gender equality and emphasizes the role of women in Islam. This approach seeks to reconcile Islamic teachings with modern values and principles of human rights. They argue that the Quranic principles of justice, compassion, and equality support women's rights such as the right to education, the right to work, and the right to participate in public life and empowerment. They also point out that Islam has a long tradition of female scholarship and leadership, and that women have played important roles in the history of Islam. They also emphasize the importance of women's spiritual development and encourage women to take an active role in their communities. They seek to promote a more inclusive and equitable understanding of the faith.

Over time, the initial project took the organizational form of the Mohammed VI Institute for the training of imams, murshidin, and murshidat (male and female mentors), which has been operating since 2015. Its main goal is to fight against extremist interpretations of Islam, but gradually it has also turned into a strategic tool for promoting the country's foreign policy, the purpose of which is to present the Kingdom of Morocco as an advanced spiritual center [10, p. 23-24].

This institute is not a fully higher educational institution, but rather a professional academy for people who already have diplomas of education. Religious training here is a short process that does not exceed a year or at most two years. It is interactive and aims at acquiring practical knowledge and developing the technical and operational skills needed to perform the prayer, deliver sermons, and perform other religious functions. Thus, religious instruction at the Mohammed VI Institute can be seen as a bridge



between the academic training provided in universities and specific training: it aims to offer practical training for the functions of imams and religious teachers.

By 2005, and possibly earlier, it was discovered that the intellectual level of imams in Morocco was extremely heterogeneous. The religious thinking of some of them remained very elementary and inadequate in the face of the many changes taking place in the country at social, political, and cultural levels. This made it necessary to urgently intervene in this category to educate it from a cognitive point of view and give it an awareness of the facts and problems generated by the reality in which it is immersed both nationally and internationally. That is why the newly proposed type of education has become extremely relevant and in demand to eliminate shortcomings in the religious sphere, in which there were not enough people able to respond fully to the new religious policy and achieve its goals. This program aimed to "rejuvenate" the intellectual resources of mosques by selecting younger religious mentors and equipping them with skills and qualifications that were appropriate for the times. The medium and long-term goal was to create a reserve of human resources in the field of religious practice.

At the same time, this program aims to integrate the female element into the religious sphere, traditionally monopolized by men in most Muslim-majority countries. This will mean a qualitative leap in terms of the distribution and democratization of religious power, thereby helping to break the hegemony of masculine, conservative interpretations.

Some analysts see this policy as an official attempt by the political regime to move towards what some call "Moroccan modernism" [11, p. 59]. "The ultimate goal of modernism is to create a new generation of imams capable of "rethinking the relationship of Muslims with the modern world [...] and adapting to the era of globalization [...]; imams capable of speaking the language of religious modernity within reach of ordinary Muslims" [12, p. 31-32].

Initially, the training program for imams, "murshidin", and "murshidat" was

limited to the local level and housed in the modest premises of the Supreme Scientific Council of the Alim Section in Rabat. In 2013, it evolved into an equivalent program but specifically for imams in Mali, following an agreement between the latter and Morocco that provided for the training of about 500 imams. Subsequently, many other African and European countries expressed their desire to benefit from the same experience. This prompted the state to incorporate the experience into a foreign-oriented institutional structure that could be aimed at providing "modern and constantly updated" scientific training [13, p.246]. The Mohammed VI Institute opened in March 2015, and in June of the same year, it was administratively attached (along with other religious institutions) to the Karawi University by the royal decree on the creation of a reorganization of the latter [10]. For Morocco, such international cooperation was a clear qualitative leap from national goals (which were decisive in the first version of the program) to regional strategic ambitions and interests.

On the one hand, this trend can be interpreted as an attempt by the Kingdom to point out the uniqueness and superiority of the Moroccan experience in governing the religious sphere, which may at least partially explain Morocco's security and stability in a troubled and threatened regional environment. In many countries of the Arab and African world today there are various forms of tension and conflict. On the other hand, there is a clear intention to disseminate it internationally as a successful model. Indeed, by turning this program into an international training institution, the kingdom aims to establish itself as an avant-garde regional spiritual center. With some observed decline in the rankings of prestigious institutions such as al-Azhar and al-Zaytuna, Morocco has begun to present itself as a flexible regional force, a "bastion of moderation and religious coexistence" able, through its experience in training religious leaders, to provide assistance and support to neighboring countries (especially African) in preventing and combating transnational dangers that threaten security and stability.

### ***An Emerging Regional Power***

To date, more than ten countries have actively joined the program, including Mali, Côte d'Ivoire, Nigeria, Guinea, Gambia, and Senegal, as well as Tunisia, Gabon, Chad, and France. Other countries have made requests or entered into agreements that, however, have not yet entered into force, as in the case of Libya, the Maldives, and Somalia. What these countries have in common is that many of them are experiencing political and security turmoil associated with growing religious extremism (Mali, Libya, and Tunisia); riddled with ethnic or sectarian conflicts involving minority groups (Nigeria), experiencing a disturbing spiritual void, or characterized by religious illiteracy and unstable patterns of religiosity (e.g. Maldives and Guinea-Conakry). Thus, this cooperation is a way to protect and preserve their religious discourse from the specter of extremist infiltration coming from the border countries and generated by the regional situation. Morocco, through this program, seeks to support its strategic vision as an emerging regional power in Africa, strengthening its bilateral political and economic partnership with sub-Saharan Africa on a cultural and spiritual basis.

The study is open to young men and women under the age of 45 who have a degree in any subject from a Moroccan university or an equivalent institution of higher education. Candidates for this course must meet certain conditions: to know by heart the entire Quran in the case of Imams or at least half of the suras of the Quran in the case of murshidat, to enjoy civil rights, to have appropriate personal attitudes and to be in good physical condition.

For Moroccans, basic training lasts one year (divided into two semesters), while for imams of other African states, it lasts two years, and for French imams, it can be up to three years. The first semester starts in the first week of January and the second in June. In addition to the usual basic training intended for both Moroccans and foreigners, the Institute offers additional courses such as continuing education programs or specialization courses,

practical courses, and practical exercises [10]. Continuing education programs are a kind of special short program, which can be distinguished from the usual basic training by its detail and the required time: from three to six months. Until now, they have been used by groups of ulama, sheikhs, and adult imams from Guinea, Chad, and Nigeria. It can also take the form of a one-day or two-day course, similar to the one attended by some Moroccan imams in Temara (Rabat) in 2018.

Foreign students undergo a form of education that is largely similar to that provided for Moroccan imams, although minor adjustments are agreed upon with the authorities of the respective foreign country to adapt the education they receive to the realities of their country of origin and bring them into line with the general student level. However, the study program for Moroccans is more advanced, varied, and complete than that for foreign students, especially Africans. Indeed, the level of the latter is extremely variable both in terms of knowledge and in terms of diplomas obtained and proficiency in Arabic (the main language in which education is offered).

The institute follows an intensive training program that includes various subjects and combines theoretical studies with practical studies. Looking at the programs, it seems appropriate to distinguish three groups of disciplines: Sharia, linguistic and communicative, as well as humanitarian and social. Sharia sciences dominate, accounting for more than 50% of the approximately 1,250 hours per year provided for this training. Sharia subjects include the Qur'an and its related sciences, the Sunnah and its related sciences, Islamic law, the life of the Prophet, the basic principles of the Maliki school of law, the jurisprudence governing the office of Imam (which is replaced by "the jurisprudence governing women" for murshidat), creed (aqida) and Sufism. These subjects are taught throughout the year in all groups, both Moroccan and foreign, and can be considered "basic" subjects due to the number of hours devoted to them and the value assigned

to them in calculating the final overall examination average. Of the 26 weekly teaching hours, 14 are devoted to Sharia subjects, and the remaining number is distributed between the humanities and social sciences, as well as linguistics. The humanities include Moroccan history, Jewish tradition, psychology, Islamic philosophy, logic, modern intellectual currents, and national institutions. In addition, there are applied subjects such as Arabic, sermons, communications, and media studies, as well as hours devoted to the Qur'an and the memorization of some texts, which form a fixed part of the weekly program for most students.

In the second semester, the course "International Institutions and human rights" replaces the course on national institutions, and the course on the history of Islamic law or the history of Islam replaces (for foreigners) the course on Moroccan history. Two new subjects are added to them: research methodology, geography, and astronomy. It is interesting to note that the study program for Moroccans does not include the study of any foreign language.

The increase in recent years in the enrollment of students in the institute (the number has increased to 14 classes) raised the question of the range of subjects studied and the content differentiation between classes. To solve this problem, in 2016 the institute began to consider the idea of unifying curricula. The heads of the institute instructed some teachers to compile lecture material, which was to be accepted as textbooks, by specific instructions. Two and a half years later, the Institute published about 20 lecture kits (all in Arabic except one in French), which were distributed to Moroccan and international students in May 2018.

In parallel with theoretical studies and practical studies, the management of the institute plans several related activities of an intellectual, recreational, or sports nature to support the learning that Moroccan and foreign students receive. They take the form of a series of seminars, study days, and conferences on religious and scientific topics organized, for example, by ulama participating in lectures

given in the presence of the king during the month of Ramadan. In addition, the three-month training program includes optional physical education classes, which take place in the gym attached to the institute building. Finally, the Institute organizes a series of recreational activities every year. These include, for example, art evenings, cultural competitions, and visits to certain historical, religious, and tourist sites in the Kingdom for the educational purpose of encouraging "openness and integration, as well as encouraging a spirit of tolerance and constructive dialogue" between students and the leadership of the institute [13, p. 250].

### **Conclusion**

According to outside observers and program participants alike, the experiment with the "murshidat" training program has been successful both in terms of teaching Moroccan men and women a moderate version of the religion and in combating illiteracy among women. In addition, the role of Morocco as a center of religious education for African countries has significantly increased, while this center does not duplicate and does not compete with al-Azhar University, but has its specifics, its educational programs, and a more modern approach to the forms and content of education. By creating short-term professional programs, it is more than other religious educational institutions focused on students representing various Muslim countries.

### **References**

1 Al-Ashraf H. Morocco's Murshidat female religious guides preach tolerance and moderation // [Electronic source] URL: <https://english.alaraby.co.uk/features/morocco-murshidat-female-religious-guides-preach-tolerance-and-moderation> (the date of referring: 01.10.2022).

2 Al-Jazeera [Electronic source] URL: <https://www.aljazeera.com/news/2006/4/28/morocco-gets-first-women-preachers> (the date of referring: 01.10.2023).

3 Dirèche K. Les Murchidât au Maroc. Entre islam d'état et islam au féminin [The Murchidât in Morocco. Between state Islam and feminine

Islam] // *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*. – 2010. – №128. – P. 99–111. (in French)

4 El Haitami M. Restructuring Female Religious Authority: State-Sponsored Women Religious Guides (Murshidat) and Scholars ('Alimat) in Contemporary Morocco // *Mediterranean Studies*. – 2012. – Vol. 20. – №2. – P. 227–240.

5 Maghraoui D. The Strengths and Limits of Religious Reforms in Morocco // *Mediterranean Politics*. – 2009. – Vol. 14. – №2. – P. 195–211.

6 Rausch M. Women Mosque Preachers and Spiritual Guides: Publicizing and Negotiating Women's Religious Authority in Morocco // In *Women, Leadership, and Mosques: Changes in Contemporary Islamic Authority* edited by Masooda Bano and Hilary Klambach. – Leiden: Brill, 2012. – P. 59–83. [Electronic source] URL: [https://doi.org/10.1163/9789004209367\\_005](https://doi.org/10.1163/9789004209367_005) (the date of referring: 03.10.2022).

7 Women, leadership, and mosques: Changes in Contemporary Islamic Authority / Ed. Bano M. and Klambach H. – Leiden: Brill, 2012.

8 The Woman-Led Prayer that Catalyzed Controversy // [Electronic source] URL: [https://hwp.i.harvard.edu/pluralismarchive/ami-](https://hwp.i.harvard.edu/pluralismarchive/ami-wadud-2005#:~:text=The%20Woman%20Led%20Prayer%20that,studie%20at%20Virginia%20Commonwealth%20University)

[na-wadud-2005#:~:text=The%20Woman%20Led%20Prayer%20that,studie%20at%20Virginia%20Commonwealth%20University](https://hwp.i.harvard.edu/pluralismarchive/ami-wadud-2005#:~:text=The%20Woman%20Led%20Prayer%20that,studie%20at%20Virginia%20Commonwealth%20University) (the date of referring: 03.10.2022).

9 Brahmī A. A quiet revolution: the female imams taking over an LA mosque. – 2021. – [Electronic source] URL: <https://www.theguardian.com/global/2021/nov/22/female-imam-california-mosque#:~:text=They%20say%20that%20Mohammed%20asked,permissible%20in%20women%20only%20mosques> (the date of referring: 01.10.2022).

10 Hmimnat S. A New Generation of Imams in Morocco // *Oasis*. – Vol. XV. – №29. – September 2019. – P. 16–31.

11 El-Katiri M. The institutionalization of religious affairs: religious reform in Morocco // *The Journal of North African Studies*. – 2013. – Vol. 18. – №1. – P. 53–69.

12 Elahmadi M. La formation des nouveaux imams au Maroc [Training of new imams in Morocco] // *Afkar/Idées*. – 2007. – №12. – P. 28–33. (in French)

13 Official Journal for the year 2015 // Ministry of the Awqāf and Islamic Affairs. – 2016.

## INFORMATION ABOUT AUTHORS

*Gulnar Nadirova*

Senior Researcher, Professor, Doctor of Philological Sciences, Eurasian Research Institute, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Almaty, Turkestan, Kazakhstan, e-mail: [gulnad@mail.ru](mailto:gulnad@mail.ru), ORCID ID: 0000-0002-7837-2598

*Janetta Seytmetova*

Senior Lecturer, PhD, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, e-mail: [seitmetovaj@gmail.com](mailto:seitmetovaj@gmail.com)

*Гульнар Ермуратовна Надирова*

аға ғылыми қызметкер, профессор, филология ғылымдарының докторы, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Еуразия зерттеулер институты, Алматы, Түркістан, Қазақстан, e-mail: [gulnad@mail.ru](mailto:gulnad@mail.ru), ORCID ID: 0000-0002-7837-2598

*Жанетта Раймбековна Сейтметова*

аға оқытушы, PhD, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, e-mail: [seitmetovaj@gmail.com](mailto:seitmetovaj@gmail.com)

*Гульнар Ермуратовна Надирова*

старший научный сотрудник, профессор, доктор филологических наук, Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясави, институт Евразийских исследований, Алматы, Туркестан, Казахстан, e-mail: [gulnad@mail.ru](mailto:gulnad@mail.ru), ORCID ID: 0000-0002-7837-2598

*Жанетта Раймбековна Сейтметова*

старший преподаватель, PhD, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, e-mail: [seitmetovaj@gmail.com](mailto:seitmetovaj@gmail.com)

## ДІНИ КОНВЕРСИЯНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК-МӘДЕНИ АЛҒЫШАРТТАРЫ

<sup>1</sup>А.К. Жаксыбаева, <sup>1</sup>К.А. Затов, <sup>2</sup>Т. Аманкул

### АҢДАТПА

Соңғы жылдары батыс және орыс әлеуметтану әдебиеттерінде діндарлық құбылысына, атап айтқанда, әлеуметтік бірегейліктің діни компонентіне деген ғылыми қызығушылықтың артқанын байқауға болады. Әсіресе діни конверсия тақырыбына арналған зерттеулер үлкен маңыздылыққа ие болды. Дін ауыстыру мәселесі мәдениеттану, әлеуметтану, психология, әлеуметтік антропология ғылыми пәндердің зерттеу тақырыбына айналды. Осы тақырып бойынша қолда бар теориялық және эмпиристік зерттеулер конверсия құрылымына, оның кезеңмен дамуына және қалыптасу факторларына қарай материалдардың жете зерделенгенін көрсетеді. Алайда әлеуметтану еңбектерінде діни конверсия мен әлеуметтік бірегейліктің арақатынасы өте сирек қарастырылады.

Бұл мақалада қарастырылған мәселе христиан дінінен мұсылманға өткен конвертиттердің діни конверсия процесін зерттеуге арналған. Бұл ретте жаңадан қабылданған адамдар үшін ислам олардың тарихи тұрғылықты аумағына сәйкес келетін дәстүрлі дін болып табылмайтынын ескеру қажет. Бұл жұмыста конверсияның діни бірегейлігі оның әлеуметтік бірегейлігіне қалай әсер ететіні, өмір жолында туындаған діндарлық адамның өзін-өзі тануы жаңа жолмен қалыптастыратыны және діни конверсияның әлеуметтік-мәдени алғышарттары қарастырылды.

**Түйін сөздер:** діни конверсия, трансценденттік, интерпретациялық матрица, тотемдік жүйе, ислам, әлеуметтік бірегейлік, дағдарыс.

<sup>1</sup> Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

<sup>2</sup> Әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

*Автор-корреспондент:*  
А.Қ. Жаксыбаева  
muslimka12\_92@mail.ru

*Мақаланың сілтемесі:*  
А.К. Жаксыбаева,  
К.А. Затов, Т. Аманкул  
Діни конверсияның  
әлеуметтік-мәдени  
алғышарттары  
// Адам әлемі. – 2023.  
– № 4 (98). – Б. 167-179.

### Социокультурные предпосылки религиозной конверсии

**Аннотация.** В последние годы в литературе западной и отечественной социологии проявляется растущий научный интерес к феномену религиозности, в частности к религиозной составляющей социальной идентичности. Особое значение имели исследования по теме религиозного обращения. Проблема конверсии изучается в культурологии, социологии, психологии, социальной антропологии и стала предметом исследования этих научных дисциплин. Существующие теоретические и эмпирические исследования по этой теме показывают, что материалы изучены детально в зависимости от структуры конверсии, ее постепенного развития и факторов ее формирования. Однако связь между религиозным обращением и социальной идентичностью редко рассматривается в социологических работах.

Целью данной статьи является изучение процесса религиозного обращения конвертов из христианства в ислам. При этом следует учитывать, что ислам не является традиционной религией для вновь прибывших на историческую родину. В статье рассматривается как религиозная идентичность обращенного влияет на его социальную идентичность, как по-новому формируется религиозное самопознание, сформированное в новом образе жизни, и социокультурные предпосылки религиозного обращения.

**Ключевые слова:** религиозное обращение, трансцендентальное, интерпретационная матрица, тотемная система, ислам, социальная идентичность, кризис.



## Sociocultural Prerequisites of Religious Conversion

**Abstract.** In recent years, the literature of Western and Russian sociology has shown a growing scientific interest in the phenomenon of religiosity, in particular, the religious component of social identity. Research on the topic of religious conversion was especially important. The problem of conversion is studied in cultural studies, sociology, psychology, social anthropology, has become a research topic of these scientific disciplines. Existing theoretical and empirical research on this topic shows that the materials are studied in detail, depending on the structure of the conversion, its gradual development and the factors of formation. However, the relationship between religious conversion and social identity is rarely considered in sociological works. The purpose of this article is to study the process of religious conversion of envelopes from Christianity to Islam. At the same time, it should be borne in mind that Islam is not a traditional religion for newcomers to their historical homeland. This article examines how the religious identity of the conversion affects their social identity, how religious self-knowledge formed in a new way of life is formed in a new way, and the socio-cultural preconditions of religious conversion.

**Key words:** Religious Conversion, Transcendental, Interpretive Matrix, Totem System, Islam, Social Identity, Crisis.

### Кіріспе

Қазақстан Республикасындағы түбегейлі реформалар халықтың санасын жаңартып, діни көзқарастарына өзгеріс әкелді. Діни институттар қайта қалпына келтіріліп, діни сауат ашу, білім беру жан-жақты қолға алынды, елде мешіттер, шіркеулер салынып, адамдардың еркі мен сеніміне кең көлемде бостандық берілді. Осы үдерістердің барлығы Қазақстанда «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы Қазақстан Республикасының Заңымен реттеледі. Заңда мемлекетіміздің демократиялық, зайырлы мемлекет болғандықтан, әркімнің ар-ождан бостандығы бар екендігі, кез-келген адамның діни наымына қарамастан басқалармен тең құқылы екендігіне кепілдік берілетіні, ханафи бағытындағы ислам мен православиелік христиандықпен қатар Қазақстан халқының мәдениеті мен рухани мұрасын құрметтейтін діндерге тию салынбайтындығы, барлық діндер конфессияаралық келісім мен сұхбат негізінде тең дәрежеде өмір сүруге құқылы екендігі айтылады [1].

### Әдіснама

Зерттеу жұмысындағы негізгі методология Қазақстандағы діни конверсиялар феноменін және онымен байланысты жаңа діни практикаларды жан-жақты және кешенді зерттеуге мүмкіндік береді. Діни конверсиялар-

ды зерделеу бізге қазіргі қазақстандық қоғамдағы әлеуметтік және діни өмірдің өзгеріске ұшырау процестерін түсінуге көмектеседі. Бұл мақалада мұсылмандардың діни конверсиясына ықпал ететін әлеуметтік-мәдени алғышарттар мен факторлар туралы зерттеу нәтижелерін қарастыруға арналған. Зерттеудің осы бөлігіндегі негізгі зерттеу мәселесі келесідей: тақуалардың исламға жүгіну туралы шешіміне қандай факторлар әсер етеді? Төменде сипатталған кейбір нәтижелер менің 2020-2022 жылғы «Христиандардың исламға көшуі мысалындағы діни конверсияның әлеуметтік бірегейліктің өзгеруіне әсері» атты зерттеуімнің аясында алынды.

Ақпарат жинау үшін негізгі әдіс ретінде терең құрылымдалған сұхбат таңдалды, оның гайды конверсияға қатысты дінін өзгертушінің өміріндегі оқиғалардың логикалық реттілігіне сәйкес 3 блок түрінде жасалды.

1. *Діни конверсияға дейінгі өмір кезеңі* - бұл блокқа дінге сенушінің діндарлығы қалыптасқан әлеуметтік орта туралы, сондай-ақ оның діни тәжірибесі туралы сұрақтар кіреді;

2. *мұсылман діндарлығынан өздерін «табу»* - бұл блок исламға ену сәтіндегі ислам мен христиан діні туралы конвертиттің ақпараттық құрамдас бөлігіне, сондай-ақ конвертиттің өмірлік белсенділігінің діни өлшеміне (практика, сенім туралы білім, діни әдебиеттерді оқу) арналған;

3. *діни конверсияның салдары* -

мәселелер исламды қабылдау салдарының идеологиялық құрамдас бөлігіне (исламға қойылатын талаптар мен міндеттерді қабылдау/қабылдамау), жеке басын сәйкестендірудің өзгеруіне, сондай-ақ конверсияның әлеуметтік салдарына арналған.

Зерттеу барысында алынған негізгі нәтижелер мәліметтер жинауға қатысты өмірбаяндық тәсілдеменің арқасында алынды: респонденттен исламға кірмес бұрын болған оқиғаларды еске түсіріп, исламға ену сәті туралы әңгімелеу сұралды. Бұл жағдайда респонденттің өз тарихы мен діни тәжірибесінде оған маңызды болып көрінетін ақпаратты еркін таңдау мүмкіндігі бар. Оның үстіне сұхбатты талдау кезінде дінге жаңадан кіргендердің өздерінің діни тәжірибесі туралы өмірбаяндық нарративінде пайдаланған белгілі бір коммуникация құралдарына үлкен мән берілді. Адамның өз өмір тарихын қалай баяндайтынына, күнделікті тәжірибелері мен оқиғаларын тылсым тәжірибемен қалай байланыстыратынына мән беріп, байқаудың маңызы зор болды. Коммуникативтік модель конверсия процесін дінге жаңа қабылданғандардың қолданатын сөз байлығына қарап анықтауға болатынын айтады.

### ***Негізгі бөлім*** ***Қазақстан қоғамындағы исламға конверсиялану үдерісі***

Діни конверсияның адамның дүниеге көзқарасының, оның құндылықтық бағдарлары мен қоғамдық сананың қалыптасуындағы, қоғамның рухани дамуындағы орны мен рөлі үшін аса маңызды екені белгілі. Діни конверсия қазіргі діни ландшафтың ажырамас бөлігі болып табылады. Діни конверсия деп жаңа діни қозғалыстар мен өзге де мәдени әлемдік діндер жататын дәстүрлі емес діндерге түсінік беріледі. Өзгерудің бұл үрдісі қоғамның әлеуметтік трансформациясы жағдайында жанданады, құндылықтардың өзгеруімен, яғни ислам мәдениетінің құндылықтарын, басқа діни дәстүр құндылықтарымен ауыстырумен байланысты болады. КСРО ыдырағаннан

кейін бұрынғы КСРО аумағында әртүрлі жаңа діни қозғалыстар, әртүрлі ұйымдар бірінен соң бірі қаптай бастады. Осы кезеңді қоғамның діни конверсиясының ең биік нүктесі, шыңы деп сипаттауға болады. Әртүрлі діндерге жаппай қосылудың себебіне келер болсақ, оның бастысы-социалистік құрылыс үстемдік құрған ұзақ уақытта адамдардың санасында рухани вакуум пайда болды. Социалистік әлем құлағаннан кейін адамдар өздерін жапан түзде қалғандай сезінді, рухани тіректерінен айрылып қалғандай болды. Қазақстан да осындай елдердің бірі болатын. Басқа дінге бет бұрудың, бір діннен екіншісіне ауысудың әртүрлі мысалдарын келтіруге болады. Діни жаңғыру процесі тек сыртқы сан сипатындағы өзгерістермен ғана емес, сонымен бірге терең трансформациялармен де ерекшеленді. Атап айтқанда, адамдар өздерінің этносы үшін, дәстүрлі діндерге бет бұра бастады (қазақ-мұсылман, орыс-православиялық, неміс-лютерандық), екіншіден, бір дәстүрлі діннен екіншісіне ауысу орын алды (ислам - православие, христиандықтың ішінде және т.б.), үшіншіден, миссионерлік қызмет нәтижесінде адамдар Қазақстан аумағында таралған жаңа діни қозғалыстардың құрамына өте бастады. Этноконфессиялық бірегейлік басымдыққа ие болып сақталып отыруына қарамастан, этноконфессиялық сәйкестендіру стратегиясынан бөлініп шығып, этностық компонентке тиесіліліктен аттап өтіп, басқа бағытқа қадам жасаған адамдар пайда болды. Осы айтылғандардың бәрі батыстың әлеуметтік-гуманитарлық әдебиетінде "діни конверсия" деп аталды. Отандық гуманитарлық ғылымда бұл процесс аз қарастырылған, оны зерттеу негізінен сан түріндегі мәліметтермен және діни конверсиялардың миссионерлік аспектісіне (бұл сөзсіз маңызды, бірақ жалғыз аспект емес) баса назар аударумен шектеледі.

Діни конверсия тақырыптарындағы зерттеулер Европа және Америка ғалымдары арасында жақсы зерттелген тақырыптардың бірі. Бұл мемлекеттерде зерттеу XIX ғасырларда бастау алған.

Атап айтсақ Зигмунд Фрейд бастаған дін психологтары мен Джон Лофланд және Родни Старк сынды дін социологтары осы тақырыпты қарастырған [2]. Қазіргі кезде болса исламды қабылдаған христиандар туралы дін психологиясы тұрғысынан зерттеп жүрген түрік ғалымы Али Косені айтсақ болады.

Жаһандану кезеңдерін бастап өткеріп жатқан қазақ қоғамында да діни конверсия тақырыбы өзекті тақырыптардың бірі болып отыр. Дін ауыстырғандар қазақ қоғамында да пайда болып жатқандықтан отандық ғалымдар да осы тақырыпты зерттеуге мән беріп жатыр. Дінтану кафедраларында дипломдық жұмыстар мен магистірлік диссертациялар жазылуда. Діни конверсия тақырыбында ауқымды зерттеу жүргізіп жүрген отандық ғалым ретінде Қалиев Қасқырбектің зерттеуін атап өтсек болады. Әсіресе христиан дінін қабылдаған қазақтар туралы зерттеулері мен мақалалары жарық көруде [3, 173-178 бб.]. Бұл ғалымдардың жүргізілген зерттеулерінің басым бөлігінде сұхбат әдісі қолданылған. Жалпы діни конверсия тақырыптарында сұхбат әдісі арқылы көптеген керекті ақпараттарға қол жеткізіп талдауға мүмкіндік ала-аламыз. Біздің зерттеуімізде дер мұсылман болған 25 ақпарат берушілерден сұхбат алынған болатын.

25 терең сұхбатты талдау нәтижесінде «ішкі/сыртқы» және «жеке діни/зайырлы» критерийлері бойынша құрылымдалған келесі факторлар анықталды:

1. Ішкі діни факторлар - рухани уәждемелер (трансценденттікке ұмтылу, әлемнің дәйекті бейнесіне деген қажеттілік, ішкі жанжалды шешу);

2. зайырлы сипаттағы ішкі факторлар - өмірлік тәжірибе (ата-аналармен және балалық шақтағы маңызды жақын туыстармен арадағы қарым-қатынас, дінге жүгіну алдындағы қарым-қатынас, әлеуметтік бейімділіктің жеке стратегиясы), ата-аналарға қатысты сабақтастық (шығу тегінің әсері);

3. сыртқы діни факторлар - әлеуметтік ортаның діни сипаты (ата-аналардың діндарлығы, топ ішіндегі мүшелердің дінге жүгінуі, елдегі, өңірдегі белгілі бір діни

бағыттардың әсері; өзге дін өкілдерімен өзара әрекеттесу тәжірибесі);

4. зайырлы сипаттағы сыртқы факторлар - өмірлік проблемалар, қайғылы жағдайлар немесе өмірдегі өте маңызды оқиғалар, жаңа діни қоғамдастықтың ресурстық артықшылықтары (саяси-идеологиялық, экономикалық саладағы).

Әрбір факторлар тобын дәйекті түрде қарастырып, тікелей конвертиттермен болған сұхбатқа жүгініп көрейік және ақпарат берушілердің нарративінің құрылымын ұстануға тырысып, осылайша діни конверсия процесінің табиғи дамуын көрсетейік.

Зайырлы сипаттағы ішкі факторлар: өмірлік тәжірибе, ата-аналардан ғибрат алу, ұрпақтар арасындағы сабақтастық.

1. Ең алдымен, ақпарат берушілердің отбасылық құрамдас бөлігін атап өткен жөн – барлығы христиан отбасыларында тәрбиеленді, бұл конверсия сәтіне дейін өздерін діндар адам ретінде қабылдауға септігін тигізді. Ақпарат берушінің христиан діни қоғамдастығымен сәйкестендіру дәрежесі отбасындағы діни тәрбиеге және отбасының діндарлық дәрежесіне байланысты болды. 25 респонденттің 2-і өздерін діндар емес христиандар деп атады, олар исламды қабылдағанға дейін дінге немқұрайды қараған, бұл олардың өздерін діндар ретінде қабылдауға кедергі болмады. Христиан рәсімдері мен салт-жоралғыларын ұстанбайтын ақпарат берушілердің бірі келесідей түсініктеме берді: «Түсінесіз бе, мен бала кезімнен дінге сенемін деп ойладым және бұл ойдан еш құтыла алмадым. Мен Құдайдың бар екенін білдім және оған жол табуым керек деп ойладым» (№13 ақпарат беруші). Ақпарат берушілердің өздерінің отбасыларында алғашқы діни әлеуметтену тәлімін алғанын айтуға болады, бұл әлемді қабылдаудың ықтимал түрлерінің бірі ретінде әлемнің діни көзқарасын қалыптастыруға ықпал етті.

Ішкі діни факторлар - рухани уәждемелер (трансценденттікке ұмтылу, әлемнің кереғар емес көрінісіне деген қажеттілік)

1. Ислам дінін қабылдағанға дейін дінін өзгертушілер өздерін діндар адамдар ретінде қабылдаған. Алайда

христиандық діндарлықтың дәрежесі әртүрлі: католик монахы болып қызмет етуден, күнделікті ұйқыға кетерде дұға етуден, Киелі кітапты жаттап алудан бастап, салт-жораларды сақтамай өзін христианин ретінде сезінгенге дейін.

2. Респонденттер трансценденттіктің және Құдай жаратқанның бәріне ұмтылу сияқты діни тұлғаның өзіне тән ерекшелігін көрсетті. Льюис Рамбо бұл сипаттаманы діни конверсияның жеке факторы деп санады [4, 433–445 бб.]. Конвертиттерді зерттеуге қатысқан жағдайда, Құдайға деген ұмтылыс жеке тұлғаның дамуының бастапқы діни көзқарастарынан немесе Д.М.Угриновичтің терминдерінен, діни тәрбиенің болуынан бастау алады [5]. Бұл жағдайда тәрбиенің қарқындылығы маңызды емес, бірақ оның болуы маңызды.

3. Конверсияның екінші факторы ретінде Л. Рамбо адамның әлемнің дәйекті бейнесіне деген қажеттілігін атады. Христиандықтың түсіндіру моделі жеткіліксіздігін сезіну барлық респонденттер үшін конверсия кезеңдерінің бірін қалыптастырудың маңызды тұсы болып табылады - оны Л. Рамбо «дағдарыс» деп атады [6]. Барлық дінге келушілер исламға ену сәтінің алдында қиын эмоциялық кезеңді бастан өткерді, өз іс-әрекеттеріне қатты алаңдап, өз іс-қимылдарына сенімсіздік білдіреді. Шешілмеген мәселелер мен қайғырудың қарқындауы христиан көзқарастарына негізделген дінге сенушілер әлемінің бұрынғы көрінісіне күмән келтіруге алып келді. Льюис Рэмбонның айтуынша, мұндай дағдарыс кезеңі «ізденіс» кезеңіне, өзін-өзі іздеу күйіне әкеледі, бұл ақпарат берушілердің конверсия тарихында баяндалған.

Дағдарыс жағдайының көрнекі мысалы ретінде бір әйелдің оқиғасына тоқталайық, оны дінге итермелеген нақты оқиға – баласының кемтар болып туылуы: «Мен өзім туралы және өмірім туралы ойламай, қалай болса солай тіршілік еттім. Мұның бәрі менің баламның емделмейтін ауруына алып келді. Кез-келген науқас сияқты мен дәрігерлерге жүгіндім, бірақ олар маған

көмектесе алмады, содан кейін маған не қалды? Мен Құдайға бет бұрып, одан көмек сұрадым, содан кейін ғана аздап жақсарғандай болдым. Мен жанды сенімге келдім, мен бұрынғы байланыстарымнан бас тарту арқылы ғана әділ өмір сүре алатынымды және күнә жасамайтынымды түсіндім. Сол кезі Рамазан айының соны болатын Мен, мешітке бардым сол жерде Аллаға жалбырана бастадым, күн сайын Құран оқыдым. Нәтижесінде Мен Исаның Құдай емес, тек пайғамбар екенін түсіндім. Мені ешкім түсінбегендіктен, менің жағдайым өте қиын болды. Бұл менің ойымнан шықпай қойды, мен жынданудан қорқатынмын. Бірақ мешітке бару маған тағы да күш берді – өйткені сол жақта мен дұға истеп жатқан кезімде ұлым аяғынан тұрып жүріп кетті. Оны көріп мен исламды сол сәтте қабылдадым. Құран оқу маған жан азабынан арылуға жәрдемдесті» (№7 ақпарат беруші).

Дін қабылдаушының тілдік құралдарын және оның лексикалық таңдауын талдау нәтижесінде ислам қабылданғанға дейін сенушілер өздерінің дағдарыстық жағдайын сипаттау үшін сөздерді әрең таңдағанын атап өтуге болады. Ал конверсиядан кейінгі өмір кезеңі туралы нарративте бәрі керісінше көрінді, ондағы ойлар мен сөйлемдерді тұжырымдау трансценденттік, жаратушылық сипаттағы лексиканың жеңілдігін, эмоциялық мазмұны мен тіл байлығының қанықтылығын атап өтті. Бұл тұжырым М.Хайнрихтің теориясының пайдасына дәйекті сөз болып табылады, ол адамның өмірлік дағдарыстарының себебін қолданыстағы интерпретациялық модельдермен болмысты түсіндіре алмауынан көреді. Дағдарыс кезіндегі конвертит үшін мұндай түсіндірме модель ислам әлемінің интерпретациялық матрицасы болды.

Сыртқы діни факторлар: әлеуметтік ортаның діни сипаты (ата-аналардың діндарлығы, өзге дін өкілдерімен өзара әрекеттесу тәжірибесі)

1. Ақпарат берушілердің әлеуметтік ортасында ислам туралы ақпараттың бастапқы көзі болған мұсылман дін

өкілдерінің болуы дін ауыстырудағы маңызды нәтиже болды деуге болады. Бұл оның тұрғылықты жеріне қарамастан, конверсияға дейін ислам өкілдерімен өзара әрекеттесу тәжірибесі бар 20 ақпарат берушінің 11-іне қатысты жайт. Ақпарат берушімен (достар, ерлі-зайыптылар, көршілер және т.б.) әртүрлі дәрежеде жақын бола отырып, басқа дін өкілдері мұсылманның бейнесін және жалпы сенім мен мұсылман өмір салты туралы идеяны қалыптастырды. Нәтижесінде әлемді елестетудің ықтимал көкжиегінде тағы біреуі пайда болды – «бөтендер» санатынан «рұқсат етілгендер» санатына көшкен әлемнің мұсылмандық бейнесі. Әлеуметтік ортада исламды жақтаушының болуының дәл осындай фактісі идеологиялық қызығушылықты, содан кейін өз дінін (христиан дінін) «басқа» дінімен (Ислам) салыстыру қажеттілігін тудырды.

2. Христиан мен исламды салыстыру діни конверсияның бүкіл процесіндегі маңызды сәт болып табылады, өйткені Г.Тэддфел мен Дж.Тернердің әлеуметтік бірегейлік тұжырымдамасы кеңінен таралды, Тернердің пікірінше, әлеуметтік салыстыру бұл әлеуметтік бірегейлікті жаңарту және дамыту тетіктерінің бірі болып табылады [7, 8-17 бб.]. Салыстыру қажеттілігі, зерттеу көрсеткендей, христиандықтың түсіндірме моделі дәрменсіз болып, айналадағы шындықты түсіндіре алмаған кезде пайда болды. Христиан дініндегі әлем туралы түсінігін есіне түсіре отырып, ақпарат беруші бұл туралы былай дейді: «Мен бұл жөнінде мұсылман құрбыларыммен дауласып қалдым, бірақ кейде олардың сұрақтары мені шатастырды, өйткені мен оларға жауап таба алмадым. Ал олар менің барлық сұрақтарыма жауап берді» (№2 ақпарат беруші).

3. Христиандықтың жеткіліксіздігін респонденттер исламға қарама-қайшылық тұрғысынан түсіндірді, нәтижесінде ислам әлемінің келесі ерекшеліктері христиандықпен салыстырғанда артықшылық ретінде танылды: исламдық рационализм, бір Құдайға сену, исламның бұлжымастығы мен дәстүрлілігі, христиандықтың тамырының

терең болмауы, әйелдің Исламдағы орны. Әлемнің діни бейнесінің бұл сипаттамалары ең тартымды болып шықты және олардың діни таңдауына ықпал етті.

Әр сипаттаманың мазмұнын қысқаша сипаттап көрейік. Исламдық рационализм – бұл қисындылық, діни ережелерді ұсынудың қарапайымдылығы, қайшылықтардың болмауы және ең бастысы исламның практикалық сипаты, онда респонденттердің бірінің айтуынша, «өмірде жауабы жоқ сұрақтың бәріне Құранда жауап бар. Мен өзіме немесе басқаларға қандай сұрақ қойсам да, әрқашан Құраннан жауап таптым. Мен Құранда кез-келген сұрақтарға барлық жауаптар бар екеніне көзімді жеткіздім».

Дінге келгендердің жартысынан көбі (20 адамның 13-і) исламды таңдаудың идеологиялық факторы ретінде бір Құдайды мойындауды атады. Ақпарат берушілердің бірі «Христиандық бір Құдайға құлшылық етуден шамандықтың қоспалары бар пұтқа табынушылыққа айналып кетті. Мені бала кезімнен адамдардың қолымен жасалған нәрселерге (иконалар, дар ағашына шегелену, Исаның мүсіндері, бейнесі) қалай табынуға болады деген сұрақ мазалайтын». Конвертиттердің пікірінше, «қазіргі христиан діні пұтқа табынушылыққа ұқсас», бұл бір құдайды мойындаудың жоқтығынан көрінеді – сенуші Құдайға емес, гуманоидты бейнелер мен адамның бет-әлпетіне табынуға мәжбүр, өйткені христиан діні қасиетті адамдардың бет-әлпетіне табынуды көздейді. Діннің идеологиялық компонентін сипаттайтын Исламның басты артықшылығы - бір Құдайдың анық және нақты белгіленуі және делдалдарсыз Құдаймен тікелей байланысы: «Ең бастысы, Исламда адам мен Құдайдың арасында белгілі бір каста, дінбасылар түріндегі делдалдар жоқ. Әрине, бізде беделді адамдар, тәлімгер-ғалымдар бар, біз оларды тыңдаймыз және оларға жүгінеміз, бірақ оларды тек білім тараушылар деп санаймыз. Бірақ біз оларды қасиетті, сакралды тұлғалар ретінде қабылдамаймыз, оларды көргенде демімізді ішке тартып, көзсіз сенуден аулақпыз. Мен өзімді дұрыс және адал



жолдамын деп санаймын. Өйткені, бәрі Құдай алдында тең». Зерттеуге қатысқан дін ауыстырушылар белгісіздік сезімін, өмірлік белгілерді жоғалтуды христиан дініндегі анық емес және айқын емес тұжырымдармен байланыстырды. Льюис Рамбоның пікірінше, бұл жерде тағы бір сөзсіз фактор – бұл діннің өмірді бақылау түріндегі билікке деген қажеттілігі, өлімді, сәтсіздіктерді және басқа да өмірлік мәселелерді түсіндіретін сенімді мағыналар жүйесі.

Жауап бергендердің жартысы исламның бұлжымастығы мен дәстүрлілігін артықшылығы ретінде көрсетеді. Мұсылмандықты жақынды қабылдағандар исламның қатаң дәстүрлі нұсқасын қабылдайды және исламның тұрақтылығы «шынайы христиандыққа ешқандай қатысы жоқ қазіргі заманғы христиан дінінің өзгертілген нұсқасына» қарағанда тартымдырақ көрінеді. Ақпарат берушілер қоғамның нақты христиандықты жоғалтқанын және соның салдарынан қажетті ережелерді сақтамағанын атап өтті: «Киелі кітапты ұстанушылар христиан дінінің барлық догмаларын ұстанбайды, дінді толығымен қабылдамайды, бірақ өздеріне ыңғайлы нәрсені таңдайды» (№4 ақпарат беруші). Исламның дәстүрлі сипаты, көптеген жағдайларда нақты негіздердің болуы қазіргі заманғы либерализмге қарама-қайшы келеді. Ислам өзінің өзіндік даралығымен және өзіндік бірыңғайлығымен тартымды, өйткені дінге сенушілердің пікірінше, исламдық нұсқамалардың сипаттамасы адамдарға өзінің бастапқы түрінде келіп жетті: «Біздің жағдайымыз өте жақсы, өйткені Мұхаммедтің үлгісін ұстанудың нақты мүмкіндігі бар, өйткені бізге дейін оның өмірі туралы, оның сахабаларының (елшілерінің), исламның көптеген ғалымдарының өмірі туралы көп ақпарат жетті. Ең бастысы, Құран -бұл жай ғана қасиетті жазба емес, бізге өзгеріссіз жеткен мәтіннің бастапқы нұсқасы. Құран -әртүрлі тұрғылардан түсіндірілмейтін қасиетті мәтіннің жалғыз нұсқасы. Бұл ретте жазба көктен түскен күйінде және сол тілде дәл сақталған» (№13 ақпарат беруші).

Әлі есімде, православие дінін ұстанып жүрген шағымда, мұсылмандарға қызыға қарайтынмын. Олар үшін бәрі түсінікті еді. Барлық сұрақтарға жауаптары дайын еді. Мінәжат етудің шарттары мен талаптары да айқын еді. Өз дінімнен осындай айқындықты, дәлдікті таба алмай, қиналатынмын. Тіпті, өзге діннің артықшылықтарын көріп, ашуланған кездерім де болды. Әсіресе, екі түрлі Библияны (негізінде нұсқалары одан көп) қолға алған сәттерде, әулие әкейдің Жаратушы мен адамдар арасындағы дәнекер міндетін атқарып, елдің күнәларын кешіріп жатқанын көргенде, қатты ызаланатынмын. Мен мұның бәрін христиан дінін жоқ жерден қаралап, тұқирту үшін айтып отырған жоқпын. Христиандықтың адамдар тарапынан көп өзгеріске ұшырағанына, бұрмаланғанына көзім анық жеткендіктен айтамын. Және бұл діннің бұрмаланып, кереғарлық пен қарама-қайшылыққа толып кеткені сондай, қайта жүйелеп, бастапқы қалпына келтіру мүмкін емес. Ислам дінін ұстанатын достарыма таңғалатынмын. Олар кез келген ортада өздерін ұстай білетін. Сый-құрметке бөленетін. Өн бойларынан адамдарға деген құрметті, ізгілікті, мейірімді байқайтынмын. Менің исламға келуіме осы нәрселер әсер еткен тәрізді. Алдымен қасиетті Құранның орыс тіліндегі нұсқасын оқып шықтым. Көп нәрсеге көз жеткіздім. Өзімді көптен мазалап жүрген сан сауалға жауап алдым. Сонда да ізденісті тоқтатқан жоқпын. Алматы қаласының орталық мешітінің сайтына, ресейлік umma.ru сайтына үзбей кіріп тұруды әдетке айналдырдым. Осылайша, исламды барынша танып-біліп барып қабылдадым. Мұсылмандық жолға түскеніме 3-4 жыл болып қалды. Мен өмірде бір ғана адамды пір тұтамын. Ол – Алланың соңғы елшісі Мұхаммед пайғамбар. Ал өмірлік қағидаттарым – қасиетті Құран аяттары. Орталық мешітте арнайы курстан өттім. Араб әліпбиін меңгеріп, Құран оқитын дәрежеге жеттім. (№14 ақпарат беруші).

Исламның артықшылықтарын түсіндірген кезде конвертиттердің бірі діннің пайда болу тарихына, дәлірек

айтқанда оның пайда болу уақытына сілтеме жасайды: «Неліктен ислам шынайы және жалғыз нағыз дін?» Жауап: бұл барлық діндердің ішіндегі ең соңғысы. Иудаизм мен христиан діні де кезінде шынайы діндер болған, бірақ қазір оның мәні өзгерді. Уақыт өте келе адамдардың өздері және олардың қызметі дінді өзгертті және түрлендірді. Сондықтан Құдай бір діннің екіншісінің орнына келетінін және қазіргі ең соңғы дін ислам екенін алдынала анықтады. Бұл жерде әңгіме бұл дінді әлі ешкім бүлдіріп үлгірмегенінде және жалғандыққа жол берілмегенінде емес. Бұлай жасау мүмкін емес, өйткені шындық деген осының өзі емес пе? Ол болмаса, адамдар шындықсыз, қолдаусыз қалып, рухани азып-тозатын еді, өйткені шындықсыз өмір сүру мүмкін емес. Исламды Құдайдың өзі қорғайды, өйткені ол діндердің ішіндегі соңғысы. Егер біздің шынайы христиан дінін көруге мүмкіндігіміз болғанда, егер мен христиан діні шынайы болған кезде өмір сүрсем, мен үшін шындық христиан дінінде болар еді» (№2 ақпарат беруші). Діни дәстүрлердің ауысуына деген ұқсас эволюциялық көзқарас Э. Дюркгеймнің 1912 жылғы «Діни өмірдің қарапайым формалары. Австралиядағы тотемдік жүйе» жұмысында көрсетілген: «Бұрынғы құдайлар қартайып, өледі, ал басқалары туылмайды», сонымен қатар ол «шығармашылықтың қайнаған кезінде, жаңа идеалдар пайда болғанда адамзатты біраз уақыт басқаратын жаңа анықтамалар пайда болады» деп болжады [8, 117-118 бб.].

Исламның христиан дінінен артықшылығын сипаттайтын күтпеген нәтиже Исламның талаптары мен талаптарының көлемі болды. Ислам жеке және ұжымдық сипаттағы күнделікті өмірдің әрбір қырын қозғайды, уақыт және кеңістік шеңберлерін қамтиды, осылайша рухани тазалық сезімін, кемелділікке ұмтылысты тудырады. Шарифат сенушінің өмірін оның дамуының әр кезеңінде реттеп отырады, белгілі бір жасқа сәйкес келетін міндеттер мен адам құқықтарын белгілейді. Ислам әлеуметтік қатынастарды егжей-

тегжейлі белгілейді, тәрбие, білім беру, тұқым қуалау және т.б. тәжірибелерді сипаттайды. Діннің өмірдің барлық салаларына енуі мен басып кіруі алдымен одан бас тартуға және қабылдамауға әкелуі мүмкін екені анық. Алайда мұсылман дінінің конвертиттері, керісінше, осы сипаттамалардан діннің ақиқатының дәлелін табады. Бір ақпарат беруші жалпы басымдықты исламға емес, христиандыққа тән деп есептейді: «Егер бұл мәселені дұрыстап қарасақ, Мәсіхтің ілімі шарифат заңдары мен нормаларынан әлдеқайда қатал. Мысалы, ол Құранда ұрлық жасағаны үшін берілетін жазаны -ұрылардың қолдарын кесіп тастау керек деген жазаны есіне алады. Ал Иса әр адамға «біреудің бір нәрсесін ұрлап алғанша, өз қолыңды өзің кес» деп тәлім береді (№7 ақпарат беруші). Исламның ауқымдылығы және оған қойылатын талаптардың көлемі дін өкілдерін біріктіреді.

Ақпарат берушілер үшін исламның тартымдылығы туралы талқылау кезінде респонденттердің жартысына жуығы христиан дінінің, мысалы, христиандықтың тамырының болмауы-христиан ережелері мен рәсімдерінің сақталмауы, православиедегі дәстүрлер мен түпкі тамырларынан айырылуы сияқты теріс сипаттамаларын атап көрсетеді. Жақында ауысқан мұсылмандардың бірі бұл ережені осылай сипаттайды: «Шіркеуге кім келеді? Ол жерге кем дегенде бір рет барсаңыз, православие жылына бір рет шіркеуге баратын және мереке күндері дұға ететін әжелерге арқа сүйейтінін көресіз. Исламды қабылдаған соң, менің ортам да өзгерді. Айналаңдағы адамдарды Алла өзі іріктейді екен. Бұрынғы таныстарымның көпшілігімен бірден ат кекілін кесіспесем де, шарифатта тыйым салынған нәрселерге әуес дамдардан ақырындап алыстай бердім. Өз басым бұрыннан-ақ темекі мен арақтан бойымды аулақ салушы едім. Дін жолына түскелі бері жаман сөз айтудан тыйылдым. Сонымен қатар, отбасыма көбірек көңіл бөлетін болдым. Бүгінде бос уақытымның барлығын үш баламның тәрбиесіне арнаймын. Өйткені, дәл қазіргі кезде ұлдарыма ер адамның тәрбиесін алу аса

қажет» (№2 ақпарат беруші);

Исламдағы әйелдің жағдайына ерекше назар аудару керек. Исламдағы әйелдерге қысым көрсетілетіні туралы көпке танымал нанымға кереғар пікір ретінде респонденттер исламның бұл тұрғыдан ұстанымы христиан дінімен салыстырғанда артықшылыққа ие екенін атап өтті, бұл ислам дәстүрінде әйел зайып ретінде, әсіресе ана ретінде жоғары құрметке ие екенінен көрінеді. Бұл идея бірнеше ақпарат берушілердің сөйлеген сөзінен кездесті («Жұмақ - ананың табанының астында»). Бізге берген сұхбатында осы мәселеге қызығушылық танытқан бойжеткеннің сөздерін мысалға келтірейік: «БАҚ-та олар исламдағы әйел туралы әңгімелегенде өтірік мәліметтер келтіреді, өйткені олар шындықты білмейді және бізден қорқады. Бірақ біздің дініміздегі әйел өте сыйлы және құрметті. Шын мәнінде, әйелдің өзге әйел алдындағы міндеттеріне қарағанда, ер адамның әйелдің алдындағы міндеттері көбірек» (№2 ақпарат беруші). Осы идеяны тағы бір мұсылман әйелдің сөздерімен қуаттайық: «Сіз мені дұрыс түсініңіз, әйел біздің дінімізде – күң емес, ол ханым. Исламдағы әйелдің бейшара жағдайы -бұл исламның жекелеген қарсыластары мен либералды БАҚ-тар қалыптастырған стереотип. Әрине, еркек пен әйелдің өздерінің тиісті міндеттері бар: ер адам әйелден күштірек, сондықтан оған үй ішін асырау, отбасына тапқан табысын әкелу, қорғау міндеттері, ал әйелге үй жұмысында ер адамға көмектесу және оған тікелей мойынсұну міндеті жүктелген. Айталық, ер адам әйеліне қажет нәрсенің бәрін жасайды, бірақ оның кәңілі толмай, үйін өзі басқаруға тырысатын болса, ол әйелді нағыз әйел деп атауға бола ма? Ол мықты отбасын құра ала ма?» (№19 ақпарат беруші)

Мұсылманға үйленетін адамдар исламды білуі керек. ( №3 ақпарат беруші) Ислам дінін қабылдауға болашақ жары себепкер болған. Олардың жақтарын байқау қабілеті басқа адамдарға қарағанда жоғары. Дінді өзгертудегі адамдарға ерлі-зайыптылардың дінімен өмір сүрудің немесе діндар адамдар

болудың қажеті жоқ. Отбасының басқа мүшелерінен, некеге тұру арқылы мұсылман отбасының мүшесі болып табылатын адам. Ол көршілерінің немесе мәдени ортаның табиғи құрылымының әсерінен өзгеруі мүмкін. Өз өмірлерін неке уақыты арқылы байланыстыратын әртүрлі нанымдағы адамдар олар кейде діни мәселелерде әртүрлі пікірлерге ие болуы мүмкін. Жаңа орынға жұмысқа тұрған соң, бір жақсы адаммен таныстым. Аса діндар болатын. Намаз оқығанына 18 жыл болыпты. Ол үнемі ислам мен православиені салыстыра беретін. Басында онымен әңгімелеспей жүрдім. Айтқандарын үнсіз тыңдайтынмын. Артыннан оның бойындағы ізгі қасиеттеріне тәнті бола бастадым. Соншалықты сабырлы, мейірімді жан екеніне көзім жетті. Міне, осы Әрсен ағаның тәлімінің арқасында исламға келдім. Және мұның ешқандай қиындығы жоқ екен. Мұсылман атанған күнім әлі есімде. Күнделікті қарбалас жұмыс кезі болатын. Тілімді кәлимаға келтірген сәтте басым айналып, ішкі әлемімде бір өзгеріс болғанын сезіндім. Сол кезден бастап мұсылман атандым. Қазір мен бес уақыт намаз оқимын. Ораза тұтамын. Бірақ тұмшаланып хиджап киюге әлі де дайын емеспін. Әлі де өз өмірімді өзгерткім келеді. Қолайыма жағатын жұмыс орнын іздеп жүрмін. Айналамдағы адамдардың менен үрікпей, түсіністікпен қарағанын қалаймын. (№1 ақпарат беруші)

Жеке адамдар бір-біріне қарсы болғанымен олар төзімділік танытса да, діни мәселелер бойынша пікірталастар кейде өсуі мүмкін. Діни мәселелер талқылау ерлі-зайыптыларды басқа дінді зерттеуге және осы дінге қызығушылық танытуға итермелейді. Әсіресе, діндерді салыстыру нәтижесінде, бала асырап алу мәселесі шешілуде. Кейінгі некеде балалар дүниеге келуі балаға ат қою, балаларға діни білім беру, өсуіне сәйкес және т.б. әр түрлі нанымдағы ерлі-зайыптылар арасындағы мәселелерді талқылау бұл сөзсіз. Діни мәселелерге қатысты мұндай пікірталастар олардың діни сенімдерінің орынды екендігіне сендіруі мүмкін. Басқа діннің қырларын

білуге мүмкіндік береді. Бұл туралы білген жаңа ақпарат ерлі-зайыптылардың біреуінің дінін өзгертуіне себеп болуы мүмкін. Отбасындағы келіспеушілік пен бұзушылықтың көзі болып табылатын мәселелерді шешу, Ерлі-зайыптылардың біреуі қандай-да бір жолмен жалғастыру үшін дінін өзгерте алады. Нәтижесінде, өмірлерін неке арқылы біріктіретіндердің, олардың жұбайларының діни сенімдері. Олардың сенімдерін жақсырақ білуге мүмкіндіктері болғаны анық. Басқа діннің өкілі конверсия процесінің маңызды факторы болып табылатын адаммен өте тығыз байланыста болу, сонымен қатар конверсия мүмкіндігін жоғарылатады. Керемет эмоционалды махаббат өмір сүру арқылы ешнәрсеге күмән келтірмейді. Некеде конверсия процесінде интеллектуалды сұрақтар, ерлі-зайыптылар арасындағы діни даулар, отбасының басқа мүшелерінің әсері бірінші орынға шығатынын көреміз.

Исламды қабылдауға шешім қабылдағанға дейін дінді қабылдаушылардың зияткерлік меншігі олардың сауалдарына, әлеуметтік мәселелеріне, діни күмәндеріне, өмірдің мәніне, олардың экзистенциалды мәселелерге назар аударатыны байқалады [9]. Мұсылман болатын адамдардың ерекшеліктерін интеллектуалды факторлармен түсіндіреді. Ол басқа діндерді діни күмәнмен немесе қанағаттанбаушылықпен сипаттайды, басқа діндерді ұстанушылардың идеологиялары мен өмір салтын тануға тырысу, шоулар көру; түрлі кітаптар, журналдар, интернет және т.б. олар тергеу жүргізеді. Іздеудегі бұл адамдар саналы түрде жақындайды. Негізгі анықтаушы фактор - ізделетін нәрсе басқа дінде болып жүзеге асырылуы тиіс. Осы түсінікпен мұсылман болған адамдар өздері қабылдайтын дінді қабылдайды [8, 117-118 бб.]. Оларды қандай идеологияға әкелетініне қатысты. Таңдау керек әлеуметтік қысым немесе дін оның мүшелерінің әсері алдыңғы қатарда емес. Конверсияға дейінгі керемет күш ретінде интеллектуалды ізденіс жоспарға келе алады. Конверсиялар әдетте белгілі бір процесте жүреді. Бұл үдерісте ин-

теллектуалды ізденістің маңызды орын алатындығын ескереміз. Мұсылман болу барысында оның дініне наразылық толық емес сезіну, мағынасыз өмір сүруге шағымдану сияқты интеллектуалды ізденіс. Бізде қайнар көзі болу үшін эмоцияны бастан өткеретін пәндер бар. Біздің зерттеулерге қатысу Адамдардың 5-і (25%) конверсияға интеллектуалды әсер етті.

Ол іздеуде жүргенін айтады. Олардың бірі Галина, қалалық кітапханаларда ислам туралы барлық кітаптарды, интернеттегі және ислам туралы басқа кітаптарды оқығаннан кейін дінге келмес бұрын ислам туралы көп нәрсе білгеніне сендіру түсіндіреді. Галина: «Мен өз дініме (христиан) қанағаттанбағандықтан, ізденіске түскенін айтады. Мен христианды секта мен басқа діндермен салыстырдым.

Христиандық ғибадат мені қанағаттандырмады. Менің салыстыруларымның нәтижесінде Ислам сияқты басқа діндерде Құдаймен тікелей байланыс жоқ екенін түсіндім. Исламдағы сияқты, мен басқа діндердегі ғибадат туралы байыпты түсінік таба алмадым. Христиандықта ғибадат діни қызметкерлермен басқарылады

### ***Зайырлы сипаттағы сыртқы факторлар – өмірлік проблемалар, қайғылы жағдайлар, ресурстық артықшылықтар***

1. Орын алған жағдайлардың жартысынан астамында (20 респонденттің 12-сі) исламға формалды енуге нақты жағдайдағы маңызды шешім түрткі болуы мүмкін. Мысалы, әртүрлі өмірлік әңгімелердегі мұндай жағдайлар жүктілік, діни аян берілген түстер, ауыр сырқат, баланың дүниеге келуі, құрдастарымен нашар қарым-қатынас және т.б. болды. Бір респондент исламды қабылдаудағы маңызды оқиғалардың бірі туралы былай дейді: «Ол кезде мен жүкті болдым және мен өз қызымның таза мұсылман болғанын, оның дінде туылғанын қаладым. Менің жүрегімде сенім бұдан бұрын пайда болған еді, бірақ оны қабылдауға керек (мүмкін,

мен әлі ұзақ жүрер ме едім) – менің жүктілігім түрткі болды. Мен өз баламды дінге, исламға адалдықта тәрбиелегім келеді, ол жақсы мұсылман болуы тиіс» (№ 6 ақпарат беруші).

2. Сыртқы ортаның әсері, немесе, Л.Рамбоның пікірінше, аймақтың саяси, мәдени жағдайы жоғары болуы [10]. - Алматыда тұратын ақпарат берушілердің бірінің әңгімесінде айқын көрінеді: Мен 2008ж. Қаныш Сәтбаев атындағы Қазақ ұлттық техникалық университетіне түскен кезімде жатаханада тұрдым. Бір бөлмеде 6 қыз тұрдық оның 5-еуі хиджаб киіп намаз оқитын. Олар күнде маған уағыз насихат айтып жүрді бір күні мен ойланyp бойыма қорқыныш билеп алғаны есімде. Содан кейін мен қатты қорқып, өзіме орамал тағып жүр деген талап қойдым. Мен бұған ұзақ уақыт қарсыласқаным есімде» (№2 ақпарат беруші): «Мен басымды жауып Орамал тағу арқылы респондент діни санаттардағы өз өміріне одан әрі тереңірек мән бере бастадым.

### **Қорытынды**

Эмпиристік зерттеу жүргізу үшін діни көзқарастар өзгерген жағдайда конверсияның әлеуметтік бірегейлігі жүйесінде трансформациялық өзгерістер байқалатыны туралы жорамалды тексеру үшін христиан әлемінен исламға өткен 25 конвертиттен жауаптар алынды.

Негізгі жорамал эмпиристік зерттеу негізінде жеке теорияларды тексеру арқылы расталды, олардың соңғысы теріске шығарылды:

1. 25 мұсылманның діни конверсиясы мысалға алынып, әлемнің діни көрінісі жүйесінде өзін қабылдаудың өзгергені және неғұрлым белсенді діни ұстаным мен жиілеп кеткен діни практикалар түрінде діни сана дәрежесінің көтерілгені расталды;

2. Діни конверсия нәтижесінде дінге сенушілер діни қоғамдастықтарға қосылды, діни топтар ішіндегі байланыстарды күшейтті, бұл ретте діннен тыс байланыстарды төмендетіп, өзін ұжымдық идеяның бір бөлігі ретінде

ұғынуға әсер етті.

3. Мұсылман конфессиясына тиесілілік дінге сенушілердің діни төзімділігінің жоғары деңгейін және христиан дінінің өкілдеріне қатысты әлеуметтік қашықтықтың төмендігін көрсетеді. Алынған мәліметтер діни конверсия процесінің әлеуметтік-мәдени алғышарттары мен құрылымдық құрамы туралы келесідей қорытынды жасауға мүмкіндік берді:

1. Исламға кірудің ресми сәтіне дейін ақпарат берушілердің көпшілігін біріктіретін басты қасиет өзін діни сананың одан әрі дамуын анықтайтын сенуші адам ретінде қабылдауы болды.

2. Діни конверсия -бұл жалпы сипаттамалардан (мазасыздық, белгісіздікті сезіну, өзінен-өзі күмәндану және қорқыныш) көрінетін эмоциялық дағдарысқа қарсы реакция. Ислам мен христиандықты идеологиялық мағынада салыстыру діни бағытты өзгертуде шешуші қадам болады.

3. Оқиға ретінде дін өзгерту көп жағдайда 15 пен 35 жас аралығындағы ересек өмірге дайындық кезеңінде орын алады.

4. Келесідей топтастырылған дін ауыстырудың әлеуметтік-мәдени алғышарттары анықталды: ішкі діни факторлар (рухани себептер, трансценденттікке ұмтылу, әлемнің дәйекті көрінісіне деген қажеттілік), сыртқы діни факторлар (әлеуметтік ортаның діни сипаты, ата-аналардың діндарлығы, басқа дін өкілдерімен өзара әрекеттесу тәжірибесі), зайырлы сипаттағы ішкі факторлар (өмірлік проблемалар, қайғылы жағдайлар, өмірдегі оқиғалар, ресурстық артықшылықтар), зайырлы сипаттағы сыртқы факторлар (бала кезіндегі ата-аналармен және маңызды жақындармен қарым-қатынас, қарым-қатынас алдындағы әлеуметтік тәжірибе).

5. Тұратын жеріне қарамастан, респонденттердің көпшілігі үшін исламмен алғашқы танысу мен ол туралы алғашқы білімді анықтайтын басты фактор әлеуметтік ортада «этностық» мұсылмандардың болуы, яғни ұлты бойынша дәстүрлі түрде исламды



ұстанатындары болды, бұл әлемнің ықтимал «басқа» жағын сезінуге әсер етті;

6. Респонденттер өздерінің бастарынан өткерген діни бетбұрыстарына үлкен мән беріп, діни саналарын өз бетінше күшейтіп, орнықтыруды жаратқанның жарлығы деп санайды. Бір қызықтысы, зерттеуге қатысқан дін ауыстырғандар өздерінің дін таңдауына осы дінде жүрген таныстарының, діни топтардың ықпал жасағанын айтты.

Діни конверсия оқиға ретінде көп жағдайда ересек өмірге дайындық кезеңінде орын алады, онда адам әлеуметтік бірегейліктің негізгі элементтерін қалыптастырады және болашақта ойдағыдай тәуелсіз өмір сүру үшін тұрақты бағдарларды іздейді. Дәл осы кезек көбінесе өзін-өзі танудың әлсіздігімен және әлеуметтік бірегейліктің белгісіздігімен сипатталады, соның нәтижесінде адам өзін сенімді сезінбейді, ересек өмірге дайын бола алмайды және болып жатқан жағдайларды қабылдауға және алдағы міндеттемелерді қабылдауға қабілетсіз болады.

Осылайша, дінге жүгіну - бұл әлемге деген діни көзқарас аясында ақиқатты іздеуге деген ішкі құмарлықтың пайда болуына байланысты тұлғаның саналы түрде өзгеруінің ұзаққа созылатын, көпдеңгейлі процесі, бұл оның элементтері иерархиясының өзгерінің арқасында әлеуметтік бірегейліктің өзгеруіне әкеледі.

### Әдебиеттер тізімі

1 Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы Қазақстан Республикасының 2011 жылғы 11 қазандағы №483-IV Заңы // [Электронды ресурс] URL: <http://www.vainahkrg.kz/e/2606321-zakon-rk-o-religioznoy-deyatelnosti-i-religions> (Қаралған күні: 01.09.2022)

2 John Lafiand ve Rodney Stark. Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective // *American Sociological Review*, 1965.

3 Қалиев Қ. Астана қаласындағы діни конверсия феномені: әлеуметтанулық талдау // *Адам әлемі*. – 2023. – №1 (95). – В. 173-178.

4 Rambo L.R. Conversion studies, pastoral counseling, and cultural studies: engaging

and embracing a new paradigm // *Pastoral Psychology*. – 2010. – № 59. – P. 433–445.

5 Угринович Д.М. Психология религии. – М.: Политиздат, 1986. – 352 с.

6 Rambo Lewis R. Understanding Religious Conversion. – Yale University Press, 1993. – 240 p.

7 Тернер Д., Оукс П., Хэслем С., Дэвид В. Социальная идентичность, самокатегоризация и группа // *Иностранная психология*. 1993. – № 1. – С. 8–17.

8 Гараджа В.И. Социология Религии. Учебное пособие, для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. 3-е изд., перераб. и доп. – М.: 2005. – 348 с.

9 Top N. İhtida Hadiselerinde Tasavvuf Kültürünün Rolü (Fransa Örneği). Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. – Bursa, 2007.

10 Köse A. Neden İslam'ı Seçiyorlar / Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme. – İstanbul, İSAM / İslam Araştırmaları Merkezi, 1997. – 183 s.

11 Rambo Lewis R. Understanding Religious Conversion. – Yale University Press, 1993. – 240 p.

### Transliteration

1 Dinı qyzmet jáne dinı birlestikter týraly Qazaqstan Respýblikasynyń 2011 jylǵy qazandaǵy №483-IV Zańy [Law of the Republic of Kazakhstan dated October 11, 2011 No. 483-IV on religious activities and religious associations] // [Jelektrondy resurs] URL: <http://www.vainahkrg.kz/e/2606321-zakon-rk-o-religioznoy-deyatelnosti-i-religions> (Qaralǵan kuni: 01.09.2022). (in Kaz)

2 John Lafiand ve Rodney Stark. Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective // *American Sociological Review*, 1965.

3 Kaliev K. Astana kalasyndagy dini konversija fenomeni: aleumettanulyk taldau [The phenomenon of religious conversion in the city of Astana: a sociological analysis] // *Adam alemi*. – 2023. – №1 (95). – В. 173-178. (in Kaz)

4 Rambo L.R. Conversion studies, pastoral counseling, and cultural studies: engaging and embracing a new paradigm // *Pastoral Psychology*. – 2010. – № 59. – P. 433–445.

5 Ygrinovich D.M. Psihologia religii. [Psychology of Religion]. – М.: Politizdat, 1986. – 352 s. (in Russ)

6 Rambo Lewis R. Understanding Religious Conversion. – Yale University Press, 1993. – 240 p.

7 Terner D., Oýks P., Heslem S., Devid V. Sotsialnaia identichnost, samokategorizatsiia i grýppa [Social identity, self-categorization and group] // *Inostrannaia psihologi*. – 1993. – №1. – S. 8-17. (in Russ)

8 Garadja V. Sotsiologiya religii. Úchebnoe, posobie, dlia stýdentov i aspirantov gýmanitarnykh spetsialnostei [Sociology of religion. Textbook, manual, for students and post-graduates of humanities]. 3-e izd., pererab. i dop. - M.: 2005. - 348 s. (in Russ)

9 Top N. İhtida Hadiselerinde Tasavvuf Kültürünün Rolü (Fransa Örneđi) [The Role of Sufi Culture in Conversion Events (France Example)]. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. -

Bursa, 2007. (in Turkish)

10 Köse A. Neden İslam'ı Seçiyorlar / Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme [Why they choose Islam: psycho on the British who are Muslims]. - İstanbul, İSAM / İslam Araştırmaları Merkezi, 1997. - 183 s. (in Turkish)

11 Rambo Lewis R. Understanding Religious Conversion. - Yale University Press, 1993. - 240 p.

#### АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

*Анар Қанатқызы Жаксыбаева* PhD докторант, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан, email: muslimka12\_92@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-6537-9440

*Кайрат Айтбекұлы Затов* профессор, философия ғылымдарының докторы, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан, email: kairat\_1966@list.ru, ORCID ID: 0000-0003-3705-7097

*Темур Оралбайұлы Аманқұл* оқытушы, PhD, Әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: amankul\_2007temur@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-8734-5519

*Анар Қанатқызы Жаксыбаева* PhD докторант, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан, email: muslimka12\_92@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-6537-9440

*Кайрат Айтбекұлы Затов* профессор, доктор философских наук, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан, email: kairat\_1966@list.ru, ORCID ID: 0000-0003-3705-7097

*Темур Оралбайұлы Аманқұл* преподаватель, PhD, Казахский национальный университет имени ал-Фараби, Алматы, Казахстан, email: amankul\_2007temur@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-8734-5519

*Anar Zhaxybayeva* PhD student, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Almaty, Kazakhstan, email: muslimka12\_92@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-6537-9440

*Kairat Zatov* Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Almaty, Kazakhstan, email: kairat\_1966@list.ru, ORCID ID: 0000-0003-3705-7097

*Temur Amankul* Lecturer, PhD, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, email: amankul\_2007temur@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-8734-5519

# 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 несут  
авторы.*

*Журналдағы деректерді  
пайдаланғанда түпнұсқаға сілтеме  
жасау міндетті.*

*При использовании материалов,  
опубликованных в журнале, ссылка на  
источник обязательна.*

Дизайн және беттеу: **Ж. Рахметова** Дизайн и верстка

Теруге 06.12.2023 ж. берілді. Басуға 11.12.2023 ж. қол қойылды.  
Таралым 500 дана. Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 11,25.  
Тапсырыс № 78.

ТОО «Quick Print» баспада басылып шығарылды.  
Алматы қ., Төле би көшесі, 113/75.

Сдано в набор 06.12.2023 г. Подписано в печать 11.12.2023 г.  
Тираж 500 экз. Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 11,25.  
Заказ № 78.

ТОО «Quick Print» баспада басылып шығарылды.  
Алматы қ., Төле би көшесі, 113/75.