



ISSN 1999-5911 (Print)
ISSN 2960-2173 (Online)

AL-FARABI

JOURNAL OF SOCIO- HUMANITARIAN STUDIES

ҚР ҒЖБМ
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ
ШЖҚ РМК «ФИЛОСОФИЯ,
САЯСАТТАНУ ЖӘНЕ
ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ»

Мерзімді баспасөз басылым-
дарын және (немесе) ақпарат
агенттіктерін есепке алу туралы
куәлік № 13403-Ж 22.02.2013 ж.

Журнал ҚР ҒБМ Білім және
ғылым саласындағы бақылау
комитетінің философия және сая-
си ғылымдары бойынша негізгі
ғылыми нәтижелерін жариялай-
тын ғылыми басылымдар тізіміне
енгізілген. (Комитет бұйрығы
05.07.2013 ж. №1033; Комитет
бұйрығы 20.08.2013 ж. № 1201).

2003 ж. шығарыла бастады
Жазылу көрсеткіші – 74671

ӘЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 1 (89) 2025 ж.

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

ТАРИХ ТОЛҚЫНЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ – КАЗАХСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В ПОТОКЕ ИСТОРИИ

Чермухамбетов Е.Н., Барлыбаева Г.Г., Нүсінова Г.И.

Түркі философиясындағы адам мәселесі.....3

Әлжан Қ.Ұ., Аташ Б.М.

Түркі-қазақ руханияты мен өмір салты эволюциясындағы
әділеттілік идеясы: концептуалды бағдарлары.....18

Жанғалиева А.Р., Ғарифолла Е., Рахматуллина З.Я., Шамахай С.

Қазақ философиясындағы заман ұғымының
эволюциясы: кеңістік пен уақыт.....34

Дағарова Ж.Ө., Бакирова А.Т., Садуова Ж.Н.

Қазақ ағартушылығы: тағдыр, бақыт және өмірдің мәні
категорияларының арақатынасы.....48

ҚАЗІРГІ ФИЛОСОФИЯ: ЗЕРТТЕУШІЛЕРДІҢ ШЫҒАРМАШЫЛЫҚ ЛАБОРАТОРИЯСЫ –

СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ: ТВОРЧЕСКАЯ ЛАБОРАТОРИЯ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Сагикызы А., Токтаров Е.Б., Конырбаева К.М.

Онтологические параметры идеала социальной
справедливости.....62

Нұрмұратов С.Е., Жаңабаева Д.М., Мейрманов А.Д.

Қазіргі әлемдегі цифрлық технологиялар: құндылық
аспектілері және олардың қазақстандық бірегейлікке әсері...75

Толымханова Г.А., Абдрасилова Г.З., Бейсенова С.Ж.

Тілдік коммуникация философиялық зерттеу
нысаны ретінде.....87

Kakimzhanova M.K., Nukesheva A.Zh., Orazaliyev B., Aimbetova U.U.

Old Age and Retirement Age: a Philosophical View
of Inclusion and Diversity in Modern Society.....99

© Философия, саясаттану және дінтану институты
050010, Алматы, Шевченко көшесі, 28, www.alfarabijournal.org

© Filosofia, saiasattanu jäne dintanu instituty
050010, Almaty, Şevchenko köşesi, 28, www.alfarabijournal.org



АЛ-ФАРАБИ

ЖУРНАЛ СОЦИОГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

РГП на ПХВ «ИНСТИТУТ
ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ
И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ»
КОМИТЕТА НАУКИ
МНВО РК

Свидетельство о постановке
на учет периодического
издания и (или)
информационного агентства
№13403-Ж от 22.02.2013 г.

Журнал включен в перечень
научных изданий, рекомендуемых
Комитетом по контролю в сфере
образования и науки МНВО РК для
публикации основных результатов
научной деятельности по философ-
ским и политическим наукам
(приказ Комитета от 05.07.2013 г.
№ 1033; приказ Комитета от
20.08.2013 г. № 1201).

Издается с 2003 г.

Подписной индекс – 74671

АЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 1 (89) 2025 г.

БАСТАУЛАРДАН ПОСТМОДЕРНГЕ ДЕЙІНГІ ФИЛОСОФИЯ – ФИЛОСОФИЯ ОТ ИСТОКОВ ДО ПОСТМОДЕРНА

Shadmanov K.B.

Donne's Poetic Journey: in Search of the "Golden Mean"
Between Temple and Light.....116

ДІНТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР – РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Zhanykulov N., Dossaliyev T., Saifunov B.

Religion-Moral Relationship in the Context of Religious
Morality and Secular Morality.....129

АДАМ ЖӘНЕ ҚОҒАМ – ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО

Шаукенова З.К.

Концептуальное моделирование социальной
стратификации в дисциплинарном пространстве
социологии идентичности.....147

Курганская В.Д., Дунаев В.Ю., Абрахматова Г.А.

Этностереотипы в общественном сознании
казахстанцев.....157

Our authors.....173

Content.....177

© Философия, саясаттану және дінтану институты
050010, Алматы, Шевченко көшесі, 28 www.alfarabijournal.org

© Filosofia, saiasattanu және dıntanu instituty
050010, Almaty, Şevchenko köşesi, 28, www.alfarabijournal.org

ТҮРКІ ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ АДАМ МӘСЕЛЕСІ*

¹*Чермухамбетов Ерлан Нұрмұхаметұлы,*

²*Барлыбаева Гаухар Ғинаядқызы, ³Нүсіпова Гүлнар Игенбайқызы*

¹*Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті (Алматы, Қазақстан)*

^{2,3}*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты
(Алматы, Қазақстан)*

¹*erlan_chen@mail.ru, ²gbarlubaeva@mail.ru, ³gulnara.nussipova@iph.kz*

¹*Chermukhambetov Erlan, ²Barlybayeva Gaukhar, ³Nussipova Gulnara*

¹*Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan)*

^{2,3}*Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies
of the RK MHES CS (Almaty, Kazakhstan)*

¹*erlan_chen@mail.ru, ²gbarlubaeva@mail.ru, ³gulnara.nussipova@iph.kz*

Аңдатпа. Мақалада түркі ойшылдарының адам мәселесіне қатысты идеяларының сабақтастығы мен өзара үндестігі жан-жақты талданады. Жалпы философия тарихында аса маңызды тақырыптардың бірі – адам және оның құндылықтары, рухани болмысы мен әлемге деген көзқарасы болып табылады. Бұл сұрақтар түркі философиялық дәстүрінде де айрықша орын алған. Қорқыттан бастап Мұхаммед Хайдар Дулатиге дейінгі ойшылдар адамзат болмысының мәнін, өмірдің мағынасын, әділет пен ізгіліктің рөлін өздерінің рухани ізденістерінің өзегі етіп қарастырған.

Қорқыт философиясы – адам өмірінің өткіншілігі мен мәңгілігі, шындық пен жалғандық, болмыс пен бейболмыс ұғымдарын тереңінен зерделеген даналық үлгісі. Ол этикалық және антропологиялық мәселелермен қатар, дүние болмысының онтологиялық және метафизикалық сырын ұғынуға ұмтылған. Әл-Фараби адам өмірінің мәнін уақыт шектеулерінен асып, кемелдікке және шынайы бақытқа жету деп түсіндірген. Ойшыл қоғамды тірі организмге теңеп, адам ағзасындағы әр мүше өзара үйлесімді жұмыс істегенде ғана оның дұрыс қызмет атқаратыны сияқты, қоғам мүшелері де бір-біріне қолдау көрсеткен жағдайда ғана ізгілікті қоғам құруға болатынын тұжырымдайды. Жүсіп Баласағұн, Махмұд Қашқари, Қожа Ахмет Ясауи және Мұхаммед Хайдар Дулати сынды ойшылдардың шығармаларында да адам мәселесі әл-Фарабидің философиялық тұжырымдарымен үндес келеді. Бұл тұлғалардың еңбектерінде адамгершілік, рухани кемелдену, әділеттілік және білімнің маңызы айрықша аталып, адамның қоғамдағы орны мен жауапкершілігі жан-жақты талданады. Ортағасырлық түркі философиясы адамзаттық құндылықтарды, рухани жетілуді және әділетті қоғам құру идеяларын негізге ала отырып, қазіргі заман үшін де өзекті болып қала беретін терең

ТАРИХ ТОЛҚЫНЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ

* Мақала AP19677167 «Қоғамның тұтастанған қайта пішімделуі жағдайындағы тұлғаның рухани қалыптасуы мәселелері» атты гранттық қаржыландыру жобасы бойынша дайындалды.

ойларды ұсынады. Бұл еңбектерді зерттеу түркі өркениетінің зияткерлік мұрасын түсінуге ғана емес, сондай-ақ жаһандық философиялық ойдың дамуындағы ортақ заңдылықтарды анықтауға да мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: адам мәселесі, этикалық құндылықтар, үндестік, сабақтастық, ортағасырлық түркі философиясы, ойшылдар, шығармалар.

Kіріспе

Адамзат тарихында әртүрлі қырынан зерттеліп, өз шешімін тауып келе жатқан әрі болашақта да зерттеле беретін ең асыл құндылық – адам және оның болмысы. Адам факторы әрдайым адамгершілік мұраттарға негізделген, жасампаз әрі үйлесімді қоғам қалыптастыруда маңызды рөл атқарды. Адам мен табиғаттың өзара үйлесімін, адами қарым-қатынастардың гармониясын және оның қоғамдық байланыстарын терең түсіну – әлеуметтік философияның басты мәселелерінің бірі. Адамзат өз рухани және әлеуметтік дамуының жаңа кезеңдеріне тек осы мәселелерді шешу арқылы ғана қадам баса алады. Философия адамға бет бұра бастаған кезден бастап, адам табиғатын тану және оның өзін-өзі түсінуі философиялық ойдың басты нысанына айналды. Тарих барысында адамның болмыспен қарым-қатынасы, рухани және танымдық әлеуеті туралы көптеген саналы ой-пікірлер айтылып, ғылыми дискурстар жүргізілді.

Адамды зерттейтін ғылымдар арасында философия ерекше орын алады, өйткені ол адамның танымдық қабілеттерін, рухани болмысын, құндылықтық бағдарларын, сондай-ақ оның әмбебаптық сипаты мен болмыспен үйлесімін тереңірек зерделеуге мүмкіндік береді. Осы тұрғыдан алғанда, адам мәселесін философия тарихындағы ең басты және өзекті тақырыптардың бірі деп атауға толық негіз бар. Бұл мәселе ортағасырлық түркі философиялық дәстүрінде де ерекше маңызға ие болды. Түркі ойшылдары адамның рухани және әлеуметтік табиғатын, оның қоғаммен байланысын жан-жақты түсінуге ұмтылды. Осылайша, адам мәселесі тек қазіргі заманның ғана емес, жалпы тарихи-философиялық ойдың өзегі болып табылады.

Қазақ философиясы да бұл тұрғыдан өзіндік ерекшеліктерімен дараланады. Егер батыстық философияда онтологиялық және гносеологиялық мәселелер басым болса, қазақ философиясы, керісінше, этика, антропология және аксиология мәселелеріне көбірек назар аударады, сондай-ақ рухани құндылықтарды ерекше мәнге ие етеді [1, 48 б.]. Осы зерттеуде VIII ғасырда өмір сүрген түркі әлеміне ортақ кемеңгер Қорқыт ата, исламдық философияның көрнекті өкілдері – Әбу Насыр әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн, Махмұд Қашқари, Мұхаммед Хайдар Дулати, сондай-

ақ қазақ философиясындағы сопылық дәстүрдің негізін қалаушы Қожа Ахмет Ясауи еңбектеріндегі адам мәселесіне қатысты идеялардың өзара үндестігі мен сабақтастығы қарастырылады.

Зерттеу әдіснамасы

Зерттеудің мақсаты мен міндеттерін жүзеге асыру барысында ортағасырлық түркі философиялық дәстүріндегі адам мәселесіне қатысты ойшылдардың көзқарастарындағы үндестік пен сабақтастықты айқындау және түсіну негізгі бағдар ретінде алынады. Бұл мақсатқа жету үшін Қорқыт ата, Әбу Насыр әл-Фараби, Қожа Ахмет Ясауи, Жүсіп Баласағұн, Махмұд Қашқари, Мұхаммед Хайдар Дулати еңбектерінің дүниетанымдық болмысын зерделеудің теориялық және әдіснамалық негіздері қарастырылады. Аталған ойшылдардың адамның өмірмәндік құндылықтарына, рухани болмысына қатысты тұжырымдарының мәнін тереңірек түсіну үшін компаративистік тәсіл қолданылды. Бұл әдіс олардың мәтіндерін салыстыра отырып, семиотикалық мән-мазмұнын ашуға, идеялық сабақтастық пен айырмашылықтарды бағамдауға мүмкіндік береді.

Түркі-мұсылман философиясының адам мен әлем тұтастығын пайымдаудағы өзіндік ерекшеліктері

Батыстық дәстүрдегі философияны меңгеріп, философияның таза теориялық мәселелерін зерделеген әл-Фараби болғанымен, түркі ойшылдарының шығармашылықтары философияның маңызды мәселелерін ұғымдар мен категориялардан бөлек, өмірмәндік универсалиялар тұрғысынан пайымдауларымен ерекшеленеді. Осыған орай этнограф Ақселеу Сейдімбек «Қазақтың ауызша тарихы» еңбегінде: «Қазақтың дәстүрлі қоғамында философия жеке-дара білім саласы тұрғысында зерделенбеген. Философия – көшпелі қазақтар үшін өмір-салты, мағыналы да мазмұнды өмір сүрудің қалыбы болған. Яғни, философияға жеке пән тұрғысында қарамаған. Дәстүрлі қазақ қоғамындағы адамдар философияға сүйеніп өмірді өзгертуді ойламаған. Керісінше, өздерін философ (кемел адам, бүтін адам, көшпелі адам, көргенді азамат, жөн-жоба білетін адам) деңгейіне көтеру арқылы қоғамдық өмірдің үйлесімді де ретті болатынына сенген. Осылайша, қазақтың дәстүрлі философиясын шын мәнінде даналық биігіне көтерілгендердің нақтылы өмір туралы айтқан абсолютті ақиқаты деуге болады» [2, 19 б.] деп, оның ең бірінші өмірлік тәжірибеге негізделген практикалық философия болғандығын тұжырымдайды.

Сондай-ақ осы еңбегінде ғалым, түрік және түркі сөздерінің ғылыми айналымға қашан және неліктен енгенін де анықтай кетеді. Деректерге

сүйенсек, түркі тектес ру-тайпалардың жалпы саны 12 мыңдай екенін айтады [2, 55 б.], «Арғы тарихты былай қойғанда, XIX-XX ғасырлар аясында «татар-монғол», «түркі-монғол», «Қырым түркілері», «Қырым татарлары», «Осман түркілері», «Сібір татарлары», «Минусин татарлары», якуттар, кара қырғыздар, қырғыз-қайсақтар, т.б. деп келетін, негізінен сырттан таңылған этнонимдер (экзоэтнонимдер) ғылыми және саяси тұрғыда нақтылана бастады. 1923 жылы орыс ғалымы А.И. Самойлович «турок» («түрік») сөзін түрік ұлтына қатысты, ал «тюрк» («түркі») сөзін түркі тілдес халықтарға қатысты қолдану жөнінде ұсыныс жасады. Бұл ұсыныс дүниежүзі түркологтарының, соның ішінде қазақ ғалымдарының арасында да қолдау тауып, сол кезден бастап қазақ тілінде «түрік» деп бұрынғы Осман түріктерін, ал «түркі» деп ісі түркі тілдес халықтарды айтатын дәстүр қалыптасты» [2, 54 б.].

Белгілі ғалым Досай Кенжетай болса, өзінің «Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы» атты еңбегінде, түрік философы Х.З. Үлкеннің ежелгі түркі философиясының ерекшеліктерін көне үнді, грек және иран философиясымен салыстыра зерттеп, түркілердің үнділер сияқты томаға тұйық, жабық, мистикалық табиғаттағы ұлт еместігін, көне гректер сияқты табиғат пен космостық жүйеге (низам-и алам) тұтқын, тағдырға оңай мойынсұнатын ұлт еместігін бағамдап, түріктердің әртүрлі мәдениет және өркениеттер арасындағы екі жақты сұхбаттың арқасында, өте терең реалистік дүниетанымға ие болғаны туралы жазады [3, 42 б.]. «Дәстүрлі түркілік дүниетанымда, әлем – ерекше мән-мағынаға ие болмыс. Әлем – Тәңірдің құты ретінде киелі, бақыттың көзі болып саналады. Әлем – адамның мәдени тіршілігінің кеңістігі. Бұл кеңістік әрдайым метафизикалық уақыт пен циклдық жаңару-жаратылу үстіндегі жанды болмыс. Адам да жанды болмыс ретінде өзін үнемі әлеммен үндестікте және тұтастықта қарастырады. Өйткені әлем адам үшін – ұстаз, танымның көзі, тәңірінің айнасы, мәдени құндылықтардың тұғыры» [3, 58 б.] дейді.

Қазақ философиясындағы адам мәселесінің негізгі ерекшелігі, бірінші, халқымыздың сан ғасырлық тарихы, дәстүрлі мәдениеті, әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрінде көрініс тапқан халықтық танымға негізделген даналық екенін бағамдауға болады. Өйткені, көшпелі өмір салтын ұстанған ата-бабаларымыз үшін білімнің көзі – ұлттық фольклор. Елдік пен ерлікке үндеген жыраулар поэзиясы, би-шешендердің өнегелі өсиеттері ғана емес, тұтас дүние, табиғат, қалыптасқан шаруашылық тәсілі, әдет-ғұрыптар мен салт-дәстүрлер, наным-сенімдер мен ырым-тиымдар, жөн-жоралғылар, отбасындағы тектілік тәрбиесі болатын.

Қорқыт және әл-Фараби

Түркі-қазақ философиясы даму тарихының әртүрлі кезеңдерінде адам мәселесі әр қырынан көрініп отырған. Мысалға, Қорқыт философиясы адам өмірінің мәніне қатысты этикалық және антропологиялық мәселелермен бірге, мәңгі мен өткінші, ақиқат пен жалғанның аражігін ажыратуға ұмтылып, дүние болмысының онтологиялық және метафизикалық сырына үңілген кемеңгерлік үлгісі. Зерттеушілер пайымдағандай, «Қорқыт есімі тарихи дәуірлерді, әртүрлі замандарды өрлеп өтіп, қазіргі жаһандану заманның адамымен өз даналығы арқылы сұхбатқа түседі, дүниенің барлық қиындықтарын жеңуге болатын рухани күштердің адам бойында мол екендігіне меңзейді, күйкі тірліктің мұқтаждығының арқауында жүрген пендені өмірдің мәні туралы бір сәтке болса да ойландырады, рухани қуат беріп, толғандырады» [1, 54 б.]. Яғни Қорқыт мұрасын зерделеу, бүгінгі қоғам дамуының өзекті мәселелерін де, сол қоғамды құрайтын жеке адам мен оның ішкі жан дүниесімен байланысты экзистенциалдық мәселелерді де тереңірек пайымдауға мүмкіндік беретін әдіснамалық тұрғыдан да игілікті іс дей аламыз. Зерттеушілер ұсынған герменевтикалық, мифсідендіру және компаративистік тәсілдерге [1, 73 б.] сүйене отырып пайымдасақ, Қорқыт туралы аңыздардың жеке адам мәселесін ғана емес, қоғамның да өзекті философиялық мәселелерін қамтып тұрғанын көреміз.

Қоғам қайраткері, мәдениеттанушы Мұрат Әуезовтің пайымдауынша, Қорқыттың өлімнен қашуының сыры, сол дәуірде қалыптасқан түрлі саяси қақтығыстар мен әлеуметтік қайшылықтардың тереңдеуімен байланысты заман қыспағын білдіретін метафора. Яғни Қорқыт қайда барса да алдынан көр қазып жатқан адамдар шығады [4]. Демек, бұл тек жеке адамның ғана өлімнен қорқуы, өлгісі келмеуі ғана емес, сол замандағы жан-жағы анталаған жау, билік пен байлыққа талас жолындағы қантөгістер, елдік пен егемендікке қауіп төнген алмағайып замандағы бүтіндей қоғамның басындағы ахуал, «Қайда барсаң Қорқыттың көрі» не істеу керек деген сауалдың жауабы десек болады. «Аңыз бойынша Қорқыт бабамыз артына адамның өлімнен қашып құтылмайтындығы, оның ғұмырын жарық дүниеде бітіріп кеткен жасампаздық ісі мен өшпес өнері ғана жалғастыра алатындығы туралы данышпандық пәлсапалық байлам қалдырды» [1, 54 б.]. Сан жылдар бойы қобызын тартып, өлімге қарсы тұрған Қорқыт ақыр аяғында қалжырып, көзі ілініп кеткен кезінде қапысын тапқан ажал оны қайрақ жылан болып келіп шағып өлтіреді. Мұнда да аңызды тікелей қабылдауға болмайтынын ескеріп, астарлы мағынасына зер салсақ, соншама заман өлімге бой бермеген Қорқыттың ұйықтап кетіп, ажал құшқанын көреміз. Яғни ұйқының өзі мұнда адам табиғатына тән әлсіздік пен жетілмегендікті білдіретін рәміз рөлін атқарып тұрғандығы аңғарылады.

Ал Қорқыттан кейін өмір сүріп, өзінің терең білімі мен парасатының арқасында әлемнің Екінші ұстазы атанған ғұлама Әбу Насыр әл-Фараби көшпелі өркениет қалыптастырған философиялық танымды Батыстың теориялық ғылымы және философиясымен ұштастыра отырып, өзінің философиялық жүйесін құрады. Адам өмірінің мәні мен мақсаты, өзінің уақыт аралығындағы шектеулілігін жойып, бақытқа жетуі - дені сау ағзаның мүлтіксіз жұмыс істейтіні тәрізді, әрбір қоғам мүшесі бір-біріне көмектесу арқылы игілікке жететін ізгілікті қоғам құруды тұжырымдайды. Дүние жаратылысы, болмыс құрылымын сараптай келіп, ондағы ақыл-парасатты тіршілік иесі ретінде ай асты әлемінің ең жоғары сатысында орналасқан адамның орнын анықтайды. Қоғамдық қайшылықтардың болмысын зерделей отырып, ұлттық мәдениет жеке адамның мінез-құлқынан басталатынын дәлелдеп, мінез әдеттен бастау алып, «абзал әрекет» инабатты болу керек дейді. «Тәрбиесіз білім адамзаттың қас жауына айналады» - деп жазады [5, 89 б.]. «Қайырымды қала» мәдениетін арттыратын негізгі мәселелер білім, өнер, әдебиет, музыка деп көрсетеді. Ойшыл философиясында адам мәселесін философияның онтологиялық және гносеологиялық мәселелерімен бірлікте қарастырады. «Фарабидің ойынша, адам өзінің болмыстық тіршілігін таным арқылы жүзеге асырады. Оның түсінігінде таным мен болмыс немесе таным арқылы бар болу тең ұғым» [6, 20 б.].

Адамды жетіле түсуге, бақытқа, молшылыққа жетелеуді көздеген Фарабидің әділетті қоғам құру идеясы, оның болмыс туралы ілімінің де, әлеуметтік философиясының да негізгі өзегін құрайды. Халықтар достығын насихаттау, мәдениетті, ғылымды жасауда барлық адам бірдей екенін насихаттаған гуманистік идеялары, оның өз заманындағы Шығыс елдерінің, әрі дүниежүзі халықтарының көкейкесті проблемаларымен үндесіп жатады. «Ойшыл адамды мақұлықаттардың ішіндегі ең кәміл және «ақыл-парасатты жануар» деп атайды. Әл-Фарабидің ойынша жеке, нақтылы нәрселерді пайымдаудың құралы түйсік, қиял және елестету болып табылады, бұлар адам үшін де, хайуан үшін де ортақ нәрсе, ал енді теориялық ойлаудың арқасында абстрактылы ұғымдарды танып білу қабілеті тек адамға ғана тән» [7, 227 б.].

***Жүсіп Баласағұн, Махмұд Қашқари, Қожа Ахмет Ясауи
және Мұхаммед Хайдар Дулатидің ортақ рухани сабақтастығы***

Ал Жүсіп Баласағұн, Махмұд Қашқари, Қожа Ахмет Ясауи және Мұхаммед Хайдар Дулати сияқты ойшылдардың да философиялық-поэтикалық шығармаларындағы адам мәселесінің әл-Фараби идеяларымен үндес екенін көреміз. Әл-Фараби өзінің «Қайырымды қала

тұрғындарының көзқарастары туралы трактат», «Азаматтық саясат» еңбектерінде адам, қоғам мәселелерін қарастырғанда дүние жаратылысы, болмыс құрылымын зерделеп, сол иерархиядағы адам мен қоғам орнын анықтайды. Қоғам түрлерін ажыратып, оның басында тұратын басшы жайын әңгімелейді. Жүсіп Баласағұн да өзінің әлеуметтік-этикалық мәселелерге арналған «Құтты білік» еңбегінде дүние жаратылысындағы қарама-қарсылықтардың тұтаса келіп, үйлесім тапқанын баяндау арқылы суреттейді. Дүние бастауын от, су, ауа, жер стихияларының бірлігінен туындайтынын, үштік қағидаға негізделген Ғалам мен өмір пайда болуының сырын былайша айшықтайды:

Үші - көктем, үші - күздің жұлдызы,
Үші - қыстың, үші - жаздың жұлдызы,
Үшеуі - су, үшеуі - жел, үшеуі - от,
Үш - топырақ - ғалам солай жаралды.
Бір-біріне жаулар бұлар өлгенше,
Жауды жауға салып, қойған сөнгенше,
Қатыспас жаулар, іштей тынып жарасқан
Көріспес жаулар, өшіп бүгін тарасқан,
Жаратушы хақ жаратты апарып,
Жаратты да, жарастырды қатарын [8, 62 б.].

Одан бөлек Баласағұн, әл-Фараби пайымдағандай, елді дұрыс жолға салушы басшы жайын және әділ заңның үстемдік етуінің мәнін:

Біл, әділ заң – басшылықтың тұғыры,
Бегі әділ ме?! Берік елдің жұлпыны! [9, 229 б.] – деп екі жол бәйітке сыйдырса, енді бір бәйітте, адамгершілік, тектілік, батылдық жайын:

Жүректілер жүрексізді бастаса,
Жүрек бітер бәріне де басқаша!
Біл, арыстан басшы болса иттерге,
Арыстандай күркірер кеп иттер де!
Арыстандар басы болса ит бір күн,
Арыстандар жасар еді ит тірлік!! [9, 230 б.] – деп өлең сөзбен өрнектейді. Білім, кісілік сияқты қасиеттерге байланысты:

Білімсізге төрден орын болса, көр:
Төр – босаға, ал босаға болды төр!
Орын тисе данаға есік көзінен,
Есік – биік, төр – тағыңның өзінен!
Күллі құрмет білімдіге тиесі,
Мейілі, ол төр, мейілі есіктің иесі! [9, 234 б.] – деп, адамды ілім-білім игеруге үндейді.

Ж. Баласағұнның бұл еңбегінде кісіліктің, парасаттылықтың, адам болмысын жақсартатын күш екені, бүкіл бір қоғам болмысы адамның осы

ішкі әлемнің сұлулығынан туындайтын, содан жалғасатын тірек екендігі айқын көрінеді.

Сабырлы бол, сабыр бастар мұратқа!

Күйіп-пісіп, өзінді отқа құлатпа!

Қай істе де жоғалтпағын сабырды,

Ұстамдылық үйіер мал, бағынды,

Тілінді тый, қарай жүргін көзіңе

Нәпсінді тый, құлқының-жұт өзіңе! [8, 161 б.].

«Құтты білік» әр түрлі әлеуметтік топтағылардың көзқарастарын білдіреді, дастан мазмұнының ақиқаттылығымен, идеяларының өміршендігі және тіршілікке қажеттілігімен ерекшелінеді. Әсіресе, ел басқарушы бекке таптырмайтын кеңесші. Ойшыл еңбегінде өзі куә болған өркениеттің, Карахан мемлекетінің шарықтау кезеңіндегі өнер мен ғылымның жетістіктерін, сауда мен мәдениеттің жемістерін тілге тиек етудің орнына орта ғасырлық қоғам болмысының қарама-қайшылықты қатынастарының орталығында тұрған адамды негізгі зерттеу объектісі алады. Ж. Баласағұн пікірінше, кез келген адам салыстырмалы еркіндік кеңістігінде жүрсе де, ол ең алдымен ізгіліктің құлы. Ізгіліктің құлы болу адамның атақ-дәрежесін еш кемітпейді, себебі ізгілік-шындық іске бастар, адамды бақытқа жеткізер бірден-бір жол. Бұл тура жолдан тайған адамның адамдық сипаты жоғалып, оның орнын арамдық басады. Ал арамдықты түңілетін, жеңетін күш, қасиетіміз, ол-адамдық. Бұл жерде адамдық пен ізгілік, қайырымдылық түсініктері бір мағынаны, бір мақсатты білдіретін адам болмысының мәнділігін құрайды. Адамдық мәнділікті тұрақты етіп, ізгілікті дарытатын күш, құрал-ақыл мен білім деген қорытындыға келген ақын ойын келесі бәйіттен тануға болады:

«Екеуінде адамдықтың белгісі,

Ақыл, білім адастырмас, ей кісі!» [8, 205 б.].

Махмұд Қашқари және оның «Диуани лұғат-ат-түрк» еңбегіне келсек, зерттеуші Асқар Егеубаев пайымдағандай: аталған шығарма ғылыми сөздік болудың үстіне «Диуани-лұғат ат-түркте» көтерілген идеяларды ғылыми деректілік жағынан толықтырып, дәйектей түседі [9, 206 б.]. Махмұд Қашқари еңбегі тіл философиясы мен тіл білімі арнасында жазылған заманының теңдессіз ғылыми шығармасы. Бұл сөздік заманның бір орында тұрмайтынын дер кезінде түсінген автордың, сол замандағы түркі жұртының болмысын айшықтаушы құндылықтар атауы болып табылатын қария сөздер мен мақал-мәтелдерді, түрлі афоризмдер мен ел арасында тараған көптеген аңыз-әңгімелерді, ел тарихына қатысты құнды деректерді хатқа түсіруімен құнды еңбек. Бұл сөздіктен бүгінгі тілдік қолданыстағы көптеген жеке сөздер мен сөз тіркестерінің, қанатты сөздер мен тауып айтылған мақал-мәтелдердің бастапқы терең мағынасы

мен танымдық мәнін тереңірек тануға мүмкіндік аламыз. Ойшылдың шығармасында бұдан мың жыл бұрын халық арасына кең тараған мақал-мәтелдер, афоризмдер жиі ұшырайды. Халықтың мұндай сөздері адамдардың ғасырлық өмір тәжірибесінен туатыны мәлім. Мақал мен мәтелге айналып кеткен ғибрат сөздер өмірдің қыры мен сырына әбден қанығып барып жасалған пікірлер секілді болып келеді. Осыған қатысты «Диуани-лұғат ат-түркте» кездесетін бірнеше шумақ жолдарын келтірсек болады:

Батыр – майданда, ғалым әңгімеде сыналар.

Күздің келетіні жаздан-ақ белгілі.

Бақыт белгісі – білім мен ақыл.

Әдептің басы – тіл.

«Диуани-лұғат ат-түркте» осындай мақал-мәтелдерге қарап, бұдан он ғасырдай бұрын айтылған даналық ойлар бүгінгі күнге дейін өзінің алғашқы мән-мағынасын жоғалтпағанын көреміз.

Кеңесті іс келсе береді.

Кеңессіз іс кері кетеді.

Құс қанатымен,

Ер атымен,

Кісі аласы ішінде,

Жылқы аласы сыртыңда.

Ұлық болсаң, кішік бол,

Інген ырысына, бота боздайды.

Махмұд Қашқаридің бұлардан басқа да толып жатқан мақал-мәтелдері халықты әділдікке, ар-намысты жоғары ұстауға, махаббатқа адал болуға, мейірімділікке, ізгілікке үндейді.

Фараби мен Қожа Ахмет Ясауи

Әл-Фарабидің философияға логика арқылы қадам басып, кейіннен метафизикаға ден қойғаны және де алғаш рет философия мен дін байланысының ерекшеліктеріне тоқталған философ екені белгілі. Сондықтан да Фарабиді, дін мен философия арасын жақындатуға, табыстыруға тырысқан философ ретінде танимыз. Фараби адамды Тәңірге ұластырудың әр түрлі жолдары бар екендігін айтады. Оның ойынша, Тәңірі сезім мен ақыл әлемнің үстіндегі, одан жоғары болмыс. Сондықтан да адам да осы әлемнің үстіне, жоғарыға көтерілуі тиіс. Осылайша сана-рух кемелдікке қауышатын шынайы танымға ұласып, экстаз арқылы Тәңірмен байланыс құрады. Тәңірде саф әрі абсолюттік сана мен ой бар. Адам Тәңірге осы принциптерді жүзеге асыру арқылы жақындай алады. Тәңір де өзіне жақындаған құлына мейіріммен жақындай түседі.

Фарабидің осы көзқарастары мен Қожа Ахмет Ясауи ілімі арасында ұқсастық айқын көрінеді. Ахмет Ясауи хикметтерінде өзін ұмытып, экстазға түсу арқылы көкке ұшқандығын айтады. Тәңірінің қасына барып, онымен бірлескендігінен мағлұмат береді. Фарабидің Тәңір түсінігі, Тәңірі – Әлем байланысы мәселесі, жақсылық пен жамандық, Тәңірінің бар екендігінің дәлелі, пайғамбар жайындағы жүйелі көзқарастары Ясауидің де өз хикметтерінде қарастырған негізгі мәселелер. Дәстүрлі түркілік дүниетаным мен ислам өркениеті негізінен сусындаған ойшыл даналарымыздың бірі – философия, бірі – хикмет-даналық жолы арқылы адам мәселесі төңірегінде ой толғаған. Бірі – «инсани фазыл», яғни парасатты адам тұлғасын сомдаса, екіншісі «инсани камил», яғни кемел адамды мұрат еткен. Фараби ұлы бақытқа жету жолында рух-сананың тазалығын, Ясауи хаққа жету үшін рухты нәпсіден арылтудың жолын көрсетіп отыр. Дін – адамды иман арқылы ақиқатқа жетелесе, философия – сол иманды рационалдық жолмен нығайтуға негізделген ойлау жүйелерін қалыптастырады.

Ясауи ұстанған сопылық философиясының ең басты мәселесі – адам және оның рухани кемелдігі. Ол Тәңірді тануды және Оған қауышуды мақсат етіп, «өзін таныған Хақты да таниды» деген ұстаным негізінде адамның ішкі және сыртқы әлемін терең тануға көңіл бөледі. Яғни Ақиқат пен тұтастыққа жетудің жолы адамды танудан, оның сырын ұғынып, таба білуден басталады. Сондықтан да сопылық ілім адамды жан-жақты зерттеп, түсінуге ұмтылады. Сопылық Адамзат жаратылысының себебі Құдайдың шексіз махаббатында деп біледі. Яғни Құдай өзінің махаббатының нысаны ретінде адамды жаратты. Адамзат бүкіл жаратылыстың ішіндегі жауһары, ең сүйіктісі. Махаббат әрбір адамның әлемдегі, қоғамдағы, отбасындағы өзінің орнын белгілеуге, өзін-өзі тануға, жаратылыс сырын пайымдауға мүмкіндік беретін маңызды таным-түйсігі. Сондықтан да Ясауи бойынша махаббаттың сипаты да түрліше. Мысалы, Адам мен Алла арасындағы махаббат – имандылықтың, ер мен әйел махаббаты – отбасының, Отанның беріктігінің, ұстаз бен шәкірт махаббаты – білімнің, ата-ана мен бала, туысқандар арасындағы махаббат – елдіктің, т.б. қастерлі құндылықтардың кепілі әрі бастауы. Осындай басқа да махаббаттардың барлығы – пенденің Аллаға деген махаббатының алғашқы сатыларының бірі. Адамның Хақты тану құралы ретінде ақыл мен жүректі атасақ, махаббат осы жүрек танымының азығы, күш-қуаты, жебеушісі. Осы тұрғыдан махаббат сопылық ілімдегі хақты танудың ең басты гносеологиялық категориясы болып саналады [10].

Әл-Фараби мен Мухаммед Хайдар Дулати

Әл-Фараби мен Мухаммед Хайдар Дулатидің философиялық көз-қарастарының ұқсас жақтарына келсек, олардың концепцияларындағы этика жөніндегі – жақсылық, мейірбандық категорияларына қатысты идеялары назар аударады. «Жақсылық, – дейді әл-Фараби, – мазмұнынағынаның бір бөлігі, сондықтан ол материяның өзінде бітіп қайнап жатыр. Ал жамандық жақсылық сияқты емес, ол болмыс жоқ жерден пайда болған» – дейді [11, 389 б].

Адам мен адам арасындағы қарым-қатынас дүниедегі ең күрделі мәселелердің бірі. Оның сырын ұғуға барша адамзат қашаннан-ақ мүдделі болып келгені белгілі. Бірақ адам жөнінде қанша айтылып, қанша жазылса да, оның сыры әлі күнге дейін түгел ашылып болған жоқ. Адамдар арасындағы қуаныш пен қайғыны, жақсылық пен жамандықты, махаббат пен зұлымдықты, адамды сүю мен оның іс-әрекетін, қиял-арманын құрметтеу жайлы мағлұматтарды біз М.Х. Дулатидің кітабынан таба аламыз.

Қазақ тарих философиясының атасы Мұхаммед Хайдар Дулати – белгілі тарихшы, ақын, әдебиетші, Моғолстан мен оған іргелес елдердің тарихы жөнінде аса құнды түпнұсқа болып саналатын «Тарих-и Рашиди», «Жаһаннаме» дастандарының авторы. Ол 1499 жылы Ташкент маңында дүниеге келіп, 1551 жылы Үндістанның Кашмир уалаятында дүниеден озған. Ойшыл еңбектерінің құндылығы сол, ол Қазақ хандығының құрылуы қарсаңында өмір сүріп, тарихқа арналған аталмыш еңбегінде өз көзімен көріп, өзі куә болған тарихи оқиғалар туралы шынайы деректер келтірілгенімен құнды туынды. Сонымен қатар ойшыл мұрасы, Қорқыт пен Фараби, Баласағұннан жалғасқан элеуметтік-этикалық мәселелерді өзінің философиялық-дидактикалық «Жаһаннаме» дастанында адамгершілік арнасындағы ой-толғамдарын өлеңмен өрнектеген ақындық болмысымен де, руханиятымызға өлшеусіз үлес қосқан тұлға ретінде де ел тарихтан өз орнын алған құнды дүние.

Дулати адам бойында жамандық ойлау, жеңілтектік, өзінің қара басын ғана ойлау, жалақорлық, өтірікшілік, т.б. қасиеттер адам асқақтаған кезде араны ашылып, тойымсыз ниет пайда бола бастайды деп түсіндіреді. Сондықтан мемлекет басшысы, осы қасиеттерді ауыздықтай алмаса, бүкіл халқын апатқа ұшырататыны сөзсіз. Басшы әрқашан қарапайым халықпен ой бөлісіп, санасып, жарлық шығарарда шарифат заңдарын бұрмаламай, әділ болу керектігін ескертеді. Ойшыл өзінің еңбектерінде адам психологиясының көп қырлы жақтарын көрсететін деректердің - адамның көңіл-күйі, қайғы-қасыреті, қуаныш-сүйініші, тән, жан, шаттық, үрей, қорқыныш жайлы түсініктерге де тоқтала кетіп, көңіл бөледі. Мы-

салы «Тарих-и Рашиди» шығармасында бұл түсініктерді өлең түрінде жеткізеді:

«Кім үшін де қорқыныш, үрей деген ауыр жүк,
Төбе шашы тік тұрып, қоя берді абыржып» [12, 345 б.]

Жан мен тән ұғымын талдай отырып, былай дейді:

«Жаны болдым жанымның, жаны болдым жаныңның.

Рухы бір екі тән - солай менін танымым» десе, келесі бір өлеңінде өлген адам қайта тірілмейтіндігін ескертіп, адамдар арасында мейірімділікті үндейді:

«Оп-оңай, тірі жанды өлтіру,

Мүмкін емес қайтадан тірі күйге келтіру» [12, 369 б].

Әсіресе, адамдар арасындағы қарым-қатынастарға көңіл бөле отырып, әлеумет пен қоғамның да қатты әсері тиіп отырғандығын меңзейді. М.Х. Дулатидің «Жаһан-наме» поэмасы адамдарды адамгершілікке шақыру туралы шығарма деп атауға болады. Олай дейтініміз, оның еңбектеріндегі басты идеялары адамдарды тәрбиелеу, зұлымдық барып тұрған әлеуметтік ауыру, оны тек оқу-тәрбие арқылы ғана жоюға болады деген ағартушылық идеялары көптен кездеседі.

Адамның бойынан әділет, қанағат, парасат, адамгершілік сияқты қасиеттер табылса, онда бүкіл адамзат атаулы бақытты болар еді деген идеяларды үндейді. Тарих-и Рашиди еңбегі мен Жаһан наме поэмасында көтерілген тәлімдік маңызы зор келесі бір мәселе адамның мінез-құлқы, оның қоғамдағы орны туралы. Мысалы:

«Тағына отыр сұлтандық, тұлпарыңа мін өзің,

Дәруіштей биязы болғай бірақ мінезің» [12, 411 б.].

Адам дүниеге қонақ, оның өмірі өткінші, содықтан ол артына ылғи да жақсы сөз бен жақсы ісін қалдырып отыруы тиіс. Екі жүзді болмай, сөз бен істі бір жерден шығару керек. Ойшыл, адамды моральдік жағынан жетілдіруде, ақыл-ойға ерекше мән берген. М.Х.Дулатидің шығармаларындағы ұлағатты лебіздер, бейнелі салыстырулар мен теңеулер, нақылдар мен мақал-мәтелдер күні бүгінге дейін өзінің мәнін жойған жоқ.

Қорытынды

Қорыта айтқанда, қазақ халқы үшін өмір сүру және оны мәнді өткізу – ең басты құндылықтардың бірі. Халық өмірді, жарық дүниені жоғары бағалап, оны адамға берілген баға жетпес сый ретінде қабылдайды. Сонымен қатар, өмірдің өткіншілігін, оның мәңгілік еместігін де жақсы түсінеді. Алайда, өлімді қорқынышты құбылыс ретінде емес, керісінше, мәнді өмір сүрген адамның артында қалдырған мұрасы мен ізгілікті істері арқылы жеңуге болатын заңдылық деп қарастырады. Дүние бір орында

тұрмайтынын, барлығы өзгеріске ұшырайтынын, уақыттың өз ағыны бар екенін терең сезініп, соған бейімделе білудің маңыздылығын ұғынады.

Ортағасырлық түркі философиясының көрнекті өкілдері – Қорқыт, әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн, Махмұд Қашқари, Қожа Ахмет Ясауи және Мұхаммед Хайдар Дулати адам мен қоғамның орны, өмірдің мәні, ақиқат пен әділеттілік, білім мен рухани кемелдену туралы құнды ойларын қалдырды. Олардың мұрасы тек түркі дүниесінің ғана емес, бүкіл адамзаттың рухани құндылықтарының ажырамас бөлігіне айналып, өркениет дамуына өлшеусіз үлес қосты.

Бүгінгі жаһандану дәуірінде бұл ойшылдардың еңбектері мен идеялары өз маңызын жоймақ емес. Керісінше, олардың даналығы адамзаттың қазіргі кездегі рухани-әлеуметтік, мәдени және этикалық мәселелерді шешу жолында таптырмас бағдар бола алады. Ұлы ойшылдардың еңбектерін зерттеу – тек өткенге үңілу ғана емес, сондай-ақ болашаққа бағыт-бағдар іздеудің, ұлттың және жалпы адамзаттың рухани дамуына серпін берудің кепілі. Сол себепті, олардың өсиеттері мен тұжырымдары бүгінгі және келер ұрпақ үшін де өзекті болып қала бермек.

Әдебиеттер

1 Қазақ философиясы тарихы (ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін) Қазақ философиясының қалыптасуы: ежелгі түркілік дәуір / З.К. Шәукенова және С.Е. Нұрмұратовтың жалпы редакциясымен. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 1 том. – 400 б.

2 Сейдімбек А. Қазақтың ауызша тарихы: шежірелік деректерді пайымдау: зерттеу / А. Сейдімбек. – Астана: Фолиант, 2008. – 726 б.

3 Кенжетай Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы: монография / Д. Кенжетай. ҚР мәдениет және ақпарат м-гі, Мәдениет ком. – Алматы: Арыс, 2008. – 355 б.

4 Байтасов А. Большое интервью Мурата Ауэзова. Часть 1. https://www.youtube.com/watch?v=_tFPwGaLSRQ

5 Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1972.

6 Кенжетай Д. Фарабидің түркі-ислам философиясындағы орны // Әл-Фараби. – 2012. – № 4(40). – Б. 16-24.

7 Әбу Насыр әл-Фараби. 10 томдық шығармалар жинағы. 5-том. Әлеуметтік философия. Этика. Эстетика. (2 бөлім). – Астана: ТОО «Лотос – Астана», 2007. – 299 б.

8 Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. – 615 б.

9 Классикалық зерттеулер: Көп томдық. Т.17: Көне түркі әдебиеті туралы зерттеулер / Қ. Өмірәлиев, Н. Келімбетов, А. Егеубаев. – Алматы: «Әдебиет Әлемі», 2013. – 380 б.

10 Мейірманов А. Қожа Ахмет Ясауи рухани мұрасының философиялық қырлары // Қазақ философиясы тарихы (ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін). Қазақ философиясының қалыптасуы: ежелгі түркілік дәуір / З.К. Шәукенова және С.Е. Нұрмұратовтың жалпы редакциясымен. 1-том. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану Институты, 2014. – 400 б.

11 Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1973.

12 Мұхамед Хайдар Дулати. Тарих-и Рашиди. – Алматы: Санат, 2003. – 616 б.

Transliteration

1 Qazaq filosofiyasy tarihy (ezhelgi dauirden qazirgi zamanga dejin) Qazaq filosofiyasynyn qalyptasuy: ezhelgi turkilik dauir [History of Kazakh Philosophy: (From Ancient Times to Modern Times) Formation of Kazakh Philosophy: Ancient Turkic Era] / Z.K. Shaukenova zhane S.E. Nurmuratovtyn zhalpy redakciyasymen. – Almaty: QR BGM GK Filosofiya, sayasattanu zhane dintanu instituty, 2014. – 1 tom. – 400 b.

2 Sejdimbek A. Qazaqtyn auyzsha tarihy: shezhirelik derekterdi pajymdau: zertteu [Kazakh Oral History: Analysis of Genealogical Data: Research] / A. Sejdimbek. – Astana: Foliant, 2008. – 726 b.

3 Kenzhetaj D. Qozha Ahmet Yasawi dunietyanny: monografiya [Worldview of Khoja Ahmet Yasawi: Monograph] / D. Kenzhetaj. QR madeniet zhane apparat m-gi, Madeniet kom. – Almaty: Arys, 2008. – 355 b.

4 Bajtasov A. Bol'shoe interv'yu Murata Auezova [Big Interview with Murat Auevov]. Chast' 1. https://www.youtube.com/watch?v=_tFPwGaLSRQ

5 Al-Farabi. Filosofiyalyq traktattar [Philosophical Treatises]. – Almaty: Fylym, 1972.

6 Kenzhetaj D. Farabidin turki-islam filosofiyasyndagy orny [Farabi's Place in Turkish-Islamic Philosophy] // Əl-Farabi. – 2012. – № 4(40). – B. 16-24.

7 Abu Nasyr al-Farabi. 10 tomdyq shygarmalar zhinagy [Collection of Works in 10 Volumes]. 5-tom. Aleumettik filosofiya. Etika. Estetika. (2 belim). – Astana: TOO «Lotos – Astana», 2007. – 299 b.

8 Balasagun Zh. Kutty bilik [Kutty Bilik]. – Almaty: Zhazushy, 1986. – 615 b.

9 Klassikalyq zertteuler: Kop tomdyq [Classical Studies: Multivolume]. T.17: Kone turki adebieti turaly zertteuler / Қ. Omiraliev, N. Kelimbetov, A. Egeubaev. – Almaty: «Adebiyet Alemi», 2013. – 380 b.

10 Mejirmanov A. Qozha Ahmet Yasawi ruhani murasynyn filosofiyalyq qyrlary [Philosophical Aspects of Khoja Ahmet Yasawi's Spiritual Heritage] // Qazaq filosofiyasy tarihy (ezhelgi dauirden qazirgi zamanga dejin). Qazaq filosofiyasynyn qalyptasuy: ezhelgi turkilik dauir / Z.K. Shaukenova zhane S.E. Nurmuratovtyn zhalpy redakciyasymen. 1-tom. – Almaty: QR BGM GK Filosofiya, sayasattanu zhane dintanu Instituty, 2014. – 400 b.

11 Al-Farabi. Aleumettik-etikalyq traktattar [Socio-Ethical Treatises]. – Almaty: Gylym, 1973.

12 Muhamed Hajdar Dulati. Tarih-i Rashidi. – Almaty: Sanat, 2003. – 616 b.

Чермухамбетов Е.Н., Барлыбаева Г.Г., Нусипова Г.И.

Проблема человека в средневековой тюркской философии

Аннотация. В статье исследуется преемственность и созвучие идей средневековых тюркских мыслителей, посвященных проблеме человека, его духовной сущности, ценностных ориентиров и взаимоотношений с окружающим миром. Человеческая природа, ее онтологические и этические аспекты, а также стремление к истине и гармонии остаются ключевыми вопросами философии на протяжении веков. В данном контексте философские традиции тюркского мира, начиная с Коркыта и заканчивая Мухаммедом Хайдаром Дулати, представляют собой важный пласт интеллектуального наследия, отражающий эволюцию взглядов на место человека в бытии. Философия Коркыта является знаковым примером духовных поисков, направленных на осмысление смысла жизни, соотношения вечного и преходящего, истины и иллюзии. Его размышления затрагивают не только этические и антропологические аспекты, но и глубинные онтологические и

метафизические вопросы бытия. В свою очередь, аль-Фараби формулирует концепцию идеального общества, основанного на гармонии и сотрудничестве, уподобляя его здоровому организму, где каждый элемент выполняет свою функцию во благо общего целого. Согласно его учению, достижение счастья возможно через интеллектуальное и нравственное совершенствование, что позволяет человеку преодолеть границы временного существования. Идеи аль-Фараби находят отклик в трудах Юсуфа Баласагуни, Махмуда Кашгари, Ходжи Ахмеда Ясави и Мухаммеда Хайдара Дулати. Их философско-поэтические произведения раскрывают вопросы человеческого бытия, социальной справедливости, духовного самосовершенствования и постижения высшей истины. Эти мыслители закладывают основы гуманистической традиции тюркской философии, актуальной и в современном мире. Изучение их трудов позволяет не только проследить эволюцию тюркской философии, но и выявить общие закономерности развития философской мысли в глобальном контексте.

Ключевые слова: проблема человека, этические ценности, созвучие, сходство, средневековая тюркская философия, мыслители, идеи, произведения.

Chermukhambetov E., Barlybaeva G., Nussipova G.
The Problem of Man in Medieval Turkic Philosophy

Abstract. The article explores the continuity and resonance of the ideas of medieval Turkic thinkers regarding the human being, their spiritual essence, value orientations, and relationship with the surrounding world. Human nature, its ontological and ethical aspects, as well as the pursuit of truth and harmony, have remained central questions of philosophy for centuries. In this context, the philosophical traditions of the Turkic world, from Korkyt to Muhammad Haidar Dulati, represent a significant intellectual heritage that reflects the evolution of perspectives on the place of humans in existence. Korkyt's philosophy serves as a landmark example of spiritual inquiry aimed at understanding the meaning of life, the relationship between the eternal and the transient, truth and illusion. His reflections address not only ethical and anthropological aspects but also profound ontological and metaphysical questions of being. In turn, Al-Farabi formulates the concept of an ideal society based on harmony and cooperation, likening it to a healthy organism where each element functions for the benefit of the whole. According to his teachings, attaining happiness is possible through intellectual and moral self-improvement, allowing a person to transcend the limitations of temporal existence. Al-Farabi's ideas resonate in the works of Yusuf Balasaghuni, Mahmud al-Kashgari, Khoja Ahmed Yasawi, and Muhammad Haidar Dulati. Their philosophical and poetic writings explore issues of human existence, social justice, spiritual self-perfection, and the pursuit of ultimate truth. These thinkers lay the foundation for the humanistic tradition of Turkic philosophy, which remains relevant in the modern world. The study of their works not only traces the evolution of Turkic philosophical thought but also reveals the broader patterns of philosophical development in a global context.

Key words: human problem, ethical values, sympathizers, similarities, medieval Turkic philosophy, thinkers, ideas, works.

ТҮРКІ-ҚАЗАҚ РУХАНИЯТЫ МЕН ӨМІР САЛТЫ ЭВОЛЮЦИЯСЫНДАҒЫ ӘДІЛЕТТІЛІК ИДЕЯСЫ: КОНЦЕПТУАЛДЫ БАҒДАРЛАРЫ*

¹Әлжан Куаныш Ұзақбайұлы, ²Аташ Берік Мұратұлы

¹ҚР ҚЖБМ Философия, саясаттану және дінтану институты
(Алматы, Қазақстан)

²Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті (Алматы, Қазақстан)

¹iph@iph.kz, ²atash_berik@mail.ru

¹Alzhan Kuanysh, ²Atash Berik

¹Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies CS MSHE RK
(Almaty, Kazakhstan)

²Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan)

¹iph@iph.kz, ²atash_berik@mail.ru

Аңдатпа. Мақалада түркі-қазақ халқындағы әділеттілік идеясы концептуалды тұрғыдан қарастырылып, оның «әділеттілік», «әділетсіздік» түсініктерінен де кеңірек мағына беретін мазмұндық интермәтіндік, гипермәтіндік құрылымдары қарастырылды. Қазақ халқының тарихындағы әділеттілік қағидасының өзіндік кең масштабтары көрсетілді: жалпы әлем болмысындағы, жалпыадамзаттық-ұлтаралық, қоғамдық өмірдегі саяси-әлеуметтік, тұрмыстағы экзистенциалды әділеттілік. Негізінен, тұтастай алғанда, әділеттілік идеясы аясындағы «әділетсіздікпен күрес» феноменіне басымдылық берілді. «Әділетсіздікпен күрес» түсінігі «әділеттілік» ұғымының перифериясы емес, фреймдеріндегі негізгі прагматистік мағынасы екендігі негізге алынды да: «әділеттілік-әділетсіздік-әділетсіздікпен күрес» детерминантты түзілім ретінде көрсетілді. Жалпылама әлем болмысындағы табиғи заңдылықтар, әлемдік ерік, «тағдыр» мәселесіне байланысты әділетсіздікпен күрестің байырғы шамандық сенімдегі көріністері зерделенді және мифологиядағы әділеттілік қағидасының тұрақтылығы мысалдер ретінде берілді. Бұл орайда, халқымыздағы абсолютті ой мен іс еркіндігінің «шекарасыздығы» баса көрсетілді. Жалпыадамзаттық-ұлтаралық қатынас әділеттілігі-әділетсіздігінің арнасы көп жағдайда патшалық Ресейдің отаршылдық саясатына деген наразылықтар және күрескерлік рух арқылы көрініс табатындығы дәйектелді. Ал қоғамдық өмірдегі әділеттілікті сақтаудың өзіндік бір заңдық-құқықтық ережелер бойынша бекітілгендігіне шолулар жасалып, «әділеттілік-әділетсіздіктің мистикалық-магиялық практикасы» деп атауға болатын құбылыстар талданды, оның кейбір феномендеріне түсіндірмелер беріліп, философиялық мағынасы туралы баяндалды.

Түйін сөздер: әділеттілік, әділетсіздікпен күрес, еркіндік, қазақ халқы, қоғамдық өмір, мифология, болмыс, онтология, адамзат.

* Мақала BR20280977 "Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер" ғылыми жобасы аясында әзірленді.

Kіріспе

Түркі-қазақ болмысындағы рухани әлемнің де негізін бір сызықты бағытқа бағындыруға келмейді, ол – плюралистік және әрқилы танымның өзіндік бір синкретті түсініктерін теріс көрмеді және интегративті-дифференциалды тұрғыны басшылыққа алып, оны өмір сүрудің бағдарларына айналдырды. Бұл тарихи үдеріс өз кезегінде, әрқилы мәдениеттердің тоғысқан тұсында оларды іріктеу мен сұрыптау арқылы жүріп отыратын әрқайсысына жаңа ракурс алаңын ашқандай болды. Мәселен, философиялық пайымдауларының өзі әлемді түйсінудің – метафизикалық-мистикалық, парағылыми-логикалық, этикалық-эстетикалық, холизмдік-конвенционалистік тұғырлары аясында қалыптасты. Сондықтан да, олардың әлем туралы пайымдаулары жалпылама кеңмәтінді концепттердің коннотацияларымен, макрокомпоненттерімен құрылымданды. Мәселен, құт, заман, кие т.б. тәрізді онтологиялық-антропологиялық мәні бар концепттерді түсіндірудің қиыншылығы да осы кең мағыналық пен лингвистикалық макрокомпоненттілігінде болып отыр. Бұндай пайымдаулар тек түркі халықтарында емес, әлемнің көптеген халықтарында да кездеседі. Мәселен, көне Үнділік «Брахма», «нирвана» т.б. діни-философиялық ұғымдар да кең мағыналы. Түркі қазақ халқындағы концепттер ғана емес, өмір салты мен ұстанымдары да өзіндік бір синтезделген үлкен алаңды қамтыды. Мәселен, көне заманғы шамандық, зорастризмдік, тәңірлік, исламдық т.б. сенімдердің кіріктірілген форматындағы әдет-ғұрып пен салт-дәстүр институты осының айғағы.

Біз қарастырып отырған әділеттілік ұғымы да кең мағыналы лингвистикалық тұрғыдан келгенде, бірнеше семалар мен макрокомпоненттерді құрайтын концептуалды түсінік: адалдық, дауларға төреліктегі дұрыс шешімдер, қиянат жасамау, әділетсіздік, әділетсіздікпен күрес, зорлық-зомбылық жасамау этикасы, әлімжеттік т.б. Сондықтан да, біз әділеттілік ұғымын интермәтіндік-гипермәтіндік тұрғыдан кең мағынада бағамдауымыз керек.

Әділеттілік қазақ тіліне «аdl» (бағыттау) деген мағынаны білдіретін сөзден еніп, түрленуге ұшыраған деген зерттеулер де бар. Бірақ бұл оған дейін түркілік танымда әділеттілік туралы ұғым болмады дегенді білдірмейді, ол жеке дара түсінік ретінде қарастырылмаса да, «жалпы дүниенің даму заңдылығы» мен «адам-әлем», «адам-қоғам», «адам-адам», «қоғам-қоғам» қатынастарының жүйесінде қамтылды. Біз пайымдап жүргендей, тек қана «Әлеуметтік әділеттілік» түсінігімен шектеліп қалған жоқ, басқа да кең мазмұнды қамтитын мүмкіндіктерге ие болды.

Зерттеу әдіснамасы

Тарихи-философиялық туындылар негізінде мәтіндерге герменевтикалық және феноменологиялық, психоаналитикалық, лингвoseмантикалық талдаулар жүргізілді, «әділеттілік» концептісі жеке дара және постструктуралистік тұрғыдан интермәтін-гипермәтіндер негізінде зерделенді. Сондай-ақ, салыстыру, жалпылау, абстракциялау, нақтылау т.б. логикалық операциялары қолданылды.

Түркі-қазақ дүниетанымындағы әділеттілік деңгейлері

Әділеттіліктің өзін философиялық тұрғыдан зерделеу оның көптармақты ғана емес, көпмәнді екендігін де жолға қояды керек етеді. «Әділеттілікті әлеуметтік философияның объектісі ретінде де, эстетикалық-этикалық категория ретінде де, табиғи-биологиялық жаратылыстың онтологиялық мәні ретінде де т.б. қарастыруға болады. Оның басты құндылықтық-мағыналық көрінісін де әрқилы бағдарда талдауға болады: моральдің логикалық параметрлері мен түпкі өлшемдері, саясат әлемінің мұраттары, тіршілікте тағайындалған, жеке даралық пен ұжымдасудың «конституциясы», тарихи эволюциядағы адамзаттық, ұлттық, нәсілшілдік, гендерлік, діни т.б. бірегейлікті сақтау ұстанымдары, сайып келгенде, заңдық-құқықтық саланың оңды «нәтижесі» болып табылады», - деп пайымдалған болатын [1, 29-40 бб.].

Осыған орай, біз әділеттілік атауы пайда болғанға дейінгі және одан кейінгі әділеттілік ұғымының түркі-қазақ халқындағы негізгі бағдарларын жинақтап көрсетуімізге болады.

Әділеттілік бастапқыда батыстық дүниетанымда да әрбір кезеңде әділеттілік атауымен емес, басқаша түсініктер негізінде құрылымданған [2, 49-55 бб.] және әр түрлі атаулармен немесе сол атаулар аясында өзіндік бір эволюциялық жүйені құрайды [3, 72-79 бб.]. Ендеше, түркі-қазақ дүниетанымындағы әділеттілікті шартты түрде әрқилы масштабтар аясында, жалпыдан жекеге қарай жүре отырып, былайша жіктеп көрсете аламыз: а) жалпылама тұтас әлем болмысындағы; ә) жалпыадамзаттық-ұлттаралық қатынас негізіндегі; б) қоғамдық өмірдегі саяси-әлеуметтік; в) тұрмыстағы экзистенциалды әділеттілік; г) магиялық-мистикалық күрес аймағы.

Бүл көпжағдайда, ноуменалды емес, практикалық және функционалдық маңызға ие бола отырып, әділеттілік-әділетсіздік диалектикасы мен бинарлық позициясы бойынша еркіндікпен детерминацияланған түрде – физиологиялық-психологиялық параметрде «әділетсіздікпен күрес» арқылы ашыла түседі. Яғни, әділетті немесе әділетсіздік параметрлері әлеуметтік болмыс шеңберінен шығарылды.

Мифтердегі (қазақ ертегілеріндегі) зұлымдық пен ізгіліктің күресінің түп себебі, нақ осы ажыратылған «әділеттілік-әділетсіздіктің дилеммасы континуумындағы»: «әділетсіздікпен күрес – әділеттілік орнату социумы» нәтижесінен туындаған игілікті арман-мұраттардың тұрақты, үздіксіз жүріп отыратын рухани құндылықтық бағдарларының мүлтіксіздігі деп айта аламыз. Ертегілердің фабуласындағы қортындындысында – ізгілік пен зұлымдықтың күресінің нәтижесі – үнемі, ізгіліктің жеңісімен аяқталады, яғни, халықтық фольклористика әділеттіліктің жеңіске жетпей қоймайтындығы туралы конструкциялар жасап, оны осы үш тізбекті (триада) модельдерге бағындырады: «жайбарақат өмір – әділеттілік пен әділетсіздіктің күресі – әділеттіліктің жеңіске жетуі» немесе «бейтараптылық-әділетсіздік-әділеттілік» алгоритмімен құрылымдайды. Бұл барлық ертегілерге ортақ позитивті нәтижені көрсетуге арналған мазмұн.

У.Джемс «Соғыстың моральдік эквиваленті» еңбегінде барлық жағдайлардағы оның нақты көріністеріне тоқтала отырып, соғыс тек саяси-әлеуметтік мәселе емес, оның шынайы болмысы адамдар, халықтар, мемлекеттер арасындағы қажеттіліктер де емес, болған оқиғалар мен оның нәтижесі арқылы ғана анықталатын үдеріс екендігін түсіндіріп өтті [4]. Сондай-ақ, «зұлымдықты тек ол туралы айтып, айыптау арқылы ғана біздің жанымыз тыныштық табады» деп пайымдалған пікірлер де осы ертегілер оқиғасындағы «ізгіліктің үнемі жеңіске жететін мұраттарына» да сай келеді.

Бұл тұста, айта кететін жайт, түркі-қазақ дүниетанымына орай, жалпылама әлем болмысында белгілі бір антиномиялық схема қалыптасқан сыңайлы: «әлем болмысы мен заңдылығы әділетті» және ол «стихиялы ерік аясында әділетсіз». Бірақ стихиялы ерік аясындағы үдерістер А. Шопенгауэр тұжырымдағандай, әлдеқандай құдыретті, адам санасынан тыс, адамды да билей алатын жалпылама [5] волюнтаризм емес, адам еркімен тайталасқа түсе алады, ол қоғамда әділетсіздікпен күреске де ұштасады. Нақтырақ айтқанда, түркілік-қазақтық дүниетанымда да әлем стихиясындағы әділетсіздікпен күрес – шынайы өмірмәнділік функционалдылыққа ие болған деп пайымдауымызға да болады. Ол – табиғат пен әлем дамуы заңдылықтарындағы фатальдік-тотальділіктің бейне бір іріктелген әділетсіздіктерін тандап алып, онымен күрескендей сыңай танытады. Бұл күрес – онтологиялық, образды түрде айтқанда, «болмыстың әділетсіздігі үшін күрес». Оның көне дәуірлерден жалғасқан, таза абсолютті еркіндікпен детерминацияланған үлгілерін адам еркі мен әлемдік ерік қайшылығына түсетін шамандық сенімдерден байқауға болады. Шаманизмдегі әлемдік ерік пен тағайындалған тағдырға бас имеу – оның шамандық болмысының субстраты іспеттес.

Қорқыттың мифтік бейнесіндегі сипаты кейде ұлттық дүниетанымды зерделуші С. Ақатайдың пікірі бақсының әлемнің орталығына орналасып,

өзге болмыспен қатынасатындығын және болмыссыздық аймақтағы трансценденциясын бастан өткізетіндігін таразылайды [6, 28-31 бб.]. Шаман образды түрде айтқанда, әлемдік ерікпен күреспейді, әлем заңдылығының қаталдығының әділетсіздігімен күреседі. «Бақсы өзіне-өзінің еркіндігі, яғни, ерік күшін ғана емес, әлемдік ерікті бағындырып, тіпті, адамзат тарихында абсолютті мүмкін болмайтын өліммен күресу дәрежесіне дейін көтерілді. Табиғат еркін бағындырған, «өзін абсолютті еркіндікте сезінген бақсы рухы» – түркі халықтарының еркіндік пен азаттық рухымен терең жымдасып кетті, мүмкін, бір-біріне бұндай асқақ рух көшірілген болуы да ықтимал. Бірақ мәселе онда емес, біз үшін, түркілік дәуірдегі шамандықтың ренессанстық кезеңін дәйектеудің мысалы мәнді болып отыр. Еркіндіксүйгіш психология, жігермен, намыспен, аңсаумен т.б. келіп шартталса, бақсы дүниетанымында осы қасиеттердің барлығы толығымен жамалған, сондықтан, екі жақ өзара кіріге келе, тұтасып, түркі-бақсы жүйесін белгілі бір деңгейде танымдық аренаға шығарды» [7, 175 б.].

Мәселен, оның «тағдыр жазған» ауруларды емдеуі, табиғи үдерістерді де өзгертуі, кейде, жеке жағдайларда табиғат заңдылықтарының өзгеріп кетуі: өзен суын теріс ағызу, жасанды жаңбыр жаудыру т.б. оқиғалардың тізбегі белгілі [8]. Бірақ бұлар жай ғана бақсылықтың өзінің мақтаныш демонстрациялары емес, белгілі бір деңгейде «тағдырдың әділетсіздіктеріне» деген қарсылықтарына үнемі дайын болуы. Осындай тағдырлық әділетсіздіктерді халқымыз «Сұм тағдыр» деп қысқаша коннотациялайды.

Сайып келгенде, Қорқыттың өліммен күресі де «өлім әділетсіздігіне» деген бақсының қарсылығынан туындаған [9, 52-57 бб.]. Ол жалпы абстрактілі тағдырмен емес, тағдыр әділетсіздігімен күреседі: әлем заңдылықтарының әділеттілігі-әділетсіздігі туралы мәселені төтесінен қойған «ұлы ойшыл». Шындығында, қазақтардың тұрмысындағы әлем заңдылықтарына бағытталған магиялық әрекеттердің көпшілігі осы «әділетсіздікпен күрес идеясынан» туындайды.

Теодицеяда құдайдың зұлымдықты ақтап алатындығы туралы идеялардың апологетикалық концепциялануы мен институциялануы жүргізілетін болса, діни сенім тұрғысынан қарастырсақ, қазақтардың еркін ой санасында теодицея гиперреалистік-гиперсыншылдық форматында көрініс табады, олар «айтылмайтын ақиқаттарды» да айтуға ұмтылады, құдай еркінің де стихиясындағы әділетсіздіктерді оңай айыптай алған: «Қу құдай», «Әкемді алған құдайға сенбеймін» «Алладан ойбайым жақсы» т.б. сияқты түсініктер мен «Аспанға қарап садақпен оқ ату» үрдістері халықтың абсолютті еркіндікті аңсау психологиясына сай келетін онтологиялық әділетсіздіктерге деген өзіндік реніштерін білдіруден туындаған.

Сонымен қатар, қоғамдық санадағы исламдық сенімдерде әділеттілікті сақтау «кұдай жазасы» арқылы теологиядағы императивтенген үлгіде де сақталып отырды (тозақ отыне күй, Алланың қаһарына ұшырау т.б.).

Жалпыадамзаттық-ұлттаралық қатынас әділеттілігі қазақ халқында көп жағдайда саяси-әлеуметтік сипат алған Ресейдің отаршылдық саясатына деген күрес толғауларынан анық байқалады және ол – «ұлттық құндылықтардың сақталмауының әділетсіздігімен» де келіп ұштасады. Оның тарихи бастаулары Асан Қайғының толғауларынан анық байқалады. Бірақ оның толғаулары – жалпыадамзаттық-ұлттық масштабта, яғни, болмай қоймайтын орыс отаршылдығы мен еуропалық мәдениет экспансиясының ықпалы туралы пайымдаулармен және саяси-мемлекеттік арнада, мәселен, «Жерұйық» идеясымен, екіге ажыратылады. Оның, «Әй, Жәнібек ойласаң» деп басталатын келер заман жөніндегі толғауындағы: «Балшықтан үй болар, Сиыр малы пұл болар, Шай деген ас болар...» деген жолдар да [10, 13-22 бб.], халқымыздың мыңдаған жылдық мәдениеті мен тұрмыс салтының өзгеретіндігіне деген жағымсыз көзқарас қана емес, ұлт эволюциясындағы мәдени кодты жоғалту әділетсіздігін ниеттегендей болады.

Екінші бір қырынан алғанда, бұл «заман әділетсіздігі» болып объективтендіріледі. Осы сарын XIX ғасырдағы «зар заман ақындарының» келер заман туралы толғаныстарынан анығырақ байқалады. Олар «Заман» түсінігін категория ретінде дискурс алаңына шығарады. Осы Асан қайғыдан бастау алған осы заман және оның мәтін астарында жатқан әділетсіздігі туралы пайымдаулар Абай жырларымен сабақтасып, XX ғасыр басындағы Ғұмар Қараш дүниетанымына дейін нақ осы мағынамен жалғасады. Діни ақыр заман концептісін негізге алған, осы Заман туралы толғаулардың пессимистік бағдарлары тағдыр тәлкегіндегі болмай қоймайтын ұлт эволюциясындағы жағымсыз мәнді құбылыстардың әділетсіздігін жариялаумен тиянақталады. Оның сипаты кейде, объективтілігімен, кейде, субъективті сипатымен өрнектеледі. Мәселен, Мұрат ақын: «Заман азып не қылсын, Ай орнынан туады, Күн орнынан шығады, Бұның бәрі адамнан» деп заман мен тағдыр адам еркіне бағынбайтын әлдеқандай бір қажетті объективтілік емес, адам еркі аясындағы әлеуметтік мінез-құлық климатының нәтижесі екендігі туралы пайымдаулар ұсынса, Абай: «Әркімді заман сүйреме, Заманды қай жан билемек? Заманға жаман күйлемек, Замана оны илемек», – деп [11, 47- 48 бб.], заман – өмір шындығындағы объективтілік, ал адам – өз еркі арқылы оған енуіне мүмкіндік алатындығы баяндалады. Зар заман ақындарының толғаулары ұлттық болмыстың құлдырауға ұшыраған қырлары бар екендігіне тоқтала отырып, оның жеке адамдар үшін әділетсіздік емес, ұлт болмысының тарихи дамуындағы: «мәдени құндылықтардың сақталуы тиістілігінің эволюциялық әділеттілігі мен

бұрмалануының әділетсіздігі арасындағы дилеммаға» келіп тіреледі: «Адамның азған белгісі – Екі кісі дауласса, Тату бол деп айтпайды.... Қайыр кетіп қазаннан, Қуат кетіп азғаннан, Мұсылманның баласы, Қашуды қойды арамнан. Шапағат, қайыр қалмады, Жақын жуық жараннан» [12, 204 б.]. Заман туралы толғаулар желісінің екінші бір қыры – жоғарыда көрсетілгендей, жалпыадамзаттық-ұлттық әділетсіздік арнасындағы – Ресейдің отарлаушылық саясатының әділетсіздігін жырлау арқылы да көрініс тапқан. Мәселен, «Еділді тартып алғаны, Етекке қолды салғаны. Жайықты тартып алғаны – Жағаға қолды салғаны. Ойылды тартып алғаны – Ойдағысы болғаны. Маңғыстаудың үш түбек, Оныдағы алғаны. Үргеніш пен Бұхарға, Арбасын сүйреп барғаны, Қоныстың бар ма қалғаны?» [13, 365 б.].

Мұндай жалпыадамзаттық-ұлттық саяси масштабтағы Ресейдің отарлау саясатының салдарының әділетсіздіктерімен күрес XIX ғасыр аяғы мен XX ғасыр басына дейін жалғасқан. Осы тұста, оның идеологиялық-ақпараттық және жауынгерлік-күрескерлік жақтарын да ажыратып өткен жөн. Сонымен қатар, әрі идеологиялық-ақпараттық, әрі жауынгерлік-күрескерлікпен қатар шұғылданған, өз идеясының практигі болған – Махамбет (толғаулары), Сырым батыр (Шешендік сөздері), Ғұмар Қараш және Алаш зиялылары т.б. сынды рухани тұлғалардың да орны ерекше. Кей кездердегі М. Шахановтың ақындардың теоретик немесе практик екендігіне байланысты бағалау шкаласы да осыған саяды: «Ісі үшін мен Махамбетті биік қоям Абайдан. Өлең құрау – ақындықтың көп қырының бір түрі, Тек сол үшін оны ардақтау – жөнсіздеу һәм күлкілі» [14].

Қоғамдық өмірдегі саяси-әлеуметтік арнадағы әділеттілік мәселесі мемлекеттілік деңгейіне дейін көтерілген құқықтық ахуалды тұтасынан қамтиды. Оның қоғамдық өмірдегі айқын көрінісі – «ресмиленген» билер мен хандық институт. Моральдік құндылықтардың құқықпен арақатынасындағы айырмашылықтарына орай, хандар, билер, батырлар институты «мемлекеттік» деңгейде құрылымданып, арнайы заңдар мен құқықтық ережелерді бекіткендігі түркі-қазақ халқының руханияты тарихында көне ғұн-сақ замандарынан бастау алады. Ол түркілік, Шыңғыс ханның Жасақ (Яса) заңдар жинағы, Есім ханның ескі жолы, Қасым ханның қасқа жолы, Тәукенің жеті жарғысы, Ш. Уәлихановтың сот реформасы туралы жазбалары т.б. жалғасқан және олардың мәтіндерінің мазмұндарының арасында сабақтастық та бар.

Құқық философиясы тұрғысынан қарастырсақ, қазіргі құқықтық-сот жүйесін атқарған билер институты белгілі бір заңдар мен ережелер аясында шешім шығаратын, қазіргі тілмен айтқанда, әкімшілік, қылмыстық, моральдік кодекс бойынша жұмыс жасайтын әділеттілік қағидасын негізге алатын мемлекеттік орган болатын. Олар қоғамдағы Н. Әмрекулов айтқандай, әлеуметтік салада – ұжымдық-эгалитарлық

жүйені, адам-табиғат жүйесі құрылымында тіршілік ету экзистенциясы бойынша – коэволюционизмді [15, 715-806 бб.], сонымен қатар, шынайы тұрмыстық қарым-қатынастарда – кикілжіңдер мен дауларды шешудің гуманистік қағидасын негізге алған әлеуметтік әділеттілік пен «дала демократиясының» жаршылары болды.

Би тұлғасының біліктілік пен білмділік, қисынды ойлау, руханилық пен адамгершілік т.б. сапаларымен қатар, негізгі қасиеті – әділеттілік қағидасы еді. «Тура биде туған жоқ», «Туғанына бұрғаны – Биді құдай ұрғаны», «Би баласы биге ұқсар, Биік-биік тауға ұқсар», «Хан азарында қарашысымен қас болады, Би азарында қайырымы жоқ баймен дос болады», «Дауды шешен бітірмейді би бітіреді», «Би басына дау келсе, Билігі кетер басынан», «Әділ бидің өлгені – сөзінің болса жалғаны», «Биді құдай ұрғаны, Билігі дау болғаны» т.б. мақал-мәтелдер барлығы да осы бидің әделеттілігі туралы өзіндік бір ережелерді бекітеді. Әділеттілік те салыстырмалы екендігін түйсінгендей болған халық даналығы – әділеттіліктің де дәлдігі мен абсолюттілік параметрін – «Қара қылды қақ жарған» деп бағалайды. Оның этимологиясы күңгірттеу, дегенмен, былайша болжамдаймыз – тікелей физикалық мағынасы бойынша түсіну: кикілжің туындаған жағдайда даулы екі тараптың ешқайсысына басымдылық бермей, абсолютті тең дәрежеде шеше білу өнерінің соншалықты қиын екендігі баяндалады. Оны қылды (жылқы малының жалы мен құйрығының бір талшығы) ұзындығы бойынша емес, қалыңдығы бойынша екіге бөлумен салыстырған, себебі, «қақ жару» (дихотомия мағынасына жуықтайды) негізінен қайсібір нәрсені (субстанцияны) тігінен (вертикальді) бөлу бойынша ғана айтылатын түсінік. Демек, қылдың соншалықты жіңішке екендігіне қарамастан, оны тұтастай тігінен ұзына бойына екі бөлікті абсолютті тең ұстап, жарып шығу аса ептілік пен шеберлікті керек етеді, образды-аналогиялық түрде, сол қыл – екі тараптың дауы болса, қақ жару, ешбір тараптың мүддесін көздемей, бейтарап, логикалы, салқынқанды қабылданған – нақты шешім болып шығады.

Зерттеушілердің пікірінше, оның негізгі әділеттілікті сақтаушылық қызметіне орайластырылған сапалары былайша тиянқталады: «Би» құбылысы тарихи-әлеуметтік тұрғыдан мынадай мағыналарға және қызметтерге ие:

1) Саяси қыры – «Бидің» қызметінің басты мазмұны құқықтық кеңістіктегі адам еркіндігі мен еріктілігі, жауапкершілігі мәселелерін қамтып, әлеуметтік реттеушілікке (регулятор) келіп тоғысады. Ол адам еркіндігі мен құқықтарын сақтаушы және жаңашылдық енгізуші, қоғамдық өмірді жаңартушы; бидің қызметі жалпыадамзаттық және ұлттық құндылықтар деңгейіндегі: жауапкершілік пен еркіндік, еріктілік пен тәуелсіздік, бостандық пен азаттық т.б. аясындағы күрделі мәселелерді шешудің даналығына келіп тіреледі. Бидің өзі әлеуметтік жауапкершілік пен

еркіндіктің қоғамдық-әлеуметтік, мәдени-саяси тұрғыдан нақты, барынша толыққанды өкілі, өнегесі мен жарқын үлгісі болып табылады.

2) Әлеуметтік жағы – Билер: әлеуметтік әділеттілікті теориялық деңгейде ғана таразылаушы емес, идеяларды құрғақ сараламайды, оны қоғамдық өмірде қолданып, нақты нәтижелерге қол жеткізеді, үнемі әлеуметтік жанжал аясында екі ортада қалып қойып, шекаралық жағдайлы күй кешеді де, үнемі өзін-өзі ашу, өзін тануда болады. Ол зиялылықтың үлгісі ретінде тұлғалардың әлеуметтенуінің орталық институты болып табылады т.б.

Мәдени жағы – адамгершілік талаптарын қатаң сақтаған, әділеттіліктің жоғары деңгейіне мүлтіксіз жеткен, ойы мен ақылының ұшқырлығы жетілген, ел ішіндегі кемшілік пен жетістіктерді көре білетін, ханнан да, қарадан та тайсалмайтын, біліктілігі мен білімін ұштастырған тұлға. Ол қазақ руханиятын дамытуға да өзіндік үлесін қосқан айтулы жан. Сондықтан, оның шығарған шешімдері «Билер кеңесі» (қазіргі парламент сияқты) арқылы ауыздан-ауызға тарап, қазақ сахарасына жайылған, ал жалпы өмірмәнділік мәселелері халық даналығының қоймасына енгізілген, кейбірі мақал-мәтелдерге айналып кеткен [16, 4047 бб.].

Сыртқы саясатта – ұлтаралық, мемлекетаралық қатынастарда, ішкі саясатта – ел бірлігі мен гуманизмді сақтауда хандар институты әділеттіліктің де жаршысы қызметін атқарған. «Қазақ қоғамында хан мен бектер әлеуметтік мәртебелі тұлғалар болған. Хандық институт тек саяси-әлеуметтік қана емес, қоғам мен адам арасындағы, билік пен бағынушы қатынасындағы және жалпы «ұлттық» бірлік пен оның табиғи болмысындағы маңызды буын, әрі үлкен жауапкершілік пен еркіндіктің аймағындағы жан иесін талап ететін үлгі мектебі. Саяси-әлеуметтік тұрғыдан: Хан – далалық еркіндік пен азаттық рухының жаршысы және оны тәжірибе жүзінде іске асырудың негізгі орталығы болған. Ал қоғамдағы әрбір тұлғаның еркіндігі шектен шыққан бейберекетсіздік емес. Оның әлеуметтік деңгейде белгілі бір жауапкершіліктермен, түсіністіктермен, келісімділіктермен шартталып отыруы тиіс екендігінің бақылаушысы да хан болып табылады және осы еркіндіктің мәдени-әлеуметтік мағынасын терең түйсінуші болып шығады.

Хан – ұлт азаттығы мен бостандық туралы ақпараттық және рухтандырушылық жан иесі және ықпалдылығы әлеуметтік мәртебесімен айқындалатын дара тұлға, ұлттық бостандықсүйгіш дүниетанымды, дала адамының азаттық рухын терең меңгерген және оны бойына жинақтаушы жалқы өкіл. Ол өзінің ішкі рухының асқақтығы мен «Меніне» халқының Рухын жетелейтін жауапкершілікті тұлға және өзі де қару алып жауға аттанған ұлт болмысының жасампаздығының куәгері. Бірақ қазақ халқында хан тек авторитарлы билеуші емес, дала демократиясына сай келетін жалпыхалықтық теңдіктің тамаша үлгісі де болған. Ол қазақ қоғамындағы физикалық пен руханилықты біріктірген текті болып

саналатын аса мәртебелі адам», – деп пайымдалған пікірлер де осының айғағы [17, 58 б.]. Ендеше, хандық институт тек саяси-әлеуметтік қана емес, қоғам мен адам арасындағы, билік пен бағынушы қатынасындағы және жалпы «ұлттық» бірлік пен оның табиғи болмысындағы маңызды буын, әрі үлкен жауапкершілік пен еркіндіктің аймағындағы жан иесі болуымен қатар, белгілі бір деңгейде, «әділеттілікті сақтаушылық қызмет» те атқарғандығын былайша тиянақтап бере аламыз:

- ол ұлттық бостандық сүйгіш дүниетанымды, дала адамының азаттық рухын терең меңгерген жинақтаушы жалқы өкіл. Оның бостандықсүйгіш дүниетанымы тарихи эволюциялық және архетиптік тұрғыдан өрілген мінез-құлық және тарихи әділеттілікті орнатушылық рух;

- ұлт азаттығы мен бостандық туралы ақпараттық және рухтан-дырушылық жан иесі және ықпалдылығы әлеуметтік мәртебесімен айқындалатын дара тұлға;

- мәдени-экзистенциалдық тұрғыдан – «сенің өміріңнің бөлігі – менің өмірім» деген қағиданы әлеуметтік тұрғыдан өзгелерге арнайтын, физикалық және психологиялық «шекаралық жағдайлы» жан иесі. Түркі-қазақ хандары тек сырттай ел билеушілер емес, өздері де талай рет қан майданда күш сынасқан, физиологиялық тұрғыдан жетілген, беделге ие болып келетін тұлға;

- өзінің ішкі рухының асқақтығы мен Меніне халқының Рухын жетелейтін жауапкершілікті тұлға, ұлт болмысының жасампаздығының куәгері т.б. Себебі, түркі дәуіріндегі хандар мен қаһандар өмірлік тәжірибенің шындығынан шыңдалып шыққан, жауынгерлік пен жау-гершілік өмірдің арасынан іріктелген рухы мен өзінің Менін әйгілеген тұлға болуы тиіс;

- руханиланған жан иесі, ақыл мен парасатты тұлға, айлакерлік пен шешендікті де меңгеруі тиіс оратор болуы да тиіс. Қазақ мифологиясындағы ханның ақымақтығы, шындап келгенде, жиі кездесе бермейтін оқиға. Ол кейіннен кездесе қалған жағдайда, Кеңес дәуіріндегі идеологияның нәтижесі болып есептеледі. Себебі, ел билеудің өзі аса данышпандықты, келісімпаздықты, қажет кезінде қарсы шыға білуді т.б. талап етеді. Сондықтан халқымыз «Ханда Қырық кісінің ақылы бар» деп қысқаша тұжырымдаған.

- хандық билік қазақ қоғамында, тоталитарлы, автократиялық шексіз монархия емес, өзіндік дала демократиясын қалыптастырған биліктің оңтайлы формасы. Мұны тарихтағы Ханға қарата айтылған жыраулар мен би-шешендердің батыл сөздерінен-ақ көруге болады.

Батырлар институты – әділетсіздік физикалық күш арқылы күресіп, ұлтаралық қатынастарда әділеттілік орнатушы негізгі субъект ретінде танымал болған. Олар кейде, ханның жарлығын да, халықтың арнайы үндеуін де күтпей, әділеттілік орнату мақсатын міндетке айналдырған,

өзіне-өзі «әділеттілік жаршысы» ретіндегі міндеттер жүктеген және оған сенімді болған, бұл сенімділік жай ғана мінез-құлық емес, рухқа негізделген, ата-баба аруағын негізге алған магиялық-мистикалық, әлеуметтік-тұрмыстық, биологиялық-физиологиялық сенімділік иесі.

Қоғамдық өмірдегі әділеттіліктің арнасын: әлеуметтік қабаттар – байлар мен кедейлер; ересектер мен балалар; әйелдер мен ерлер – гендерлік т.б. ретінде жіктеуге де болады. Қазақ қоғамында да осы әлеуметтік жіктер арасындағы, әсіресе, әйелдер мәртебесі туралы әлеуметтік әділеттілікті сақтаудың өзіндік төлтума ерекшеліктері көрініс тапқан (бұл мәселелерді өз алдына бөлек мәселе ретінде арнайы қарастыратын боламыз).

Тұрмыстағы экзистенциалды әділеттілік немесе «әділетті-әділетсіздіктің тұрмыстағы экзистенциалдық көрінісі» деп атауға болатын үдеріске тоқталып өтеміз. Тұрмыста – заңдық-құқықтық ережелерге енгізілмеген, зұлымдық болып та табылмайтын, билер институты талқылайтындай аса маңызды емес, іргелі мәселеге жатқызылмаған – әділетсіздіктер де кездеседі. Сонымен қатар, онтологиялық, жалпыадамзаттық, ұлттық, саяси-әлеуметтік, тұрмыстық әділетсіздіктермен күрестің өзіндік бір ерекше, ғылыми емес, нарративті форматын – «әділеттілік-әділетсіздік алаңындағы мистикалық-магиялық практика» деп те атауымызға болады.

Ол да әділеттілікті орнатудың бір көрінісі, оның сүйенетін базасы, субстраты – әділеттілік, ол – «таза объективті» қағидасы. Ол философиялық түсінік бойынша – ақиқат, шынайы экзистенциалдық мән, бәрінен де жоғары тұратын ең абсолютті мән т.б. бола отырып, ешқандай да соттық-құқықтық жүйедегі бұрмалауларға бағынбайтын, әкімшілік-әміршілдік пен билік-байлық үстемдігінен де биік, қоғамдағы әлеуметтік мәртебеге қарай жіктеуді мүлде есепке алмайтын – әділеттілікті орнату және әділетсіздікпен күрестің өзіндік бір тылсым әлемдегі институты болған деп бағамдай аламыз. Оның құралдарына (инструментариилер): қарғыс, нала, сүйекке таңба түсу т.б. ұлттық таным-түсінік этикасындағы философемдерді жатқызуға болады.

Бұл қоғамда әділеттілік орнамаған немесе билік орната алмаған жағдайдағы оны ретке келтірудің – өзіндік бір магиялық-мистикалық, кейде логикалық-этикалық кейіптегі құқықтық-саяси, тұрмыстық-экзистенциалдық жүйеден де мүлде тәуелсіз әлем болған, оның кінәлілерді жазалау құрылымы мүлде басқаша. Оның магиялық-мистикалық қыры басымдау болғандықтан, қазақ дүниетанымында бұрыннан да, қазір де арнайы рационалдандырылмаған, ғылыми тұрғыдан жете зерттелмеген.

Ендеше, біз, бұл тұста, халқымыздың ауызша мәдениеті мен таза өмірмәнділік дәстүрлеріндегі ғылыми емес білімдерге ғана сүйене аламыз және әрқайсысына қысқаша шолу жасап өтетін боламыз.

Қазақтың әдет-ғұрпы мен салт-дәстүріндегі этикалық дүниетанымындағы ұғымдардың бірі – «Нала». Бірақ сөздіктерде оның басқа

да мағыналары бар екендігі туралы айтылады: «1. Қарғыс, лағнет. Ел наласына қалды. 2. Қайғы-қасірет, мұң-шер. Жаны жара көңілі нала. Нала болды – кейіді, ашуланды, қапаланды». «Нала» жалаң түрде сирек қолданылады, көп жағдайда мәтін ішіндегі контекстке байланысты лингвистикалық түрде құрылымданғанда ғана мынадай семалар арқылы өзінің мағынасын толығырақ ашады: «наласына қалу», «налалы болу», жеке тұлғаларға қатысты да айтылады: «ана наласы», «жігіт наласы», «қыз наласы» т.б. жалпылама түрде айтқанда, «адамның наласы». Ал «наланы» концепт ретінде қарастырғанда, тұтас медиакомпоненті: (жуық келетін, туыстас ұғымдардың барлығы) қарғыс, реніш, қайғыға душар болу, есесі қайту, наз айту т.б.

Нала күрделі бірнеше семаларды қамтитын ұғым, оған мынадай анықтама ұсына аламыз: «Нала дегеніміз – кез-келген, әсіресе, бөгде адамдардың кезінде (бір уақыттарда) бір адамға немесе бірнеше адамға жасаған қиянаты, әділетсіздігі, азабы, көрсеткен қорлығының әйтеуір бір кезеңдерде берілетін ресми-құқықтық, діни-теологиялық та емес, «табиғи әділеттілік заңы» бойынша, ешбір жазалушы, төреші т.б. сияқты субъект қатыспай-ақ, стихиялы түрде өздігінен іске асатын жазасы, қайтарымы, яғни, налаға қалудың нәтижесі болып саналатын психологиялық-этикалық құбылыс».

Зәбір көруші, «наланы бағыттаушы» субъект-референт, оны ресми түрде, саналы, арнайы қарғыс түрінде айтуы да, айтпауы да мүмкін. Бірақ «налаға қалған адам» оның зардабын тартады. Ол зардап, жасаған қиянатының мөлшері мен қуатына сай немесе одан да асып кетуі мүмкін, сондықтан да, налаға қалушы субъект жасаған ар-ұят алдынағы жазасын әртүрлі қайғылы жағдайлармен өтейді, бірақ ол өтем шартты: бір сәткі, уақытша күйзелістер, азап шегулер т.б. бастап, «өмір бойына берілетін», қайта қалпына келмейтін жазаға да айналуы мүмкін: ең жақын туыстарының қайтыс болуы, өмір бойғы ауру т.б. Яғни, сол тиетін Нала (наланың өзі) – жағымсыз ықпал өрісі арқылы әсер ететін барлық жағымсыздықтардың жиынтығы және оның әрқилылығынан тұратын материалдық та, рухани да құбылыс емес, психологиялық үрдіске неғұрлым жақын. Демек, наласы тию үрдісінің құрылымы мен түзілімі: «референт-адресант-наладан» құралады. Сондай-ақ наласы тиюге жуықтайтын ұғымдар: «қарғысы тию», «киесі тию» (киесі ұру), «обалына қалу» (обалы тию) т.б.

Сүйекке таңба түсу – сол әділетсіз тұлғаның өзі және оның кейінгі ұрпақтарына дейін жалғасатын «жазаның» бір түрі. С.Оспанов бұл құбылыстың философиялық мағынасына үңіледі: «Ар-намыс-рух(тылықтар) тегінде «сүйекке таңба түсірмеу» деген түсінікке де негізделген саналы құбылыстар. Бұл айтылғандар бір жағынан арғытектеріміздің дүние құрылымы туралы түсінігіміздің негіздерінің бір қырын көрсетсе, екінші жағынан олардың дағдылы (қазір біз ұмыта

бастаған, кейбірін алаңсыз ұмытқан) қарым-ды қатынастардың, салт-дәстүрлердің, ырым-жоралғылардың, рәміз-рәсімдердің бастапқы мазмұндарын берген. Қазіргі біздің ұлттық әлеуметтік нормаларымыз бен құндылықтарымыздың бастапқы арғытектік, архесемалық мазмұндарының нағыз бастау тектері жоғарыда қаралған ұғым түсініктерде жатыр. Сол туралы біздің тәржімамыз, тәңіршіл-құдайшыл сананың онтологиясын қалыптасу – жүзеге асу механизмі – орд(т)асы тәңрлік – халықтық антропология мен социологиясының ұғым-түсініктерінде ғана емес, солардың мәністік астарларын біріктіретін ым-қисындық мағыналарында» [18, 56 б.].

Егер де бұл үрдісті көркемдік таным арқылы түйсіну жеңілірек екендігін басшылыққа алсақ, М. Шахановтың Махамбетті өлтірген ұлын жазаға тартатын оқиғаны баяндайтын (*Дала заңы – Баба заңы, қарағым, - Деп әкесі қолына алды садағын!*) «Әке үкімі» атты өлеңінде де, сүйекке таңба түсірген ұлын өз қолымен жазалаған әкесі туралы оқиғаның мәніне үңілуімізге болады [14]. Ол да осы жойылмайтын, «ұрпақтан-ұрпаққа жалғасатын» – сүйекке түскен таңба, бұл әрекет – әке намысынан туындаған. Қазақ халқы осындай ахуалдарға қатысты «өлімнен ұят күшті» деген қысқаша тұжырыммен императивті шешім шығарған. Оны К. Ясперстің «шекаралық жағдайына» ұқсатып қарастыруымызға да болады.

Сүйекке түскен «Таңбаны» «әлдеқандай мол қаражатпен», «психологиялық гипнозбен, сендірумен, сиқырмен», «Ядролық т.б. қуатты қарулармен», «тоталитарлық билік саясатымен», «заңдық-құқықтық ережелермен» т.б. қандай-ма заманауи тәсілдермен жойып жіберуі мүмкін емес. Өйткені, ол тарихи жазбаларды әдейілеп жойып жіберсе де, тарихты қайта жазса да, шындық оқиға ретінде ел ауызындағы ауызша тарихнамада сақталып қала бермек.

Қорытынды

1. Түркі-қазақ халқындағы «әділеттілік» түсінігінің өмірлік-тәжірибелік қырларына тоқталатын болсақ, оның ноуменалды, априорлы құбылыстан функционалдық-прагматистік мәнге ие болатын қырлары, сайып келгенде, «әділетсіздікпен күрес» арқылы қамтамасыз етілетіндігі туралы тұжырым жасауымызға болады. Яғни, әділеттілік оқшау емес, оны жалаң қарастыруға да болмайды, «әділеттілік-әділетсіздік-әділетсіздікпен күрес» детерминациялары арқылы құрылымданғандығын ұғына аламыз.

2. Сонымен қатар, адамзат эволюциясында әділеттілікпен күресетін әлеуметтік институттар құрылып, оның әр түрлі формалары құрылымданғандығы да белгілі: мифологиялық-ертегілік (үнемі ізгіліктің жеңісімен аяқталуы); діни (жұмақ пен тозақ, діни этика); діни

философиялық (теодицея); философиялық (этика); заңдық-құқықтық (жазалау, мадақтау) т.б. Бұл институттардың, біз тарихи-әлеуметтік тұрғыдан қарастырып отырған қазақ халқындағы жүзеге асуының өзіндік ерекшеліктері әрі қарай тереңірек зерттеуді керек етеді.

3. Әділеттілікті әмбебаптанған концепт ретінде философиялық тұрғыдан кең масштабта қарастыруға да болады: әлем ырқы-тағдырлық, саяси-әлеуметтік, ақпараттық-идеологиялық, тұрмыстық-өмірмәнділік т.б. Сайып келгенде, ол – онтологиялық тұрғыдан алғанда, адамзаттың болуы мен болмауынан бастап, қарапайым тұрмыстағы кикілжіндерге дейінгінің барлығын қамтиды. Біз, Қазақ халқының тұтас тарихи болмысындағы әділетсіздік және онымен күресті бағамдау мен саралаудың жалпылама бейнесін ұсындық. Нәтижесінде, «Әділеттілік» атауы сол тілдік-дыбыстық белгімен, үнемі сол қалпында дискурс алаңына шығарылмаса да, басқаша атаулар мен туыстас ұғымдар арқылы үнемі толғанылып келген экзистенциалдық мәселе екендігі туралы пайымдадық.

Әдебиеттер тізімі

1 Әлжан Қ.Ұ., Аташ Б.М. Ғұмар Қараш толғаныстарындағы тарихи әділеттілік идеясы және оның қазіргі заманғы маңызы // *Әл-Фараби әлеуметтік-гуманитарлық зерттеулер журналы*. – 2024, №1(85). – 29-40 бб.

2 Булгаков В.В., Булгакова Д.В. Идея справедливости в философии и ее проявление в праве // *Социально-политические науки*. – 2020. – Т.10. – № 3. – С.49-55.

3 Волков Н.С. Эволюция концепции справедливости от Античности и до эпохи глобализации // *Вестник Московского университета*. Серия XXVII. Глобалистика и геополитика. – 2016. – №1. – С.72-79.

4 Уильям Джеймс. Моральный эквивалент войны // *Журнальный клуб Интелрос* История философии. – Т. 20. – №1. – 2015.

5 Шопенгауэр А. Избранные произведения. – М.: Просв., 1992. – 479 с.

6 Акагай С. Мировоззренческий синкретизм казахов: автореф.док.дисс. – Алматы, 1985. – 32 с.

7 Аташ Б., Танжаров М. Көне түркі-қазақ даласындағы шаманизмнің генезисі мен эволюциясы: тарихи-танымдық бағдарлар // *Адам әлемі*. – №2 (92). – 2022. – 173-187 бб.

8 Қазақ бақсы балгерлері. Құрастырған Ж. Дәуренбеков, Е. Тұрсынов. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 224 б.

9 Ермеков Қ., Аташ Б.М. Қорқыт ата – ойшыл философ. – Атырау, 144 б. – 52-57 бб.

10 Бес ғасыр жырлайды: XV ғасырдан XX ғасырдың бас кезіне дейінгі қазақ ақын-жырауларының шығармалары. Екі томдық / Құрастырған М. Байділдаев, М. Мағауин. – Алматы: Жазушы, 1998. – Т.1. – 13-22 бб.

11 Абай/Ибраһим/ Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы, 1995. – Т.1. – 336. – 47-48 бб.

12 Сүйіншалиев Х. XIX ғасыр әдебиеті. – Алматы: Ана тілі, 1992. – 360 б.

13 Жеті ғасыр жырлайды: Екі томдық. – Алматы: Жазушы, 2008. – 1 т. – 400 б.

14 Мұхтар Шаханов. Өлеңдер. // <https://www.zharar.com/kz/olen/6192-ake.html>

15 Әмрекулов Н.А. Письмо 4. Тэнгрианская империя Чингисхана – Биосферно-космическая общечеловеческая «Истина» СССР, основа возрождения и реинтеграции Евразийских Алтайских народов // Биосферный коммунизм. Постсоветская империя Чингисхана 2.0. сайт: Литрес, 2021. – 1478 с.

16 Нуриев М.А., Аташ Б.М., Мошанов С., Маханова Н.Б. Қазақ философиясы: оқу құралы / М.А. Нуриев, Б.М. Аташ, С. Мошанов, Н.Б. Маханова. – Алматы: Дарын, 2023. – 177 б.

17 Берлібаев Е.Т., Аташ Б.М., Аширбекова Ж.Б., Қаипбаева А.Т. Ұлы дала тарихы. – Алматы: «Қыздар университеті» баспасы, 2019. – 368 б.

18 Оспанов С. Аргытектану негіздері: тәңірлік пен жаратушылық ілімді зерттеудің ғылыми-практикалық мәселелері. – Алматы: Арыс, 2009. – 424 б.

Transliteration

1 Alzhan Q.U., Atash B.M. Gımar Qarash tolganystaryndagy tarihi adiletlik idejasy zhane onyn qazirgi zamangy manyzy [The Idea of Historical Justice in the Reflections of Gumar Karash and its Modern Significance] // *Al-Farabi aleumettik-gumanitarlyq zertteuler zhurnaly*. – 2024. – №1(85). – 29-40 bb.

2 Bulgakov V.V., Bulgakova D.V. Ideja spravedlivosti v filosofii i ee projavlenie v prave [The Idea of Justice in Philosophy and its Manifestation in Law] // *Social'no-politicheskie nauki*. – 2020. – T.10. – №3. – S.49-55.

3 Volkov N.S. Jevoljucija koncepcii spravedlivosti ot Antichnosti i do jepohi globalizacii [The Evolution of the Concept of Justice from Antiquity to the Era of Globalization] // *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya XXVII. Globalistika i geopolitika*. – 2016. – №1. – S. 72-79.

4 Uil'jam Dzhejms. Moral'nyj jekvivalent vojny [The Moral Equivalent of War] // *Zhurnal'nyj klub «Intelros» Istorija filosofii*. – 2015. – T. 20. – №1.

5 Shopengaujer A. Izbrannye proizvedenija [Selected Works]. – M.: Prosv., 1992. – 479 s.

6 Akataj S. Mirovvozrencheskij sinkretizm kazahov [The Ideological Syncretism of the Kazakhs]: avtoref.dok.diss. – Almaty, 1985. – 32 s.

7 Atash B., Tanzharov M. Kone tyrki-tyrki-kazak dalasyndagy shamanizmnin genezisi men jevoljucijasy: tarihi-tanymdyk bagdarlar [Genesis and Evolution of Shamanism in the Ancient Turkic-Kazakh Steppes: Historical and Cognitive Landmarks] // *Adam alemi*. – №2 (92). – 2022. – 173-187 bb.

8 Qazaq baqsy balgerleri [Kazakh Shamans]. Qurastyrgan Zh.Daurenbekov, E.Tursynov.- Almaty: Ana tili, 1993. – 224 b.

9 Ermekov Q., Atash B.M. Qorqyt ata – ojshyl filosof [Korkyt Ata-Philosopher-Thinker]. – Atyrau. – 52-57 bb.

10 Bes gasyr zhyrlajdy: XV gasyrdan XX gasyrdyn bas kezine dejingi qazaq aqyn-zhyraularynyn shygarmalary [Five Centuries Sings: Works of Kazakh Poets-Zhyrau From the XV to the Beginning of the XX Century]. Eki tomdyq / Qurastyrgan M. Bajdildaev, M. Magauin. – Almaty: Zhazushy, 1998. – T.1. – 13-22 bb.

11 Abaj/Ibrahim/Kıynanbajly. Shygarmalarynyn eki tomdyq tolyq zhinagy [A Complete Two-Volume Collection of His Works]. – Almaty: Zhazushy, 1995. – T.1. – 47-48 bb.

12 Syjınshaliev Kh. XIX gasyr adebieti [Literature of the XIX Century]. – Almaty: Ana tili, 1992. – 360 b.

13 Zheti gasyr zhyrlajdy [Seven Centuries Sings]: Eki tomdyq. – Almaty: Zhazushy, 2008. – 1 t. – 400 b.

14 Muhtar Shahanov. Olender [Poems]. <https://www.zharar.com/kz/olen/6192-ake.html>

15 Amrekulov N.A. Pis'mo 4. T'jengrianskaja imperija Chingishana – Biosferno-kosmicheskaja obshhechelovecheskaja «Istina» SSSR, osnova vrozozhdenija i reintegracii Evrazijskih Altajskih narodov [Letter 4. The Tengrian Empire of Genghis Khan is the Biosphere-space universal “Truth” of the USSR, the basis for the revival and reintegration of the Eurasian Altai peoples] // *Biosfernyj kommunizm. Postsovetskaja imperija Chingishana 2.0*. sajt: Litres, 2021. – 1478 s.

16 Nuriev M.A., Atash B.M., Moshanov S., Mahanova N.B.. Qazaq filosofijasy [Kazakh Philosophy]: oqu quraly / Nuriev M.A., Atash B.M., Moshanov S., Mahanova N.B. – Almaty: Daryn, 2023. – 177 b.

17 Berlibaev E.T., Atash B.M., Ashirbekova Zh.B., Qaipbaeva A.T.. Uly dala tarihy [History of the Great Steppe]. – Almaty: «Qyzdar universiteti» baspasy, 2019. – 368 b.

18 Ospanov S. Argytektanu negizderi: tanirlik pen zharatushylyq ilimdi zertteudin gylymi-praktikalyq maseleleri [Fundamentals of Science: Scientific and Practical Problems of Studying the Doctrine of Divinity and Creation]. – Almaty: Arys, 2009. – 424 b.

Әлжан Қ.Ұ., Аташ Б.М.

Идея справедливости в эволюции тюрко-казахской духовности и образа жизни: концептуальные ориентиры

Аннотация. В статье концептуально рассматривается идея справедливости у тюрко-казахского народа, а также её интертекстуальные и гипертекстуальные структуры, которые имеют более широкое значение, чем понятия «справедливость» и «несправедливость». Показаны обширные масштабы уникальности принципа справедливости в истории казахского народа: экзистенциальная справедливость в общемировом бытии, общечеловеческой, межэтнической и социально-политической жизни общества и в быту. Если рассматривать целостно, то в рамках идеи справедливости основное внимание уделяется феномену «борьбы с несправедливостью». Во фреймах категории «справедливость» понятие «борьбы с несправедливостью» рассматривалась не как ее периферия, а как ее основное прагматическое значение и уточнение детерминанты «справедливость – несправедливость – борьба с несправедливостью». Исследованы древние шаманские верования, связанные с борьбой с несправедливостью, в контексте естественных законов мирового бытия, мировой воли и «судьбы», а также приведены примеры устойчивости принципа справедливости в мифологии. В этом контексте подчёркивается «безграничность» абсолютной свободы мысли и действия нашего народа. Подтверждено, что общечеловеческие и межэтнические отношения как направление справедливости-несправедливости зачастую проявляется через дух борьбы и протесты против колониальной политики царской России. Рассмотрены особенные правовые и юридические нормы, закрепляющие справедливость в общественной жизни, проанализированы явления, которые можно назвать «мистико-магической практикой справедливости-несправедливости», даны объяснения некоторым феноменам и изложено их философское значение.

Ключевые слова: справедливость, борьба с несправедливостью, свобода, казахский народ, общественная жизнь, мифология, бытие, онтология, человечество.

Alzhan K., Atash B.

The Idea of Justice in the Evolution of Turkic-Kazakh Spirituality and Lifestyle: Conceptual Guidelines

Abstract. This article conceptually examines the idea of justice among the Turkic-Kazakh people, as well as its intertextual and hypertextual structures, which possess broader implications than the conventional notions of «justice» and «injustice». The extensive scope of the uniqueness of the principle of justice in the history of the Kazakh people is demonstrated: existential justice within the context of universal being, in the realm of human existence, interethnic, socio-political life, and daily practices. When considered holistically, the primary focus within the framework of justice is placed on the phenomenon of «struggle against injustice». In the conceptual frames of the category of «justice,» the notion of «struggle against injustice» is not viewed as peripheral but rather as its core pragmatic significance and as a specification of the determinant «justice – injustice – struggle against injustice». The study explores ancient shamanic beliefs related to the struggle against injustice in the context of the natural laws of universal existence, world will, and «fate,» providing examples of the resilience of the principle of justice in mythology. In this context, the «limitlessness» of absolute freedom of thought and action within our people is emphasized. It is affirmed that human and interethnic relations, as a direction of justice-injustice, often manifest through a spirit of resistance and protests against the colonial policies of Tsarist Russia. Specific legal and juridical norms that uphold justice in public life are examined, along with an analysis of phenomena that can be termed «mystical-magical practices of justice-injustice», providing explanations for certain phenomena and outlining their philosophical significance.

Keywords: justice, struggle against injustice, freedom, Kazakh people, public life, mythology, genesis, ontology, humanity.

ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ ЗАМАН ҰҒЫМЫНЫҢ ЭВОЛЮЦИЯСЫ: КЕҢІСТІК ПЕН УАҚЫТ

**¹Жангалиева Айнур Рашидовна, ²Ғарифолла Есім, ³Рахматуллина
Зугура Ягануровна, ⁴Шамахай Сайра**

^{1,2,4}Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті

³Ресей Ғылым академиясының Уфа федералды зерттеу орталығының тарих,
тіл және әдебиет институты

¹ab_150583@mail.ru, ²garifollaesim@mail.ru, ³faia7@yandex.ru, ⁴sh.saira@mail.ru

**¹Zhangalieva Ainur, ²Garifolla Yessim, ³Rakhmatullina Zugura,
⁴Shamakhai Saira**

^{1,2,4}L.N. Gumilyov Eurasian National University

³Institute of History, Language and Literature of the Ufa Federal Research Center
of the Russian Academy of Sciences

¹ab_150583@mail.ru, ²garifollaesim@mail.ru, ³faia7@yandex.ru, ⁴sh.saira@mail.ru

Аңдатпа. Бұл мақала қазақ философиясындағы «заман» ұғымының эволюциясын зерттеуге арналған. Заман – уақыт пен кеңістік категорияларымен тығыз байланысты, қоғамның әлеуметтік, мәдени және рухани дамуын бейнелейтін күрделі философиялық ұғым. Мақалада заман ұғымының философиялық мәні, оның уақыт пен кеңістік шеңберіндегі орны, сондай-ақ адамның заманға және заманның адамға ықпалы қарастырылады.

Зерттеу барысында Абай философиясына ерекше назар аударылады. Абайдың заман туралы ойлары оның өлеңдері мен қара сөздерінде терең пайымдалған. Ақын заманның объективті сипатын мойындай отырып, оның адамның рухани және моральдық қасиеттеріне әсерін сипаттайды. Сонымен қатар, Абай заманның адам әрекеттеріне тәуелділігін, яғни адамның да заманға ықпал ете алатынын көрсетеді.

Мақалада заман мен уақыттың айырмашылықтары, олардың қоғам дамуы мен құндылықтардың алмасуындағы рөлі талданады. «Арғы заман» ұғымы арқылы қазақ халқының тарихи жады мен рухани мұрасындағы уақыт пен кеңістік өлшемдерінің байланысы қарастырылады. Сондай-ақ, заманның үздіксіз өзгерісі және оның қоғамдағы құндылықтарға, адамның өмірлік ұстанымдарына тигізетін ықпалы философиялық тұрғыдан талқыланады.

Зерттеу нәтижесінде заманның тек объективті құбылыс емес, адамның рухани және моральдық әрекеттерімен қалыптасатын ұғым екендігі анықталды. Абайдың философиялық көзқарастары заманның әлеуметтік және мәдени мазмұнын түсінуде, сондай-ақ ұлттық тарихи сананың қалыптасуында маңызды рөл атқарады.

Түйін сөздер: заман, уақыт, кеңістік, Абай философиясы, әлеуметтік құндылықтар, қазақ дүниетанымы, тарихи сана.

Kіріспе

Қазақ философиясы – халқымыздың тарихи, мәдени, және рухани болмысын айқындайтын терең дүниетанымдық жүйе. Бұл жүйеде уақыт пен кеңістік категориялары ерекше орын алады. Заман ұғымының эволюциясын зерттеу арқылы біз халқымыздың тарихындағы маңызды әлеуметтік, мәдени және философиялық құбылыстарды түсінуге мүмкіндік аламыз.

Қазақ әдебиеті мен философиясында заман ұғымының 150-ден астам түрі кездеседі: қилы заман, нар заман, зар заман, ақыр заман және т.б. Алайда, «заман» ұғымының философиялық категория ретіндегі мәні әлі күнге дейін толық зерттелмеген. Бұл мақалада біз заман ұғымының қазақ философиясындағы эволюциясын, оның кеңістік пен уақыт түсінігімен тығыз байланысын талдап заман философиясының терең астарларын ашуды мақсат етеміз [1].

Заман ұғымының қазақ әдебиеті мен философиясындағы көп қырлылығын ескере отырып, оны анықтап, шегін белгілеу оңай емес. Бұл ұғымның түрлі мағыналары: дәуір, кезең, уақыт, өмір сүрген мерзім, тіпті қоғамның мінез-құлқын сипаттайтын философиялық категория ретінде қарастырылады. Заманның ұлы да ұзақ сұрыпталатын, мағынасы мол ұғым екенін Ғабит Мүсіреповтың: «Заман – деген бір күнде орнап, сол күні-ақ бар мазмұнын айқындап беретін базар емес, ұлы да ұзақ сұрыпталатын кезең» деген сөзі дәлелдейді [2]. Сонымен қатар, көркем шығармалардың өзін туындатқан дәуірімен тығыз байланыста болатындығы жөніндегі Л.И. Тимофеевтің пікірі заманның тарихи мәнін түсінуге ықпал етеді [3].

Ұлы ойшыл Хакім Абай заман туралы терең философиялық ойларын өзінің қара сөздері мен өлеңдерінде айқын көрсеткен. Оның 37-қара сөзіндегі: «Адам баласын заман өсіреді, кімде-кім жаман болса, оның замандасының бәрі виноват» деген тұжырымы заман мен адам арасындағы өзара ықпалды ашып береді [4]. Абай заманның адам тәрбиесіне, адамгершілік қасиеттердің қалыптасуына тікелей әсерін мойындап қана қоймай, адамның өзі де заманның сипатын айқындайтынын баса айтады. Бұл пікір заманның әлеуметтік және мәдени құндылықтарға тәуелділігін, сол арқылы қоғамның дамуындағы адамның рөлін ерекше көрсетеді. Заман тек уақыт немесе дәуір ғана емес, ол адамның өмір сүрген ортасы, сол ортаның қалыптастырған құндылықтар жүйесі екенін Абай ойларынан аңғаруға болады.

Сонымен қатар, Хакім Абай заманның қиындығын, қазақ халқының тұрмыстық және рухани азғындауын өзінің өлеңдерінде шынайы бейнелеп өткен. Ол заманды сипаттай отырып, халықтың сол кездердегі әлеуметтік ахуалына, рухани құлдырауына назар аудартады. Абайдың заман туралы

ойлары – қазақ философиясының маңызды бір бөлігі және ол ұлттың өзін-өзі тануында ерекше рөл атқарады.

Қазақ философиясындағы «заман» ұғымы – қоғамның ахуалы мен әлеуметтік болмысын, сол кезеңдегі адамның мақсат-мұраттары мен құндылықтарын қамтитын маңызды философиялық категория. Бұл ұғым белгілі бір қоғамдық-тарихи үдерістің нақты кезеңін сипаттап, сол дәуірдің тұрмыстық-өмірлік мәнін тұтас бейнелейді. Заман ұғымы – уақыттың аясындағы тарихи шындықты, ұлттық болмысты және сол кезеңдегі құндылықтарды түсіну құралы. «Заман» ұғымының ерекшелігі – оның белгілі бір дәуірдің өзіндік мәнін, құндылықтарын және ерекшеліктерін басқа кезеңдермен салыстыру арқылы айқындалатындығында. Бұл ұғым белгілі бір кезеңдегі ұлт тағдырын, тіршіліктің келбетін, өмір салтын, тұрмыстың қалпын және сол кезеңдегі әлеуметтік ахуалдарды тұтас қарастыруға мүмкіндік береді. Қазақ дүниетанымында заман – тек уақыт өлшемі емес, ол қоғамның рухани, мәдени және тарихи болмысының көрінісі [5].

Жас ғалым Сайраш Сапарғалиеваның пікірі бойынша, заманның өзгеруінің басты себебі – халық, ал халықтың басын біріктіретін негізгі күш – мемлекет. Осы арқылы заман ағымы екі басты факторға тәуелді екенін көреміз: біріншісі – мемлекет, екіншісі – халық. Бұл түсінік қазақ философиясындағы «адамға қарай заман» деген ұғымды тереңдете түседі. Адамның заманға тәуелділігі мен заманның адамға тәуелділігі өзара тығыз байланыста дамып, өзгеріс үстінде болады. Сайраш Сапарғалиева атап өткендей, заман табиғилықтан гөрі жасандылыққа бейім және үнемі өзгермелі. Мұндай көзқарас заман мен адамның өзара әрекеттесуінің динамикалық сипатын көрсетеді: заманның мәні мен талаптары адам әрекеттері арқылы ақталып немесе керісінше, қараланады [6].

«Заман» – уақыттан туындайтын ұғым. Уақыт болмаса, заман болмайды, бірақ заман – уақыттың тек әлеуметтік сипаттағы белгілі бір бөлігі ғана. Уақыт – шексіз, үздіксіз, қайталанбайтын және абсолютті құбылыс, ол өткеннен болашаққа қарай бағытталады. Уақыт шартты түрде абсолютті, геологиялық және әлеуметтік уақыттарға бөлінеді. Ал «заман» көп жағдайда әлеуметтік уақыттың аясында көрініс табады. Бұл ұғым бүтін мен бөлшек, жалпы мен жеке қатынасында жеке дара ұғым ретінде танылса да, әлеуметтік уақыттың тұтастығы замандардың жиынтығынан қалыптасатыны анық [7].

Уақыттың әртүрлі бөлшектері: кезең, дәуір, мезгіл және мезет ұғымдары заманмен тығыз байланысты болғанымен, олардың өзіндік айырмашылықтары мен қолданыс ерекшеліктері бар. Кезең – уақыттың басталатын және аяқталатын нақты бір бөлігі, оның көлемі әртүрлі тарихи немесе әлеуметтік оқиғаларды қамтуы мүмкін. Бұл ұғым «заманға»

синонимдес, себебі екеуі де белгілі бір уақыт аралығын сипаттайды. Ал, мезгіл заманға қарағанда тар мағынада қолданылады, мысалы, қыс мезгілі немесе жаз мезгілі сияқты табиғи циклдерге қатысты айтылады [8]. Заман мен кезеңнің қарама-қарсы ұғымдары болмаса да, оларды уақыттың тым қысқа бөлігін білдіретін «сәт», «мезет» сияқты ұғымдар толықтыра алады. Бірақ, бұл ұғымдардың ешқайсысы қатаң хронологиялық өлшеммен шектелмейді. «Заман» ұғымы хронологиялық өлшемнен гөрі эмоционалдық мазмұнға ие. Ол тек уақытты ғана емес, сол уақыттың рухани, әлеуметтік және мәдени мәнін сипаттайды. Сонымен қатар, «заман» сөзінің кейбір түрленген формаларында (мысалы, замандас, заманауи, заманы бір) эмоционалдық мазмұн азайып, ұғым тек уақытына қатысты сипаттама ретінде қолданылады. Бұл ерекшеліктер заманның қазақ дүниетанымындағы маңыздылығын түсінуге және оның басқа уақыт категорияларынан айырмашылығын айқындауға мүмкіндік береді.

Отандық философияда заман ұғымын жан-жақты зерттеп, оның жіктелуіне сапалық мазмұн беруде дінтанушы, профессор Бақытжан Сатершиновтың еңбегі ерекше. Ол қазақ дүниетанымындағы замандарды тарихи санасы мен өмір сүрген кезеңдеріне қарай төмендегідей жіктейді [9]:

1. Алтын заман – Алтын Орда тұсындағы қазақ пен ноғай халықтарының бірлігі мен Еуразиялық Ұлы Дала көшпенді өркениетінің шарықтау шегі. Бұл дәуірдің тарихи санасы батырлық эпостар («Қырымның қырық батыры», «Ерқосай», «Еркөкше») арқылы көрініс табады.

2. Қилы заман – қазақ пен ноғайдың ажырау кезеңі, көшпенділікті тандап, дербес мемлекеттілікті құру және оны сыртқы жаулардан қорғау. Бұл кезеңнің тарихи санасы XV-XVIII ғасырлардағы қазақ жырауларының шығармалары арқылы сипатталады.

3. Зар заман – еуразиялық көшпенділіктің дағдарысы мен тәуелсіздіктен айырылу кезеңі. Бұл кезең еркіндік пен бодандықтың, дәстүр мен жаңа тәртіптердің шиеленісуімен ерекшеленеді және «зар заман» ағымы ақындарының (Шортанбай, Дулат, Мұрат) шығармаларынан байқалады.

4. Жаңа заман – XX ғасырдың басындағы ұлттық сана-сезімнің оянуы, Алаш қозғалысы, ағартушылық және ұлттық идеялардың («Түркістан», «Алаш», «Қазақ») пайда болуы. Бұл кезең модернизм мен реформаторлық қозғалыстардың шыңдалуымен сипатталады.

5. Қазіргі заман – Кеңес Одағының тоталитаризм кезеңінен кейінгі ұлттық мәдениетке оралу мен жаһандану дәуірі. Бұл кезеңде қазақ халқының тарихи санасы индустриялық және постиндустриялық қоғамдардың ықпалымен жаңаша сипат алды.

Бұқар жыраудың «Ай, заман-ай, заман-ай» деп басталатын жыр жолдары сол кезеңдегі қазақ қоғамының тұманды болашағы мен ауыр жағдайына деген алаңдаушылықты білдіреді. Жырау заманның

күлдірауын бейнелеп, қоғамның құндылықтары қалай өзгергенін, адамдар арасындағы әлеуметтік және моральдық теңсіздіктерді ашық сипаттайды. Оның айтуынша, заманның өзгеруімен бірге еркіндік пен рухани биіктік төмендеп, арғымақ пен жабылар, жақсылар мен жамандар теңескен кезеңдер басталған. Бұл – қоғамдағы әділетсіздікті, құндылықтардың күлдірауын көрсету [10].

Егер Асан Қайғы келешек заманға үмітпен және философиялық болжаумен қараса, Бұқар жырау өзінің заманына алаңдаушылықпен қарап, нақты әлеуметтік проблемаларға назар аударған. Оның жырларындағы «Ай, заман-ай» тіркесі өкініш пен мұңды, заманның күлдірауын және «әттеген-ай» деген шерлі үнді білдіреді [11].

Осы тақырыпқа терең бойлап, қоғамның мәселелерін шынайы түрде жырлаған ойшылдардың бірі – Ғұмар Қараш. Ол қазақ халқының тарихи тағдыры мен заман ағымын философиялық тұрғыдан талдап, өз дәуіріндегі әлеуметтік мәселелерге терең алаңдаушылық білдірген қайраткер тұлға. Ғұмар Қараш – ойшыл, ақын, дін саласының білгірі және өз халқы үшін аянбай еңбек еткен қайраткер [12]. Ол араб, парсы, татар және башқұрт тілдерін жетік меңгеріп, Алаш зиялылары арасында жоғары діни сауаттылығымен «Алаш имамы» атанған. Жастайынан білімге құштар Ғұмар Қараш сопылық іліммен де таныс болып, заманның бет-бейнесін терең философиялық тұрғыда сипаттап, оның шынайы келбетін бейнелей білді. Ғұмар Қараш жыраулық дәстүр мен зар заман поэзиясын жалғастырып қана қоймай, өткенді аңсап, болашақтағы қауіп-қатерлерді алдын ала болжаған ойшыл. Оның шығармаларында замана азғындауы, құндылықтардың күлдірауы, әділетсіздік пен алауыздықтың күшеюі терең сыналады. Ол өз заманындағы әлеуметтік әділетсіздіктерді былай деп суреттейді:

«Замана азған шағында,
Түрлі де, түрлі күй болды,
Құлдан туған би болды.

...

Адалдық, ақтық білмейді,
Ары, діні мал болды».

Бұл жыр жолдары сол дәуірдің қоғамдағы әділетсіздік пен моральдық құндылықтардың әлсіреуін бейнелейді. Ғұмар Қараш өз шығармаларында заманауи қоғамның мәселелеріне тоқталып қана қоймай, олардың шешілу жолдарын да ұсынады.

Уақыт – шексіз, үздіксіз және қайталанбайтын үдеріс. Ол өткеннен болашаққа қарай бағытталып, қоғам мен адамның дамуының негізін құрайды. Уақыт абсолютті және объективті құбылыс болса, заман – уақыттың әлеуметтік мәнге ие бөлігін бейнелейтін субъективті ұғым. Бұл тұрғыда «заман» уақытты тек хронологиялық шеңберде ғана емес,

эмоционалдық және әлеуметтік мазмұн арқылы да сипаттайды. Бұқар жыраудың: «Ай, заман-ай, заман-ай» деген жыр жолдары заманның эмоционалдық реңкін, оның тұмандығын және қоғамдағы құндылықтардың құлдырауын көрсетеді

Заман уақыттың белгілі бір бөлігін қамтып, тарихи шындықтың көрінісі ретінде қызмет етеді. Уақыттың өзіне тән объективтілігіне қарамастан, заман адамның қоғамдық және рухани болмысына тәуелді. Абайдың: «Адам баласын заман өсіреді, кімде-кім жаман болса, оның замандасының бәрі виноват» деген тұжырымы заманның қоғамның қалыптасуына ықпалын ғана емес, оның өз кезегінде адамдардың әрекетімен қалыптасатынын да көрсетеді. Бұл – заман мен уақыттың диалектикалық өзара байланысының айқын көрінісі.

Кеңістік – заманның өрісі. Әрбір заман өзінің кеңістігінде өрбиді және сол кеңістіктің тарихи, географиялық, мәдени ерекшеліктерімен айқындалады. Мысалы, Бақытжан Сатершиновтың заман жіктемесінде «Алтын заман» көшпенділер өркениетінің кеңістік шарықтау шегі ретінде сипатталады. Бұл кезеңнің кеңістігі тек физикалық аумақ ғана емес, сонымен бірге әлеуметтік және мәдени бірлік болған. Кеңістік заманның оқиғаларын, идеяларын және құндылықтарын сақтау арқылы белгілі бір дәуірдің тарихи шындығын бейнелейді. Бұқар жыраудың шығармаларындағы кеңістік элементтері қазақ қоғамының нақты өмір салтын, оның көшпенділік мәдениетінің дағдарысын және отаршылдық дәуірдің қайшылықтарын көрсетеді. «Арғымақтың жалы жоқ – жабылар жалыменен теңелер» деген жолдар кеңістіктегі әлеуметтік теңсіздік пен құндылықтардың құлдырауын ашып береді.

Заман, уақыт және кеңістік біртұтас философиялық жүйе ретінде қарастырылады. Уақыт пен кеңістік заманның контекстуалдық негізін құраса, заман олардың ішіндегі құбылыстар мен оқиғаларды сипаттайды. Мысалы, «Қилы заман» – қазақ қоғамының XV-XVIII ғасырлардағы әлеуметтік өзгерістері мен кеңістіктегі қозғалыстарын бейнелейді. Бұл заманның әлеуметтік және кеңістіктік шындығы қазақ жырауларының шығармаларында көрініс тапты. Асан Қайғы заман мен кеңістікті үйлесімді түрде сипаттап, болашақтағы идеалды кеңістік «Жерұйықты» іздеді. Ал Бұқар жырау заманның шынайы кеңістігін бейнелеп, қоғамдағы құндылықтардың құлдырауына алаңдаушылық білдірді. Мұндай көзқарастар заманның кеңістік пен уақыт арасындағы тығыз байланысын айқындайды.

Зерттеу әдіснамасы

Заман ұғымы – қазақ философиясының негізін құрайтын маңызды категориялардың бірі. Бұл ұғым уақыт пен кеңістік аясында қоғамның

әлеуметтік, мәдени, және тарихи болмысын бейнелейді. Алайда, «заман» ұғымының философиялық тұрғыдан терең зерттелмеуі, оның мәні мен мазмұнын ашудағы шектеулілік қазіргі таңда өзекті болып отыр.

Бұл жұмыстың негізгі мақсаты – қазақ философиясындағы заман ұғымының эволюциясын зерттеу, оның уақыт пен кеңістік категорияларымен байланысын анықтау, сондай-ақ, заманның философиялық мәнін ашу.

- Абай философиясындағы заман ұғымының мәнін, оның уақыт пен кеңістік категорияларымен байланысын анықтау.

- Абайдың заман туралы ойларының қазақ қоғамының әлеуметтік, мәдени және рухани болмысына тигізген ықпалын талдау.

Зерттеу барысында заман ұғымының Абай философиясындағы орнын анықтау және оның уақыт пен кеңістік категорияларымен байланысын талдау үшін кешенді ғылыми әдістер қолданылды. Тарихи-философиялық әдіс арқылы Абайдың философиялық көзқарастарын тарихи жағдайда қарастыру жүзеге асырылды. Абайдың заман туралы ойларының сол кезеңдегі қазақ қоғамының әлеуметтік және мәдени болмысымен байланысы анықталды. Сонымен қатар, Абай философиясындағы заман ұғымының эволюциясы, оның ұлттық тарихи санамен сабақтастығы талданды. Мазмұнды талдау әдісі Абайдың шығармаларындағы (қара сөздері мен өлеңдері) заман туралы ойлары терең мазмұнды талдауға алынды. Бұл әдіс Абайдың заман ұғымын бейнелеу тәсілдерін, оның философиялық және әлеуметтік көзқарастарының ерекшеліктерін анықтауға мүмкіндік берді. Зерттеу объектісін тұтастықта қарастыру үшін жүйелі талдау әдісі қолданылды. Бұл тәсіл арқылы Абай философиясындағы заман ұғымының әртүрлі түсініктері: уақыт, кеңістік, әлеуметтік құндылықтар, адамгершілік категориялары біртұтас жүйе ретінде қарастырылды.

Абай философиясындағы заман ұғымы

Абайдың заман туралы ойлары уақыт пен кеңістік категорияларымен тығыз байланысты. Уақыт – шексіз, үздіксіз ағым болса, заман – сол уақыттың белгілі бір әлеуметтік мәнге ие бөлігін бейнелейді. Абай заманның осындай ерекшеліктерін сипаттай отырып, оның өзгермелі табиғатын, қоғамдағы құндылықтардың уақыт өте келе қалай құлдырайтынын немесе жаңғыратынын өз өлеңдері мен қара сөздерінде бейнелеген.

Абайдың «Тоты түсті көбелек» атты өлеңі заманның табиғатын терең философиялық тұрғыда сипаттайды:

«Әркімді заман сүйреме,
Заманды қай жан билемек?
Заманға жаман күйлемек,
Замана оны илемек»

Өлең жолдары арқылы Абай заманның объективтілігін, оның адамға бағынбайтын, өз ырқы бойынша әрекет ететін құбылыс екенін айқындайды. Заман тек бір адамның ғана емес, бүкіл қоғамның өмірін қалыптастыратын қуатты күш ретінде көрінеді. Өлеңде Абай заманның билігі мен оны түзету мәселесіне тоқталады: «Заманды қай жан билемек?» деген риторикалық сұрақ заманның адам қолынан тыс екенін меңзейді. Бұл жерде заманның өзгеруі мен оның қоғамға ықпалын түсіну мәселесі көтеріледі. Абай заманның құбылмалылығын суреттей отырып, оны түзеу немесе басқару мүмкіндігі туралы ойландырады.

Абай философиясында заманның объективтілігі маңызды орын алса да, ол заманның адамның еркін толықтай билей алмайтынын көрсетеді. Абайдың көзқарасы бойынша, заман адамдарды өз ықпалымен сүйрегенімен, белгілі бір дәрежеде адам да заманға ықпал ете алады. Бұл ой «заманды адам жасайды ма, әлде адамды заман билей ме?» деген көне сұрақтың терең философиялық мәнін ашады. Абай заманның өззандылықтарына бағынатынын мойындап, сонымен қатар адамның да белгілі бір деңгейде заманды қалыптастыратынын алға тартады. Заман мен адамның өзара әрекеттесуінде Абай өзгерістердің рөлін ерекше атап көрсетеді. Адамның мінез-құлқы мен өмірлік ұстанымдары заман талабына сәйкес өзгеріп отырады. Бүгінгі буын өткеннің орнын басып, жаңа идеялар мен құндылықтарды қалыптастырады. Бұл процесс арқылы қоғамның экономикалық, рухани және мәдени салалары үздіксіз дамып, жаңарады.

Абайдың шығармаларында «арғы заман» ұғымы да кездеседі. Бұл ұғым қазақ халқының тарихи жады мен дүниетанымындағы ерекше кезеңдерді сипаттайды. Ата-бабаларымыздың өмір сүрген көне дәуірлері – тек уақыт өлшемі ғана емес, сонымен бірге қазақ руханиятының, мәдениетінің және құндылықтарының қалыптасу негізі. Советтік кезеңде қолданысқа енген «көне дәуір» немесе «біздің дәуірімізге дейінгі» деген ұғымдар қазақ дүниетанымындағы «арғы заман» түсінігінен алыстап, ұлттық танымға сәйкес келмейтін сипат алғаны байқалады. Сондықтан қазақ дүниетанымына тән «арғы заман» ұғымын қайтадан оқулықтарға енгізу және оны ғылыми айналымға түсіру маңызды. Бұл тек ұлт тарихын ғана емес, ұрпақ санасын да ұлттық құндылықтарға жақындатады.

Абай заманның үнемі өзгерісте болатындығын, жаман мен жақсының, ескінің орнына жаңа идеялардың келетінін ерекше атап өткен. Бұл ой қазіргі заманға да сәйкес келеді. Әлемдегі саяси, экономикалық және рухани өзгерістер қоғамның ойлау мәдениеті мен құндылықтарын үздіксіз жаңартады. Мысалы, тоталитаризм, коммунизм және социализм заманы – тарихқа айналған өткен кезеңдер. Ал қазіргі заман – мүлдем жаңа сананың қалыптасу кезеңі. Бұл алмағайып, өзгертмелі заманның ерекшелігі – жаңа

идеялардың пайда болуы, құндылықтардың жаңғыруы және өмірлік ұстанымдардың өзгеруі.

Абай философиясында заман мен адам егіз ұғымдар ретінде қарастырылады. Алайда, заманның күші мен ықпалы басымырақ. Абай заманның объективті сипатын ерекше атап өтеді: заман адамды билеп, оны өз ырқына көндіреді. Заманды басқару немесе оны өз еркіне бағындыру мүмкін еместей көрінеді. Абайдың пайымынша, заманның ағымына қарсы тұру немесе оны өзгерту – күрделі, бірақ маңызды мәселе.

Абайдың 37-қара сөзіндегі:

«Дүние – үлкен көл,

Заман – соққан жел,

Алдындағы толқын – ағалар,

Артқы толқын – інілер» - деген бейнелі анықтамасы заман мен адамның өзара ықпалын поэтикалық түрде сипаттайды. Бұл метафора арқылы Абай заманның үнемі қозғалыста, өзгерісте болатынын және адам өмірінің сол толқын ішінде өзіндік орнын табуы маңызды екенін көрсетеді.

Абайдың ойынша, адамдар өз заманының талабына икемделіп әрекет етуі мүмкін, бірақ заманға толықтай бағыну немесе оның ықпалымен ғана өмір сүру қауіпті. «Заманың түлкі болса, тазы боп шал» деген түсінік заманға икемделуді қажет ететінін білдіреді. Бірақ бұл бейімделу адамның өз принциптері мен азаматтық ұстанымын жоғалтпай жүзеге асуы тиіс. Заманның ағысына қарсы тұру немесе оған бейімделу – әр адамның таңдауына байланысты. Заманның ыңғайына көніп, бейімделе беретін адамдардың көптігі олардың қоғамдағы ықпалын төмендетсе, ағысқа қарсы тұрып, өзіндік жолды ұстанған тұлғалар қоғамның дамуына үлес қосады. Бұл – азаматтық сана мен жауапкершіліктің көрінісі.

Абай заман мазмұнының өздігінен қалыптаспайтынын және оның қалыптасуына адамдардың қатысатынын түсіндіреді. Заманды анықтайтын, оның мазмұнын құрайтын – қоғам мен оның көшбасшылары. Мемлекет басшылары, ойшылдар, хандар мен билер заманның мазмұнын, бағытын анықтайтын негізгі тұлғалар болып табылады. Сонымен қатар, заманды анықтауда халықтың рөлі ерекше. Абай заманның мазмұны халықтың экономикалық, рухани-мәдени деңгейіне тәуелді екенін айтады. Тарихи тұрғыдан, әрбір заманның мазмұны – сол дәуірдегі адамдардың әрекеттерінің көрінісі. Бұл ой заман мен адамның тығыз байланысын және олардың өзара ықпалын нақтылайды.

Абай қырық жасына жеткенде, оның дүниетанымы шығыстық рухани қазынамен және өмірлік тәжірибемен байыған, терең философиялық деңгейге көтерілген еді. Бұл кемелдену ақынның заманның табиғатын, адамның мінез-құлқын терең тануына мүмкіндік берді. Абайдың «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» деген сөздері – ақынның тек

жасының ұлғайғанын ғана емес, рухани биікке жеткендігін білдіреді. Бұл кезеңде Абай заман сырын, оның адамға әсерін және адам мен заманның өзара қарым-қатынасын зерделеуге бет бұрады.

Абай заман мен адам арасындағы байланысты жақсы мен жаман, адал мен арам, ақыл мен қайрат ұғымдары арқылы терең түсіндіреді. Ол заман мен адамның мәнін адамгершілік тұрғысынан саралайды. Ақын үшін адалдық пен әділдік заманның негізгі өлшемі болуы керек, ал бұл өлшемдерді түсініп, ұстана білу тек ақыл арқылы мүмкін болады. Абайдың рухани кемелденуі оны заман мен адамның қайшылықтарына терең талдау жасауға жетелейді. Ол заманның қайшылықтары мен әділетсіздіктерін тек сыртқы жағдайлардан ғана емес, адамдардың мінез-құлқынан, олардың ақыл-ой деңгейінен іздейді. Бұл – адамның рухани және моральдық жағдайына байланысты заманның да өзгеруі мүмкін деген тұжырымға әкеледі. Абай өзінің рухани деңгейінің заманынан және замандастарынан озғанын сезінеді. Бұл – адамның ой-санасының өзгелерден биікке көтерілуінің нәтижесінде туындайтын жалғыздық. Абай өз заманында ақылымен, парасатымен оқшау тұрғанын аңғарып, айналасынан мұндасар, ойласар адам таппай, толғанады. Бұл жалғыздық оны өз жанына үңілуге, өз жүрегінен жұбаныш іздеуге жетелейді. Абайдың заман мен адам туралы толғаныстары адалдық пен арамдықтың, жақсылық пен жамандықтың, ақыл мен қайраттың мәңгілік қарама-қайшылықтарына ұласады. Ақын заманның сипатын және оның адамға әсерін түсіндіре отырып, жеке тұлғаның рухани өсуі арқылы қоғамды өзгертудің мүмкіндігін көрсетеді.

Абайдың 1886 жылы жазылған «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» өлеңі – ақынның заман мен адам туралы терең ойларын бейнелейтін күрделі көркем туынды. Өлеңнің әр шумағы негізгі тақырып пен идеяны әр қырынан ашып, тұтастай алғанда, адамның өмірдегі орны, рухани толысуы және қоғамның жағдайы туралы күрделі философиялық пайымдауларға әкеледі. Өлеңнің алғашқы екі шумағы ақынның адам мен заман туралы жалпы философиялық ойларынан құралған. Мұнда Абай адамның заманға бейімделу қажеттілігін, бірақ сонымен қатар заманның адамды қалай билейтінін суреттейді.

Ақынның пайымдауынша, адам бойындағы жауапкершілік пен ақыл-ойдың үстемдігі заманның ықпалына қарсы тұра алады. Бұл шумақтарда заманға бағынбай, өз ұстанымын сақтай білудің маңыздылығы айтылса, екінші жағынан, заманның табиғатын түсінбей, оның ықпалына толықтай көніп кету – елдің сипаты екенін көрсетеді. Кейінгі шумақтарда Абайдың ойлары нақты бейнелерге айналып, адамның заманға деген әрекеттерін сипаттайды. Мұнда ақын бойкүйездік пен еріншектік сияқты адамның әлсіз тұстарын сынайды. Абай үшін адамның рухани биіктікке жетуі –

оның ақылға еруі, ал ақылға ере алмай, еріншек тарту – адам бойындағы ең төмен қасиеттердің бірі. Ақын «бойдың салғырттығын жеңіп, ой қуып, ақылға еру ердің ісі» деп, адамның өз күш-жігерімен рухани даму жолына түсуі керектігін баса айтады. Бұл – заманның ықпалына еріп қана қоймай, оған ақыл мен парасат арқылы қарсы тұру қажеттігі туралы ой. Ал ездер бұл талапқа сай болмай, тек көптің ішінде қалуға мәжбүр.

Абайдың философиясында заман мен уақыт бір-бірімен тығыз байланысты ұғымдар ретінде қарастырылады. Уақыттың объективті сипаты – оның ешкімге тәуелсіз, үздіксіз қозғалыста болуы. Абай заманның осы уақытқа тәуелді бола тұра, адам өміріне тікелей әсер ететінін және оның өзгермелі табиғатын айқын суреттейді. Адам уақыттың үздіксіз қозғалысын тоқтата алмаса да, заманның ағымына жауап беру арқылы өз рөлін анықтай алады. Бұл идея уақыттың адам өміріндегі шексіздігі мен заманның салыстырмалы шектеулілігін көрсетеді.

Кеңістік – уақыттың аясында белгілі бір географиялық, әлеуметтік және мәдени шарттармен анықталатын өмір сүру аймағы. Абай заманның кеңістікпен байланысын «арғы заман» ұғымы арқылы түсіндіреді. Бұл ұғым қазақ халқының тарихи жады мен өмір сүрген аймағындағы дәуірлердің ерекшеліктерін көрсетеді. Абайдың «Дүние – үлкен көл, заман – соққан жел» деген бейнелі анықтамасы кеңістік пен уақыттың өзара ықпалын түсіндіреді. Көл – кеңістіктің тұрақты бөлігі, ал жел – уақыттың үздіксіз қозғалысын білдіреді. Осы метафора арқылы Абай заманның уақыт пен кеңістік шеңберінде адам өміріне ықпал ететінін айқын суреттейді. Абайдың пайымдауынша, адам заманның ықпалына түссе де, өз ақыл-ойы мен парасатын пайдалана отырып, оны жеңе алады. Бұл – уақыт пен кеңістікке бейімделу мен қарсы тұру арасындағы диалектикалық байланыс. Абайдың заман туралы ойлары уақыт пен кеңістікті тек объективті өлшемдер ретінде ғана емес, адам өмірінің моральдық және рухани дамуының негізі ретінде қарастырады.

Қорытынды

Қазақ философиясындағы «заман» ұғымы уақыт пен кеңістік категорияларымен тығыз байланыста болып, қоғамның әлеуметтік, мәдени және рухани дамуының айнасы ретінде көрінеді. Бұл ұғымның эволюциясы адам мен қоғамның өзара әрекеттесуін, тарихи және рухани құндылықтардың қалыптасуын терең түсінуге мүмкіндік береді.

Абайдың заман туралы философиялық ойларының маңызы ерекше. Ол заманның объективті сипатын мойындай отырып, адамның заманға ықпал ету мүмкіндігін терең түсінген. Заман – тек сыртқы жағдайлар жиынтығы емес, ол адамның рухани және моральдық деңгейімен қалыптасатын

құбылыс. Абай заман мен адамның өзара тығыз байланысын қарастыра отырып, жеке тұлғаның қоғам дамуына тигізетін рөлін анық көрсетеді.

Заманның өзгермелі табиғаты, оның қоғамдағы құндылықтарға, ойлау мәдениетіне және адамның мінез-құлқына әсері айқындалды. Абай заманға бейімделудің және оған қарсы тұрудың арасындағы үйлесімділікке ерекше назар аударады. Бұл адамның өз принциптерін сақтай отырып, қоғамның игілігі үшін әрекет етуінің маңыздылығын көрсетеді.

Заман мен уақыттың шексіздігіне қарамастан, адамның оның мазмұнына әсер ету қабілеті бар екені анықталды. Осы тұрғыдан алғанда, Абайдың философиялық көзқарастары бүгінгі заман үшін де өзекті. Қоғамдағы әрбір адам заманның ағымына бейімделумен қатар, оны жақсартуға, өзгертуге үлес қоса алатынын түсінуі керек.

Абайдың заман туралы философиялық ойлары – ұлттық философия мен тарихи сананың ажырамас бөлігі. Ол адамның рухани кемелденуін заманның дамуының негізі деп біледі. Бұл идеялар қазақ халқының тарихи, мәдени және рухани мұрасын түсінуде маңызды рөл атқарады және бүгінгі ұрпақ үшін де құнды бағдар болып қала береді.

Түйіндей келе, заман – уақыт пен кеңістіктің тоғысында адам мен қоғамның болмысын айқындайтын маңызды философиялық ұғым. Оның мағынасы мен мәнін терең түсіну – рухани даму мен қоғамның өркендеуінің негізі.

Әдебиеттер тізімі

1 Кемербаев Р. А. Философия эпохи перемен // *Вестник КазНУ. Серия философии, культурологии и политологии*. – 2018. – Т. 63. – №. 1. – С. 39-47.

2 Таева Ж. Ғабит Мүсіреповтің шығармашылық шеберханасы // *Научно-практический журнал MUSEUM. KZ*. – 2024. – Т. 1. – №. 2.

3 Тимофеев Л. И., Поспелов Г. Н., Дувакин В. Д. Устные мемуары. – Изд-во Моск. ун-та, 2003.

4 Мальгаждар А. Абай қара сөздерінің өнегелі ғибраты // *Новая наука: современное состояние и перспективы развития*. – 2023. – С. 49-53.

5 Кемербай Р. Қайғы-қасірет емес, ол ең алдымен ойшылдық ел // *Вестник КазНУ. Серия философии, культурологии и политологии*. – 2019. – Т. 68. – №. 2. – С. 65-74.

6 Сапарғалиева С. Ж. Философиялық ойлар сабақтастығы – Ж.М. Әбділдин философиясындағы «Идея» ұғымы. – 2018. – С. 286-288.

7 Жонкешов Б., Сарсенбаев А. Тарих терминологиясындағы заман, дәуір, саты, кезең хронологиялық терминдерінің орны // *Вестник КазНПУ имени Абая. Серия: Исторические и социально-политические науки*. – 2023. – Т. 80. – №. 4.

8 Абдрахманова А. Е. «Заман» концептісінің тілдік-танымдық көрінісі. – 2020.

9 Сатершинов Б., Абдираманова А. Т. Этноконфессиональные тенденции идентичности народа Казахстана // *Мир Большого Алтая*. – 2017. – Т. 3. – №. 3. – С. 335-340.

10 Топашов М. Бұқар жырау толғауларының идеялық-тақырыптық сипаты. – 2022.

11 Abdurazakova G. A. The legacy of Asan Kaigy in Kazakh political thought. – 2023. – С. 179-181.

12 Тағудретова Б. Б. Заманы тудырған қаламгер // Global Science and Innovations: Central Asia. – 2021. – Т. 3. – №. 9. – С. 8-12.

Transliteration

1 Kemerbaev R. A. Filosofiya epokhi peremen [Philosophy of the Age of Change] // *Vestnik KazNU. Seriya filosofii, kul'turologii i politologii*. – 2018. – Т. 63. – №. 1. – С. 39-47.

2 Taeva Zh. Gabit Musirepovtin shygarmashylyk sheberkhanasy [Creative Workshop of Gabit Musrepov] // *Nauchno-prakticheskiy zhurnal MUSEUM. KZ*. – 2024. – Т. 1. – №. 2.

3 Timofeev L.I., Pospelov G.N., Duvakin V.D. Ustnye memuary [Oral Memoirs]. – Izd-vo Mosk. un-ta, 2003.

4 Mal'gazhdar A. Abay kara sozderinin onegeli gibraty [The Moral of Abai's Words of Edification] // *Novaya nauka: sovremennoe sostoyanie i perspektivy razvitiya*. – 2023. – S. 49-53.

5 Kemberbay R. Kaygy-kasiret emes, ol en aldymen oyshyldyk el [It is Not a Tragedy, it is Primarily a Country of Contemplation] // *Vestnik KazNU. Seriya filosofii, kul'turologii i politologii*. – 2019. – Т. 68. – №. 2. – С. 65-74.

6 Sapargalieva S. Zh. Filosofiyalyk oylar sabaktastygy – Zh.M. Abdildin filosofiyasyndagy «Ideya» ugymy [Continuity of Philosophical Thought-the Concept of «Idea» in the Philosophy of zh.m. Abdildin]. – 2018. – S. 286-288.

7 Zhonkeshov B., Sarsenbaev A. Tarikh terminologiyasyndagy zaman, dauir, saty, kezen khronologiyalyk terminderinin orny [The Place of Chronological Terms Time, era, Stage, Period in the Terminology of History] // *Vestnik KazNPU imeni Abaya. Seriya: Istoricheskie i sotsial'no-politicheskie nauki*. – 2023. – Т. 80. – №. 4.

8 Abdrakhmanova A.E. «Zaman» kontseptisinin tildik-tanymdyk korinisi [Language and Cognitive Reflection of the Concept of «time»]. – 2020.

9 Satershinov B., Abdiramanova A.T. Etnokonfessional'nye tendentsii identichnosti naroda Kazakhstana [Ethno-Confessional Tendencies of the Identity of the People of Kazakhstan] // *Mir Bol'shogo Altaya*. – 2017. – Т. 3. – №. 3. – С. 335-340.

10 Topashov M. Bukar zhyrau tolgaularynyn ideyalyk–takryptyk sipaty [Ideological and Thematic Nature of Bukhar-zhyrau's Reflections]. – 2022.

11 Abdurazakova G. A. The legacy of Asan Kaigy in Kazakh political thought. – 2023. – P. 179-181.

12 Tagudretova B.B. Zamanı tudyrgan kalamger [The Writer who Gave rise to the Times] // Global Science and Innovations: Central Asia. – 2021. – Т. 3. – №. 9. – С. 8-12.

Жанғалиева А.Р., Ғарифолла Е., Рахматуллина З.Я., Шамахай С.

Эволюция понятия времени в казахской философии: пространство и время

Аннотация. Данная статья посвящена изучению эволюции понятия «время» в казахской философии. Время-сложное философское понятие, тесно связанное с категориями времени и пространства, отражающее социальное, культурное и духовное развитие общества. В статье рассматривается философское значение понятия времени, его место в рамках времени и пространства, а также влияние человека на время и время на человека.

Особое внимание в исследовании уделяется философии Абая. Мысли Абая о времени глубоко отражены в его стихах и словах назидания. Признавая объективный характер времени, поэт описывает его влияние на духовные и нравственные качества

человека. Кроме того, Абай показывает зависимость времени от человеческих действий, то есть человек также может влиять на время.

В статье анализируются различия времени и времени, их роль в развитии общества и обмене ценностями. Через понятие «загробная жизнь» рассматривается взаимосвязь измерений времени и пространства в исторической памяти и духовном наследии казахского народа. Также обсуждается с философской точки зрения непрерывное изменение времени и его влияние на ценности в обществе, жизненные позиции человека.

В результате исследования установлено, что время-это не просто объективное явление, а понятие, формируемое духовными и нравственными действиями человека. Философские взгляды Абая играют важную роль в понимании социального и культурного содержания времени, а также в формировании национального исторического сознания.

Ключевые слова: заман, время, пространство, философия Абая, социальные ценности, казахское мировоззрение, историческое сознание..

Zhangalieva A., Garifolla Y., Rakhmatullina Z., Shamakhai S.

Evolution of the Concept of Time in Kazakh Philosophy: Space and Time

Abstract. This article is devoted to the study of the evolution of the concept of «time» in Kazakh philosophy. Time is a complex philosophical concept closely related to the categories of time and space, reflecting the social, cultural and spiritual development of society. The article examines the philosophical meaning of the concept of time, its place within time and space, as well as the influence of man on time and time on man.

The study pays special attention to the philosophy of Abai. Abai's thoughts about time are deeply reflected in his poems and words of edification. Recognizing the objective nature of time, the poet describes its influence on the spiritual and moral qualities of a person. In addition, the Abai shows the dependence of time on human actions, that is, a person can also influence time.

The article analyzes the differences between time and time, their role in the development of society and the exchange of values. Through the concept of «afterlife», the interrelation of the dimensions of time and space in the historical memory and spiritual heritage of the Kazakh people is considered. It also discusses, from a philosophical point of view, the continuous change of time and its impact on values in society, human life positions.

As a result of the research, it has been established that time is not just an objective phenomenon, but a concept formed by spiritual and moral actions of a person. Abai's philosophical views play an important role in understanding the social and cultural content of the time, as well as in shaping national historical consciousness.

Keywords: zaman, time, space, philosophy of Abai, social values, Kazakh worldview, historical consciousness.

ҚАЗАҚ АҒАРТУШЫЛЫҒЫ: ТАҒДЫР, БАҚЫТ ЖӘНЕ ӨМІРДІҢ МӘНІ КАТЕГОРИЯЛАРЫНЫҢ АРАҚАТЫНАСЫ

¹*Дағарова Жанар Өміржанқызы, ²Бакирова Алуа Турсуновна,
³Садуова Жанар Нуралиевна*

¹*Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды университеті (Қарағанды, Қазақстан)*

²*Қарағанды медицина университеті (Қарағанды, Қазақстан)*

³*Халықаралық туризм және меймандостық университеті
(Түркістан, Қазақстан)*

¹*janka_04@mail.ru, ²alua_23@mail.ru, ³zhanar.saduova@iuth.edu.kz*

¹*Dagarova Zhanar, ²Bakirova Alua, ³Saduova Zhanar*

¹*E.A. Buketov Karaganda University (Karaganda, Kazakhstan)*

²*Karaganda Medical University (Karaganda, Kazakhstan)*

³*International University of Tourism and hospitality (Turkestan, Kazakhstan)*

¹*janka_04@mail.ru, ²alua_23@mail.ru, ³zhanar.saduova@iuth.edu.kz*

Аңдатпа. Мақалада философиядағы тағдыр, бақыт және өмірдің мәні категорияларының өзара байланысы терең талданады. Ағартушылық дәуірінің көрнекті өкілдері (Жан-Жак Руссо, Иммануил Кант, Вольтер) мен қазақ ойшылдарының (Абай Құнанбайұлы, Шәкәрім Құдайбердіұлы) философиялық идеялары салыстырмалы түрде зерттеліп, олардың адам өміріндегі моральдық жауапкершілік, еркіндік және рухани ізденіспен байланысы қарастырылады. Зерттеу барысында әртүрлі мәдени-философиялық дәстүрлердегі тағдыр, бақыт және өмір мәнін түсінудің ұқсастықтары мен айырмашылықтары анықталды. Сонымен қатар, бұл категориялардың заманауи қоғам үшін өзектілігі, оның ішінде адамның жеке және қоғамдық деңгейдегі жауапкершілігі, рухани тепе-теңдікке ұмтылысы мен әділетті қоғам құру қажеттілігі талданды.

Қазақ философиясындағы тағдыр ұғымы ұлттық дүниетанымның ерекшеліктерімен ұштасып, адамның еркін әрекеті мен моральдық жауапкершілігі тұрғысынан қарастырылады. Абай Құнанбайұлы мен Шәкәрім Құдайбердіұлының еңбектерінде тағдырдың рухани жетілу, ар тазалығы және білім арқылы өзгеретін динамикалық процесс ретінде түсіндірілуі ерекше орын алады. Сонымен бірге, ағартушылар дәуірінде тағдыр мен өмірдің мәні рационалдық тұрғыда қайта қаралып, адамның табиғатпен және қоғаммен үйлесімді өмір сүруі арқылы моральдық және әлеуметтік жауапкершіліктердің маңызы көрсетілді.

Зерттеу нәтижелері тағдыр, бақыт және өмірдің мәні категорияларын адамның еркіндігі, моральдық заңдарға бағынуы және рухани дамуы тұрғысынан түсіндірудің өзектілігін анықтады. Бұл категорияларды философиялық тұрғыда зерделеу қазіргі заманның рухани дағдарыстары мен жаһандану үдерістерінде адамның рухани-

әлеуметтік дамуына жаңа серпін бере алады. Мақаладағы талдаулар өмірдің мәнін іздеу, жеке жауапкершілікті күшейту және рухани үйлесімділікті арттыру мәселелеріне бағытталған.

Түйін сөздер: тағдыр, бақыт, өмірдің мәні, ағартушылық дәуір, қазақ философиясы, еркіндік.

Кіріспе

Адамзат өркениетінің тарихында тағдыр, бақыт және өмірдің мәні категориялары философиялық ойдың басты мәселелері ретінде әрдайым назарда болды. Бұл ұғымдар адамның болмысын, оның өмірдегі рөлін, қоғаммен және табиғатпен қарым-қатынасын түсіндірудің негізі ретінде көрініс тапты. Әсіресе, ағартушылық дәуірінде бұл категориялардың өзара байланысы жаңа деңгейде қарастырылып, олардың адам мен қоғам өміріндегі орны ерекше бағаланды. Тағдыр ұғымының генезисі мен оның әртүрлі мәдениеттерде қабылдануы, бақытты іздеу жолындағы философиялық ізденістер, сондай-ақ өмірдің мәнін табуға бағытталған талпыныстар әлемдік философияның ғана емес, қазақ философиясының да рухани мұрасында терең із қалдырды.

Ағартушылық дәуірі – адамзат тарихында интеллектуалдық серпілістің айрықша кезеңі. Бұл дәуірде тағдыр мен өмірдің мәні туралы түсініктер рационалдық және гуманистік тұрғыда қайта қаралып, жаңа көзқарастар қалыптасты. Бұл кезең адам табиғаты мен оның болмысын түсінуге бағытталған философиялық ойлар арқылы адамның жеке бас бостандығы мен оның бақытына жету жолын анықтау мәселелерін көтерді. Бұл кезең адам табиғаты мен оның болмысын түсінуге бағытталған философиялық ойлар арқылы адамның жеке бас бостандығы мен оның бақытына жету жолын анықтау мәселелерін көтерді. Жан-Жак Руссо, Иммануил Кант, Вольтер сынды ойшылдар бақытты іздеу мен тағдырдың мәнін адамның табиғаты, қоғамдағы орны және оның моральдық жауапкершілігі арқылы түсінуге тырысты.

Мәселен, Иммануил Кант адам бақытын моральдық заңдарға бағынумен және жеке жауапкершілікпен байланыстырды. Оның пікірінше, тағдыр адамның өз іс-әрекеттерімен жасалатын және моральдық құндылықтарға негізделген процесс. Осы көзқарас қазақ философиясының ұғымдарымен үндеседі, мұнда адам тағдыры “жеке тұлғаның әрекеттері мен қоғамдағы міндеттері арқылы анықталады” деген идея жиі айтылады.

Вольтер өз шығармаларында тағдырды адам еркіндігі мен рационалдық ойлаумен байланыстыра отырып, кездейсоқтықтың мәнін ашуға тырысты. Ол адам өмірінің маңыздылығын түсіну үшін тағдырдың тек сыртқы күштердің ықпалы емес, адамның өз әрекетінің нәтижесі

екенін атап өткен. Бұл ой қазіргі қазақ философиясында да маңызды, себебі қазақ халқының дүниетанымында тағдыр адамның шешім қабылдау еркіндігімен ұштасады.

Қазақ халқының дәстүрлі философиясында тағдыр ұғымы туралы түсініктер халықтың әлеуметтік, мәдени және экзистенциалдық тәжірибелері арқылы қалыптасқан. Шәкәрім Құдайбердіұлы, Абай Құнанбайұлы және Ыбырай Алтынсариннің еңбектерінде тағдыр, бақыт және өмірдің мәні ұғымдары адамның рухани жетілуі мен моральдық принциптеріне негізделген. Абайдың «Толық адам» ілімі адамның өмір мәнін табудағы рухани дамуы мен қоғамдағы жауапкершілігін басты назарға қояды.

Қазақ философиясы үшін де бұл мәселелер аса маңызды. Дәстүрлі қазақ дүниетанымы тағдырды тек мистикалық түсінікпен шектеп қана қоймай, оны адам мен қоғамның болмысындағы маңызды категория ретінде қарастырды. Қазақ философиясында тағдыр ұғымы тек діни-мистикалық мазмұнмен шектелмей, адамның таңдау еркіндігі, жеке жауапкершілік және қоғамдағы рөлімен тығыз байланысты зерттеледі. Мұның бәрі қазақ халқының рухани мәдениетінде ерекше орын алатын «құт», «қанағат», «тағдырдың сыйы» сынды түсініктерде көрініс тапқан. Бұл ұғымдарды зерттеу арқылы қазақ халқының дүниетанымдық ерекшеліктері мен олардың әлемдік философиялық ойлармен байланысын анықтау бүгінгі күннің өзекті мәселелерінің бірі болып табылады.

Қазіргі заманғы жаһандану үдерістері мен қоғамның рухани дағдарысы жағдайында өмірдің мәнін түсіну және бақытқа жету жолдарын іздеу мәселесі бұрынғыдан да маңызды болып отыр. Фридрих Ницше мен Сёрен Кьеркегор сынды ойшылдардың шығармаларында өмірдің мәнін іздеудің маңыздылығы адамның еркіндігі мен оның болмыстық тәжірибесін негізге ала отырып қарастырылады. Ницшенің “өмірге иә деп айту” концепциясы тағдырға позитивті көзқараспен қарауға шақырады, бұл қазақ философиясындағы “қанағат” ұғымымен үндес.

Қазақ философиясы үшін де бұл мәселелер аса маңызды. Дәстүрлі қазақ дүниетанымы тағдырды тек мистикалық түсінікпен шектеп қана қоймай, оны адам мен қоғамның болмысындағы маңызды категория ретінде қарастырды. Қазақ философиясында тағдыр ұғымы тек діни-мистикалық мазмұнмен шектелмей, адамның таңдау еркіндігі, жеке жауапкершілік және қоғамдағы рөлімен тығыз байланысты зерттеледі. Мұның бәрі қазақ халқының рухани мәдениетінде ерекше орын алатын «құт», «қанағат», «тағдырдың сыйы» сынды түсініктерде көрініс тапқан. Бұл ұғымдарды зерттеу арқылы қазақ халқының дүниетанымдық ерекшеліктері мен олардың әлемдік философиялық ойлармен байланысын анықтау бүгінгі күннің өзекті мәселелерінің бірі болып табылады.

Бұл мақалада ағартушылар философиясындағы тағдыр, бақыт және өмірдің мәні категорияларының өзара байланысы мен олардың қазақ философиясындағы түсіндірмесі талданады. Сонымен қатар, тағдыр ұғымының генезисін мәдени-тарихи тұрғыдан зерттеу және оның қазақ дүниетанымындағы орны мен рөлін анықтау мақсаты қойылған. Осы арқылы адамның өмірдегі орны мен тағдырын түсінудегі қазақ халқының философиялық ой-пікірлерінің жалпыадамзаттық идеялармен үйлесімділігі көрсетіледі.

Қорыта келгенде, бұл тақырыптың маңыздылығы оның жалпы философиялық және мәдени құндылықтар тұрғысынан зерттеу қажеттілігімен анықталады. Тағдыр, бақыт және өмірдің мәні категориялары тек жеке тұлғаның ғана емес, тұтас қоғамның рухани-әлеуметтік дамуын айқындайтын маңызды ұғымдар болып табылады. Қазақ философиясының тарихи және мәдени ерекшеліктерін зерттеу арқылы қазіргі философиялық дискурстарға жаңа серпін беру мүмкіндігі зор.

Алиева С.А. адам өмір сүріп жатқан уақыт пен бақыттың мәнін түсіну арасында белгілі бір заңдылық байқалады деп санайды. Адамзаттың жүйелі мәдени кезеңдерінде немесе прогрессивті даму сатыларында, өмір бірқалыпты өткен кезде, адам бақыттың мәні туралы терең ойланбаған сияқты көрінеді [1].

Площанская М.И. ағартушылар дәуіріндегі француз материалистерінің көзқарастары ерекше назар аударған [2]. Юльен Ламетри бақытты жанның тыныштығы мен үйлесімділігінде деп санаған. Оның пайымдауынша, егер жан мазасыздық, үрей және күмәнмен толы болса, бақыт адамнан алыстайды. Ол қысқа мерзімді бақытты тек қана ләззат алу ретінде қарастырған. Поль Анри Гольбахтың көзқарасы бойынша, бақыттың мәні – басқаларды бақытқа жеткізу. Бұл адам өмірінің әлеуметтік қырын ерекше атап көрсететін көзқарас болды. Гольбах үшін адамның өзі ғана емес, айналасындағы адамдар да бақытқа қол жеткізген жағдайда ғана өмірдің шынайы мәні ашылады. Клод Адриан Гельвеций бақытты үстемдік етуші феодалдық таптың жалған ұғымдарын жоққа шығару арқылы түсіндірген. Ол бақытты адамның табиғи қажеттіліктерін қанағаттандырумен шектелмей, олардан жоғары тұру қабілеті деп сипаттады. Бұл жерде адамның ерік-жігері мен өзін-өзі басқара білуі маңызды рөл атқарады.

Мисько А.А. атап өткендей, бақытты тек материалдық байлық немесе жетістіктер арқылы анықтау мүмкін емес. Көптеген философиялық дәстүрлер шынайы бақыттың адамның ішкі күйінен және өмірге деген көзқарасынан бастау алатынын ерекше атап көрсетеді. Бұл көзқарас қазіргі сәтті қабылдау, қолда барға риза болу және мейірімділік, шыдамдылық пен даналық сияқты ішкі қасиеттерді дамыту арқылы көрініс табады [3].

Е.Н. Трубецкойдың XX ғасырдың басында жазылған «Өмірдің мәні» атты еңбегі өмірдің мәні мәселесін зерттеудегі ең маңызды жұмыстардың

бірі болып саналады. Трубецкой бұл еңбегінде «мән» ұғымының табиғатын және «мәнді сұрастыру» дегеннің нені білдіретінін анықтауға тырысты. Оның пікірінше, «мәнді сұрастыру» дегеніміз – бір нәрсенің абсолютті мағынасы туралы ойлану, яғни жеке адамның субъективті пайымдауынан немесе белгілі бір ой еркіндігінен тәуелсіз, баршаға ортақ және бәрінен жоғары мағынаны іздеу. Трубецкойдың анықтамасы бойынша, өмірдің мәнін іздеу – адамның өз санасын объективті және жалпыға ортақ категориялармен байланыстыру әрекеті, сондай-ақ өзінің өмірі мен әрекеттерінің баршаға ортақ құндылықтарын анықтау әрекеті. Оның көзқарасында өмірдің мәні туралы сұрақ келесідей сипатталады: «Менің өмірім барша үшін қандай мағынаға ие бола алады?» [4].

Билалов М.И. философиядағы “өмірдің мәні” мәселесінде ақиқат ұғымының маңыздылығын қарастырады. Бұл ұғым әлеуметтік субъектінің іс-әрекетінің құндылықтық қырын анықтауда ерекше тәсілді қалыптастыруға ықпал етеді. Мұндай тәсілдің бастауы ретінде Сократтың этикалық рационализмі алынған, ол философияда ақиқат пен адамгершілік мәселелерін терең зерттеген. Сократтың дәстүрлері таным процесінде тек рационалдылыққа ғана емес, сонымен қатар мистикалық, эзотерикалық, бейсаналық және иррационалдық қырларды пайдалануға мүмкіндік берді. Бұл тәсіл ақиқаттың, білімнің және биліктің ішкі байланысын ашып, “өмірдің мәні” философиясында ерекше концептуалдық маңызға ие болды [5].

Әдістеме

Зерттеуде қазақ философиясы мен ағартушылар философиясының негізгі еңбектері талданып, олардың тағдыр, бақыт және өмірдің мәні категориялары туралы тұжырымдары салыстырылды. Бұл зерттеу үшін материалдар ретінде қазақ философиясының классикалық өкілдері мен ағартушылық дәуірдің ойшылдарының еңбектері пайдаланылды. Қазақ философиясынан Абай Құнанбайұлының «Қара сөздері» [6] мен өлеңдері, Шәкәрім Құдайбердіұлының «Үш анық» [7] және «Ар ілімі» [8] еңбектері алынса, ағартушылар философиясынан Иммануил Канттың «Практикалық ақыл-ойды сынау» [9], Жан-Жак Руссоның «Қоғамдық келісім» трактаты [10] таңдалды.

Материалдарды талдау барысында мазмұнды талдау әдісі қолданылып, әрбір еңбектегі негізгі идеялар жүйеленіп, тақырыптық түрде зерттелді. Бұл әдіс қазақ және ағартушылар философиясындағы тағдыр, бақыт және өмір мәні категорияларын жан-жақты салыстыруға мүмкіндік берді. Сонымен қатар, салыстырмалы-тарихи әдіс арқылы қазақ философиясының ұғымдары ағартушылық дәуірдің идеяларымен салыстырылып, олардың ортақ тұстары мен айырмашылықтары анықталды.

Абай мен Шәкәрім философиясындағы тағдыр

Зерттеу барысында тағдыр ұғымы қазақ философиясы мен ағартушылар философиясында адам болмысының маңызды категориясы ретінде қарастырылды. Қазақ философиясында тағдыр ұғымы ұлттық дүниетаным мен діни-рухани түсініктерге негізделген, сонымен бірге адамның еркін әрекеті мен моральдық жауапкершілігімен тығыз байланысты. Абай Құнанбайұлы тағдырды адамның өз еркімен жасаған таңдаулары мен әрекеттері арқылы анықталатын құбылыс ретінде қарастырды. Ол үшін тағдыр тек жазмыш емес, еңбек пен білім арқылы қалыптасатын процесс. Оның «Өзіңе сен, өзінді алып шығар, еңбегің мен ақылың екі жақтап» деген өлең жолдары тағдырды адамның жеке жауапкершілігі мен еркін әрекеті ретінде сипаттайды. Сонымен қатар, Абай тағдырды Құдайдың жазмышы ретінде де қабылдай отырып, адамның әрекеті мен моральдық ұмтылыстары арқылы бұл жазмышты өзгертуге болатынын айтады. Бұл оның еркіндік пен жауапкершілік туралы ойларымен үйлеседі.

Абайдың көзқарасы бойынша, тағдыр адамның еркіндігінен тыс жатқан құбылыс емес. Ол адамға еркіндік пен ақыл-ой берілгенін және осы қасиеттер арқылы адам өз өмірінің бағытын өзгерте алатынын ерекше атап өтеді. Бұл түсінік «Отыз жетінші қара сөзде» айқын көрінеді, онда ол адамның мінезі мен әрекеттерін тағдырдың шешуші факторы ретінде қарастырады. Абайдың пайымдауынша, адам өзіне берілген еркіндік пен ақыл-ойды дұрыс қолданса, тағдырын жақсылыққа өзгерте алады.

Мысалы, «Отыз сегізінші қара сөзде» Абай Құдайдың адамға ақыл, қайрат және жүрек бергенін айта отырып, олардың үйлесімді әрекеті арқылы адамның өзіндік «тағдырын» жасайтынын түсіндіреді. Абайдың пікірінше, адам осы қасиеттерді дұрыс пайдаланса, ол өз өмірін ізгілік пен жақсылыққа бағыттап, өзінің тағдырын басқара алады.

Абай «Қара сөздерінде» тағдырды адамның жауапкершілігімен тығыз байланыстырады. «Жиырма жетінші қара сөзде» ол адамның өмірде кездесетін қиыншылықтары мен сәтсіздіктерін тағдырдың жазмышы ретінде қабылдай салмай, олардың себебін өзінен іздеу керектігін айтады. Адам өз әрекеттері мен таңдаулары үшін жауапты, сондықтан тағдыр тек сыртқы күштердің ықпалы ғана емес, адамның ішкі болмысының да айнасы болып табылады.

Абайдың көзқарасы бойынша, тағдырға сілтеме жасап, әрекетсіздік таныту – әлсіздіктің белгісі. «Бесінші қара сөзде» ол адамның жалқаулығы мен талапсыздығы тағдырдың сәтсіз болуына әкелетінін сынға алады. Бұл жерде тағдыр адамның өз еркі мен әрекеттеріне тәуелді екенін көреміз.

Абай тағдырды адамның моральдық ұмтылыстары арқылы өзгертуге болатынын көрсетеді. «Он үшінші қара сөзде» ол адамның өмірдегі басты

мақсаты – ізгілікті ұстану екенін айтады. Тағдырды жақсарту, бақытқа жету тек рухани кемелдену және әділеттілікке ұмтылу арқылы жүзеге асады. Абайдың ойынша, адамның тағдыры оның ішкі құндылықтарымен және моральдық ұмтылыстарымен тікелей байланысты. Ол ізгілікке, шындыққа және әділеттілікке бағытталған адам ғана өз тағдырын жақсылыққа өзгерте алады.

Абай «Қара сөздерінде» тағдырды білім мен ақыл арқылы басқаруға болатынын ерекше атап өтеді. «Он тоғызыншы қара сөзде» ол білімнің адам өміріндегі маңыздылығын атап өтіп, надандық пен білімсіздік тағдырды ауырлататынын айтады. Білім мен ақыл-ойды дұрыс пайдалану арқылы адам өз тағдырын жақсартып алады. Бұл идея Абайдың «Өзің сен, өзінді алып шығар, еңбегің мен ақылың екі жақтап» деген өлең жолдарымен де үндеседі.

Абай тағдырды Құдайдың жазмышы ретінде де қарастырады, бірақ бұл түсінікті адамның әрекеттерімен үйлесімде түсіндіреді. «Отыз сегізінші қара сөзде» ол адамның барлық әрекеттері Құдайдың қалауымен жүзеге асатынын айтады, бірақ бұл адамның өз еркіндігін жоққа шығармайды. Құдайдың берген ақылы мен еркіндігін пайдаланып, адам өзінің өмір жолын өзгерте алады. Абайдың түсінігінде Құдай адамға тағдыр сыйлайды, ал оны жақсылыққа немесе жамандыққа бұру адамның қолында.

Шәкәрім Құдайбердіұлының еңбектерінде тағдыр рухани жетілу мен адамның моральдық қасиеттерімен байланыстырылады. «Үш анық» және «Ар ілімінде» ол тағдырды әділеттілік пен ар тазалығымен ұштастырып, адамның тағдырын өз әрекеттері мен рухани құндылықтары арқылы өзгерте алатынын көрсетеді. Шәкәрімнің пайымдауынша, тағдырды тек сыртқы күштердің нәтижесі деп қабылдауға болмайды, өйткені адам рухани ізденіс пен әділетті әрекеттер арқылы өз өмірінің бағытын өзгерте алады.

Шәкәрімнің көзқарасында тағдыр адамның рухани жетілуімен тығыз байланысты. Ол «Ар ілімінде» әділеттілік пен ар тазалығын тағдырды анықтайтын негізгі факторлар ретінде көрсетеді. Шәкәрімнің пікірінше, адам тағдыры оның моральдық қасиеттеріне және әділеттілікке деген ұмтылысына тәуелді. Адамның ар-ожданын тазарту арқылы өзінің тағдырын жақсылыққа өзгертуге мүмкіндігі бар. «Үш анық» еңбегінде Шәкәрім тағдырды адамның ішкі болмысының айнасы ретінде қарастырады. Оның пікірінше, адам өз жан дүниесінің рухани тазалығы мен әділеттілікке негізделген әрекеттері арқылы тағдырын басқара алады. Шәкәрім тағдырды жазмыш ретінде қабылдамай, оны адамның ішкі еркіндігі мен әрекеттерінің нәтижесі деп түсіндіреді.

Иммануил Кант пен Жан-Жак Руссо философиясындағы тағдыр

И.Канттың тағдыр туралы түсінігі оның «Практикалық ақыл-ойды сынау» және «Метафизика нравственности» еңбектерінде көрініс табады. Ол тағдырды адам еркіндігі мен моральдық заңға бағыну арқылы анықталатын құбылыс ретінде сипаттайды. Канттың айтуынша, адам өміріндегі тағдыр оның моральдық шешімдеріне тәуелді. Егер адам өзінің әрекеттерін жоғарғы моральдық заңға сәйкес жүзеге асырса, оның тағдыры игілікке толы болады.

Канттың моральдық философиясында «категорикалық императив» – тағдырды түсінудің негізгі құралы. Бұл қағидаға сәйкес, адам әрбір іс-әрекетін бүкіл адамзатқа қолданылатын жалпыға ортақ заң ретінде қарастыруы керек. Адам тағдырын жақсылыққа бағыттау үшін, ол моральдық заңды басшылыққа алуы тиіс. Моральдық заңға бағыну – адамның еркіндігін жүзеге асырудың және тағдырын игілікке бағыттаудың негізгі жолы.

Иммануил Канттың философиясында тағдыр ұғымы еркіндікпен тығыз байланысты. Ол тағдырды адамның өз таңдауымен және әрекеттерімен анықталатын процесс ретінде түсіндіреді. Кант үшін еркіндік – адам болмысының басты ерекшелігі. Бұл еркіндік адамның тағдырын сыртқы күштерден емес, өзінің ішкі моральдық заңдары арқылы басқаруға мүмкіндік береді.

Кант еркіндікті сыртқы қажеттіліктер мен табиғат заңдарына бағынбайтын, адамның өз моральдық ұстанымдарын таңдау құқығы ретінде сипаттайды. Осы тұрғыда тағдыр – еркіндіктің және моральдық міндеттердің үйлесімділігі. Егер адам өз еркіндігін моральдық жауапкершілікпен пайдалана білсе, оның тағдыры позитивті болмақ. Еркіндік пен моральдық жауапкершілік бір-бірін толықтырады, бұл Кант философиясында тағдырды түсінудің орталық идеясы.

Кант тағдырды адамның өз міндеттерін орындауы арқылы жүзеге асырылатын құбылыс деп біледі. Ол адам өмірінің мәнін өзінің адамгершілік міндеттерін орындаумен байланыстырады. Адамның тағдыры тек оның жеке мүдделері мен қалауларына емес, оның бүкіл адамзат алдындағы моральдық міндеттеріне де тәуелді. Канттың пікірінше, адамгершілік міндеттерді орындау – тағдырды игілікке бағыттаудың ең тиімді жолы.

Бұл тұжырымдама оның моральдық философиясында ерекше орын алады. Кант үшін адамгершілік міндеттері адамның ақыл-ойына негізделген, сондықтан олар универсалдық сипатқа ие. Адам өзінің тағдырын қалыптастыруда тек өзіне ғана емес, бүкіл адамзатқа пайдалы болатындай әрекет етуі керек.

Руссо үшін тағдыр адамның табиғи еркіндігімен тығыз байланысты. Ол өзінің «Табиғи жағдай туралы ойларында» адамды бастапқыда

табиғатта еркін және бақытты болған деп сипаттайды. Бұл табиғи еркіндік қоғамға тәуелді емес, адамның өз табиғатымен үйлесімді өмір сүруін білдіреді. Адамның тағдыры, Руссоның пікірінше, осы табиғи еркіндікті сақтай білуімен айқындалады.

Алайда, Руссо адамның тағдырын тек табиғатпен шектемейді. Ол адамның әлеуметтік байланыстарға түсуімен табиғи еркіндіктің жоғалатынын және бұл жаңа жағдайда адамның тағдыры оның әлеуметтік және моральдық ұстанымдарына тәуелді болатынын көрсетеді. Осылайша, тағдыр табиғаттан алынған бастапқы еркіндік пен қоғамдағы еркіндік арасындағы тепе-теңдікті сақтау қажеттілігінен туындайды. Руссо қоғамның адам тағдырына әсерін терең зерттеді. Оның «Қоғамдық келісім» еңбегінде қоғамды ұйымдастырудың әділетті жолдарын іздеу арқылы адамның тағдырын жақсартуға болатынын көрсетеді. Руссоның пікірінше, қоғамдағы теңсіздік пен әділетсіздік адамның тағдырын ауырлатып, оны табиғи еркіндігінен айырады. Адам қоғамға кіргенде, оның тағдыры сол қоғамның заңдары мен моральдық құрылымына тәуелді болады.

Руссо қоғам мен адамның арасындағы бұл байланыс арқылы тағдырдың өзгермелі екендігін көрсетеді. Егер қоғам әділеттілікке негізделсе және табиғи құқықтар сақталса, адамның тағдыры оң бағытта дамиды. Керісінше, әділетсіздік пен теңсіздікке толы қоғамда адамның тағдыры жойқын күй кешеді. Руссоның пікірінше, адамның тағдыры қоғамдағы әділеттілік деңгейімен тығыз байланысты. Руссо тағдырды моральдық қағидаларға бағыну арқылы түсіндіреді. Ол адамның тағдыры оның моральдық ұстанымдарына және қоғамда әділ өмір сүру қабілетіне тәуелді екенін атап өтеді. Руссо үшін моральдық тазалық пен әділеттілік – адамның тағдырын игілікке бағыттайтын негізгі қағидалар.

Оның «Эмил, немесе Тәрбие туралы» еңбегінде адам тағдырын тәрбие арқылы жақсартуға болатыны айтылады. Руссоның пікірінше, дұрыс тәрбие адамның моральдық құндылықтарды қабылдауына және өзінің тағдырына оң әсер етуіне мүмкіндік береді. Моральдық ұстанымдары берік адам ғана тағдырын басқара алады.

Әр ойшыл бұл ұғымды өзінің дүниетанымы мен мәдениетіне негіздей отырып түсіндіреді. Жан-Жак Руссо, Иммануил Кант, Абай Құнанбайұлы және Шәкәрім Құдайбердіұлы тағдырды әртүрлі тұрғыда қарастырғанымен, олардың көзқарастары еркіндік, мораль және жауапкершілік тұрғысынан ұқсастықтар табады. Сонымен қатар, бұл ойшылдардың философиялық ұстанымдары мен мәдени контекстері арасында айтарлықтай айырмашылықтар да бар.

Кесте 1. Тағдыр ұғымын салыстырудағы ұқсастықтар мен айырмашылықтар

Өлшемдер	Ұқсастықтар	Айырмашылықтар
Еркіндік	Барлық ойшылдар еркіндікті тағдырды анықтайтын негізгі фактор ретінде қарастырады	Абай мен Шәкәрім еркіндікті еңбек пен моральдық ізденіспен байланыстырады, ал Кант оны моральдық заңдарға бағыну арқылы түсіндіреді. Руссо еркіндікті табиғат жағдайындағы адам болмысына негіздейді.
Мораль	Тағдыр адамның моральдық ұстанымдары мен жауапкершілігіне тәуелді.	Абай мен Шәкәрім тағдырды рухани жетілумен және ар тазалығымен байланыстырады. Кант үшін тағдыр моральдық заңға бағыну арқылы анықталады. Руссо моральды әлеуметтік әділет-тілік тұрғысынан қарастырады.
Қоғам	Әділеттілікке негізделген қоғам адамның тағдырын жақсартыады	Руссо қоғамның әділетсіздігі адамның тағдырын қиындатады деп есептейді, ал Кант қоғамның моральдық заңдарды сақтауына ерекше мән береді. Абай мен Шәкәрім қоғамдағы әділеттілік пен рухани құндылықтарды сақтауға баса назар аударады.
Адамның рөлі	Тағдырды тек сыртқы күштер емес, адамның өз әрекеттері қалыптастырады	Абай мен Шәкәрім адамның жеке жауапкершілігі мен еңбегін тағдырды жақсартудың басты шарты деп есептейді. Кант бұл рөлді моральдық міндеттер арқылы іске асырады. Руссо қоғам мен адамның өзара қарым-қатынасына ерекше мән береді
Табиғат	Барлық ойшылдар табиғаттың тағдырға әсерін мойындайды, бірақ әртүрлі дәрежеде түсіндіреді	Руссо тағдырды табиғатпен үйлесімділік арқылы түсіндірсе, қазақ ойшылдары (Абай, Шәкәрім) тағдырды рухани ізденіс пен моральдық қасиеттермен байланыстырады

Ойшылдардың барлығы тағдырды адамның әрекеттері мен моральдық тандауларына негізделген динамикалық процесс ретінде қарастырған. Дегенмен, Абай мен Шәкәрім тағдырды рухани ізденіс пен Құдайдың әділетімен байланыстырса, Кант оны моральдық заңдарға бағыну арқылы түсіндіреді. Ал Руссо қоғамдағы әділеттілікті тағдырды жақсартудың басты шарты ретінде бағалайды.

Бақыт және өмірдің мәні туралы

Жан-Жак Руссо бақытты адамның табиғатпен үйлесімді өмір сүруімен және оның еркіндігін сақтауымен байланыстырды. Ол адамның бастапқы табиғи жағдайында еркін және бақытты екенін атап өтті, бірақ қоғамға кірген соң бұл табиғи бақыт жоғалады немесе бұзылады деп есептейді. Руссоның көзқарасы бойынша, бақыт – адамның табиғи құқықтарын сақтау мен әділеттілікке негізделген қоғам құру арқылы жүзеге асатын құбылыс. Руссо өзінің «Табиғи жағдай туралы ойлар» еңбегінде адамның табиғи еркіндік жағдайында толық бақытқа ие екенін сипаттайды. Бұл жағдайда адам табиғатпен үйлесімде өмір сүреді, оған ешқандай әлеуметтік шектеулер немесе теңсіздік әсер етпейді.

Иммануил Кант бақытты адамның моральдық заңдарға сәйкес өмір сүруі мен міндеттерін орындауынан табылатын ішкі қанағат ретінде түсіндіреді. Кант үшін бақыт – сезімдер мен тілектерді қанағаттандыру

емес, адамның ақыл-ойы мен моральдық жауапкершілігіне негізделген құндылық. Ол бақытты моральдық қағидаларға бағынудың салдары ретінде қарастырады. Кант «Практикалық ақыл-ойды сынау» еңбегінде адамгершілік заңдарына бағыну арқылы бақытқа жетуге болатынын көрсетеді. Егер адам өзінің әрекеттерін тек жеке қызығушылығына емес, жалпыға ортақ моральдық принциптерге сүйеніп жасаса, ол шынайы бақытқа жетеді. Бақытқа жету үшін Кант адамның өз әрекеттерін бүкіл адамзатқа жарамды заң ретінде қарастыруы керек деп есептейді. Бұл тәсілде бақыт адамның жеке емес, жалпыға ортақ моральдық принциптерді ұстануына байланысты.

Абай Құнанбайұлы бақытты адамның ізгілікті өмір сүруімен, еңбегімен және рухани жетілуімен байланыстырды. Ол бақытты сыртқы жағдайлардан емес, адамның ішкі жан дүниесінің тазалығынан, ақыл мен жүректің үйлесімінен іздеу керек деп есептеді. Абай бақытқа жету жолында адамның еңбегін, ақылын және моральдық ұстанымдарын жоғары қояды. Абай бақытты адамның ізгілікке ұмтылысымен байланыстырады. Оның «Толық адам» тұжырымдамасы адамның рухани жетілуі арқылы бақытқа жету идеясын негіздейді. Адамның жаны мен жүрегі таза болғанда ғана ол шынайы бақытты сезінеді. Шәкәрім Құдайбердіұлы бақытты адамның ар тазалығы, әділеттілік және рухани ізденісі арқылы жететін құбылыс деп түсіндіреді. Ол бақытты сыртқы материалдық игіліктермен емес, адамның ішкі жан дүниесінің тазалығымен және әділетті өмір сүруімен байланыстырады. Шәкәрімнің ойынша, бақытқа жету үшін адам моральдық принциптерді ұстанып, рухани ізденіс жолында болуы керек.

«Ар ілімінде» Шәкәрім адамның бақытқа жетуі үшін ар-ождан тазалығын сақтауы қажеттігін атап көрсетеді. Оның пікірінше, бақыт – рухани тепе-теңдік пен әділеттілікке негізделген өмірдің нәтижесі.

2 кестеде ойшылдардың бақыт туралы ойлары көрсетілген.

Кесте 2 – Ойшылдардың бақыт туралы ойлары

№	Автор	Сипаттамасы
1	Жан-Жак Руссо	Бақытты табиғи еркіндікті сақтау мен әділетті қоғам құру арқылы табуға болатынын айтты.
2	Иммануил Кант	Бақытты моральдық заңдарға бағыну мен моральдық міндеттерді орындау арқылы ішкі рухани қанағат ретінде түсіндірді.
3	Абай Құнанбайұлы	Бақытты адамның ізгілікті өмір сүруі, еңбегі мен рухани жетілуі арқылы табуға болатынын көрсетті
4	Шәкәрім Құдайбердіұлы	Бақытты ар тазалығы мен рухани ізденістің нәтижесінде пайда болатын ішкі үйлесім ретінде сипаттады.

Бұл философтардың барлығы бақытты сыртқы игіліктерден емес, адамның ішкі рухани және моральдық дамуы арқылы түсіндірді.

Өмірдің мәні түсінігіне тоқталсақ, Руссо үшін өмірдің мәні табиғатпен үйлесімділік пен адамның еркіндігін сақтау арқылы анықталады. Ол өмірдің мәнін адамның табиғи құқықтарын жүзеге асырумен және әділетті қоғам құрумен байланыстырды. Руссоның пікірінше, табиғи еркіндік пен қоғамдағы әділеттілік адамның шынайы өмір сүруінің негізгі тіректері болып табылады.

Кант өмірдің мәнін адамның моральдық міндеттерін орындауымен және ақыл-ой арқылы өзін-өзі жетілдіруімен байланыстырды. Ол өмірдің шынайы мәні моральдық заңдарды ұстану арқылы адамзат игілігіне қызмет ету деп есептеді. Кант үшін өмірдің мәні адамның еркіндігін этикалық жауапкершілікпен үйлестіруде жатыр.

Абай өмірдің мәнін «Толық адам» тұжырымдамасы арқылы анықтады. Ол үшін өмірдің мәні – ізгілікті өмір сүру, қоғамға пайдалы болу және Құдайға адалдық. Абай ақыл, жүрек және қайраттың үйлесімділігі арқылы адамның өзін-өзі дамытуын өмірдің басты мақсаты деп санады.

Шәкәрім өмірдің мәнін рухани жетілу, ар тазалығы және шындықты іздеумен байланыстырды. Ол үшін өмірдің басты мақсаты – әділеттілік пен ар-ождан негізінде шынайы өмір сүру. Шәкәрім өмірді мәнді ету үшін ақиқатқа ұмтылып, рухани үйлесімділікті сақтауға шақырды.

Барлығы өмірдің шынайы мәні адамның ішкі әлеміндегі үйлесімділік пен қоғамдағы игілікке ұмтылумен тығыз байланысты екенін атап өтті.

Қорытынды

Зерттеу көрсеткендей, барлық философиялық дәстүрлер бақыт пен өмірдің мәнін адамның жеке және әлеуметтік деңгейде өз іс-әрекеттеріне жауапты болуымен, моральдық ұстанымдарды сақтауымен байланыстырады. Сонымен қатар, тағдыр туралы көзқарастарда Құдайдың еркі, табиғаттың заңдылықтары және адамның еркін әрекеттерінің үйлесімін түсіну маңызды рөл атқарады.

Бұл философиялық көзқарастар қазіргі қоғам үшін өзекті болып табылады, өйткені олар адамның өмірлік мақсаттары, жеке және қоғамдық жауапкершілікті үйлестіру қажеттілігін еске салады. Бақыттың ішкі рухани тепе-теңдікке және адамгершілікке негізделуі, өмірдің мәнін жеке құндылықтарды жалпыға ортақ игілікпен байланыстыру арқылы түсіндіру бүгінгі таңда қоғамның тұрақтылығын арттыруда және тұлғаның өзін-өзі жетілдіруінде маңызды орын алады.

Сондықтан, философиялық дәстүрлерді талдау адамзаттың өмірлік мәселелерін түсінуге, моральдық және рухани құндылықтарды сақтауға, сондай-ақ жеке және қоғамдық деңгейде үйлесімділікке қол жеткізуге ықпал етеді. Бұл зерттеу нәтижелері бақыт, тағдыр және өмір мәні туралы жаңа көзқарастар қалыптастыруға, оларды заманауи мәдениет пен білім беру саласында қолдануға негіз бола алады.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Алиева С. А. Концепт «Счастье» в философии // Традиции и инновации в пространстве современной культуры. – 2021. – С. 3-5.
- 2 Площанская М. И. Счастье как основная проблема философской антропологии // *Политехнический молодежный журнал*. – 2017. – №. 1 (6). – С. 6.
- 3 Мисько А.А. Философия счастья: философские подходы и практическое применение. – 2024.
- 4 Филатов В.В. Проблема смысла жизни в философии Конфуция // *Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Философия. Психология. Педагогика*. – 2008. – Т. 8. – №. 2. – С. 67-71.
- 5 Билалов М.И. Концептуальное значение истины в философии «Смысла жизни» // Поиск истины и правда жизни в пространстве современной культуры. – 2020. – С. 123-129.
- 6 Мальгаждар А. Абай кара сөздерінің өнегелі гібраты // Новая наука: современное состояние и перспективы развития. – 2023. – С. 49-53.
- 7 Шәкәрім Қ. Үш анық // Алматы: Қазақстан және Ғақлия ғылыми-әдеби орталығы. – 1991. – Т. 34.
- 8 Келгембаева Б.Б. Шәкәрім Құдайбердіұлының «Ар» ілімі мен адам болмысы туралы толғамдары // *Keruen*. – 2024. – Т. 83. – №. 2. – С. 236-248.
- 9 Кант И. Критика практического разума. – Litres, 2015.
- 10 Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре или принципы политического права. – Litres, 2018.

Transliteration

- 1 Alieva S.A. Kontsept «Schast'e» v filosofii [The Concept of “Happiness” in Philosophy] // Traditsii i innovatsii v prostranstve sovremennoy kul'tury. – 2021. – S. 3-5.
- 2 Ploshchanskaya M.I. Schast'e kak osnovnaya problema filosofskoy antropologii [Happiness as the Main Problem of Philosophical Anthropology] // *Politekhnikeskii molodezhnyy zhurnal*. – 2017. – №. 1 (6). – S. 6.
- 3 Mis'ko A.A. Filosofiya schast'ya: filosofskie podkhody i prakticheskoe primeneniye [The Philosophy of Happiness: Philosophical Approaches and Practical Application]. – 2024.
- 4 Filatov V.V. Problema smysla zhizni v filosofii Konfutsiya [The Problem of the Meaning of Life in the Philosophy of Confucius] // *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika*. – 2008. – T. 8. – №. 2. – S. 67-71.
- 5 Bilalov M.I. Kontseptual'noe znachenie istiny v filosofii «Smysla zhizni» [The Conceptual Meaning of Truth in the Philosophy of the “Meaning of Life”] // Poisk istiny i pravda zhizni v prostranstve sovremennoy kul'tury. – 2020. – S. 123-129.
- 6 Mal'gazhdar A. Abay kara sozderinin onegeli gibraty [The Moral of Abai's Words of Edification] // Novaya nauka: sovremennoe sostoyanie i perspektivy razvitiya. – 2023. – S. 49-53.
- 7 Shakarim K. Ush anyk [Three Clear] // Almaty: Kazakstan zhane Gakliya gylymi-adebi ortalygy. – 1991. – T. 34.
- 8 Kelgembraeva B.B. Shakarim Qudayberdiulynyn «Ar» ilimi men adam bolmysy turaly tolgamdary [Shakarim Qudaiberdiuly's Reflections on the Doctrine of “AR” and Human Nature] // *Keruen*. – 2024. – T. 83. – №. 2. – S. 236-248.
- 9 Kant I. Kritika prakticheskogo razuma [Criticism of Practical Reason]. – Litres, 2015.
- 10 Russo Zh.Zh. Ob obshchestvennom dogovore ili printsipy politicheskogo prava [On the Social Contract or the Principles of Political Law]. – Litres, 2018.

Дағарова Ж.О., Бакирова А.Т., Садуова Ж.Н.

Казахское просвещение: взаимосвязь категорий судьбы, счастья и смысла жизни

Аннотация. В статье глубоко анализируется взаимосвязь категорий судьбы, счастья и смысла жизни в философии. Сравнительно изучаются философские идеи видных

представителей эпохи Просвещения (Жан-Жака Руссо, Иммануила Канта, Вольтера) и казахских мыслителей (Абая Кунанбаевича, Шакарима Кудайбердиевича), рассматривается их связь с нравственной ответственностью, свободой и духовным поиском в жизни человека. В ходе исследования были выявлены сходства и различия в понимании смысла судьбы, счастья и жизни в различных культурно-философских традициях. Кроме того, проанализирована актуальность этих категорий для современного общества, включая ответственность человека на личном и общественном уровне, стремление к духовному равновесию и необходимость построения справедливого общества.

Понятие судьбы в казахской философии в сочетании с особенностями национального мировоззрения рассматривается с точки зрения свободной человеческой деятельности и моральной ответственности. Особое место в трудах Абая Кунанбаевича и Шакарима Кудайбердиевича занимает интерпретация судьбы как динамического процесса, изменяющегося через духовную зрелость, чистоту совести и знания. Вместе с тем, в эпоху Просвещения рационально пересматривался смысл судьбы и жизни, подчеркивалось значение моральной и социальной ответственности через гармоничное сосуществование человека с природой и обществом.

Результаты исследования выявили актуальность трактовки категорий судьбы, счастья и смысла жизни с точки зрения свободы человека, подчинения моральным законам и духовного развития. Философское изучение этих категорий может дать новый импульс духовно-социальному развитию человека в духовных кризисах и процессах глобализации современности. Анализ в статье сосредоточен на вопросах поиска смысла жизни, усиления личной ответственности и повышения духовной гармонии.

Ключевые слова: судьба, счастье, смысл жизни, эпоха просвещения, казахская философия, свобода.

Dagarova Zh., Bakirova A., Saduova Zh.

Kazakh Enlightenment: the Relationship Between the Categories of Destiny, Happiness and the Meaning of Life

Abstract. The article deeply analyzes the relationship between the categories of fate, happiness and the meaning of life in philosophy. The philosophical ideas of prominent representatives of the Enlightenment era (Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant, Voltaire) and Kazakh thinkers (Abai Kunanbaevich, Shakarim Kudaiberdievich) are studied comparatively, their connection with moral responsibility, freedom and spiritual search in human life is considered. The study revealed similarities and differences in understanding the meaning of fate, happiness and life in various cultural and philosophical traditions. In addition, the relevance of these categories for modern society is analyzed, including human responsibility at the personal and social levels, the desire for spiritual balance and the need to build a just society.

The concept of fate in Kazakh philosophy, combined with the peculiarities of the national worldview, is considered from the point of view of free human activity and moral responsibility. A special place in the works of Abai Kunanbaevich and Shakarim Kudaiberdievich is occupied by the interpretation of fate as a dynamic process that changes through spiritual maturity, purity of conscience and knowledge. At the same time, in the age of Enlightenment, the meaning of fate and life was rationally revised, the importance of moral and social responsibility through the harmonious coexistence of man with nature and society was emphasized.

The results of the study revealed the relevance of interpreting the categories of fate, happiness and the meaning of life from the point of view of human freedom, obedience to moral laws and spiritual development. The philosophical study of these categories can give a new impetus to the spiritual and social development of man in the spiritual crises and processes of modern globalization. The analysis in the article focuses on the issues of finding the meaning of life, strengthening personal responsibility and increasing spiritual harmony.

Keywords: fate, happiness, the meaning of life, the age of enlightenment, Kazakh philosophy, freedom.

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ ИДЕАЛА СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ*

¹Сагикызы Аязжан, ²Токтаров Ермек Бауржанович,

³Конырбаева Кулсия Магразовна

^{1,2,3}Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК
(Алматы, Казахстан)

¹ayazhan@list.ru, ²toktarov.yermek@gmail.com, ³konyrbaeva56@mail.ru

¹Sagikyzy Ayazhan, ²Toktarov Yermek, ³Konyrbayeva Kulsiya

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

¹ayazhan@list.ru, ²toktarov.yermek@gmail.com, ³konyrbaeva56@mail.ru

Аннотация. В статье анализируется проблема социальной справедливости. Поскольку данная проблема решалась в разных регионах планеты, для анализа были взяты концепции Античности (Платона и Аристотеля) и некоторые концепции XX века. Одной из известных периодизаций исторического процесса является та, в основание которой положен тип общественных отношений. Исторически первой господствовала система отношений личной зависимости, на смену которой сначала в Западной Европе (XVII в.), а через столетие и почти во всём мире пришла система отношений вещной зависимости. В статье показано, что в первый период и в теориях, и в обыденной жизни справедливость понималась как равенство. Во второй же период она стала пониматься как свобода. Показано, что на тех этапах истории, в которых господствующими были отношения личной зависимости справедливость с разными нюансами понималась как равенство. Когда же (в постархаическую эпоху) произошло классовое и иное расслоение общества, даже в системе отношений личной зависимости представление о равенстве стало соответствующим образом модифицироваться. А когда сначала в Западной Европе (XVII в.), а потом и почти во всём мире установилась система отношений вещной зависимости, идея равенства перестала быть критерием справедливости. Таким критерием стала свобода. Но свобода также стала принимать разные формы в зависимости от социального, имущественного и иного статуса индивида-атома. Перед философами, этиками, политологами стоит задача выработки объективного и не отредактированного никакими интересами критерия справедливости, который при этом не может строиться лишь на одном каком-то принципе, а быть некой человекообразной системой гармонически увязанных принципов.

Ключевые слова: справедливость, идеал социальной справедливости, закон, равенство, справедливое и несправедливое, добродетель, идеал.

* Исследование проведено в рамках финансирования фундаментального научного исследования КН МНВО РК – BR20280977 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и ее реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций».

Введение

Под онтологией в данной статье имеется в виду не универсальная онтология Бытия, а онтология социокультурной действительности, или то, что Д. Лукач называл «онтологией общественного бытия» [1]. Соответственно понимаются и параметры идеала социальной справедливости: они определяются в пределах социокультурной действительности. Проблема справедливости – это, во-первых, не только этическая, но также правовая и политическая. Имеются и иные её аспекты (религиозные, психологические и др.). Во-вторых, это проблема не только индивидуальная, но и проблема малых и больших общностей, особенно в классово структурированном социуме. Но, конечно, проблема справедливости, как и любая другая основательная проблема, первоначально должна быть решена на уровне теории. Существуют историко-этические, историко-правовые, историко-политические исследования этой проблемы. Их необходимо учитывать, но следует иметь в виду, что любое исследование опирается на определённую методологию, которая может быть в той или иной мере как достаточной, так и недостаточной. Кроме того, редкое исследование не испытывает на себе той или иной степени влияния той или иной идеологии. Поэтому, учитывая эти исследования, необходимо вновь обращаться к текстам классиков и современников и стремиться по возможности аутентично ответить на вопрос о сущности справедливости.

Методы исследования

В статье применены научные методы и принципы, которые способствовали объективному анализу учений справедливости в истории философии и в философии современной. Данный анализ позволил вывить существенное в этих учениях. Компаративистский анализ обеспечил возможность сопоставления различных теорий, выявления у них сходств и различий. Применение принципа конкретного историзма позволило понять, почему в одни эпохи в феномене справедливости акцентировались одни аспекты, а в другие эпохи – другие.

Справедливость как предмет древнегреческой философии (Платон и Аристотель)

Тема и проблема справедливости обсуждается в философии и в других формах мысли, а также в повседневном, или обыденном, сознании с древнейших времён. Философские и иные трактовки справедливости давно являются специальным предметом исследования. Отсылаем к одной из работ, в которой это имеет место (см.: [2]), а сами остановимся лишь на трёх

позициях древнегреческой философии. Гераклит считал, что феномен справедливости – всецело изобретение людей. Философ считает, для бога всё является красивым и правильным, однако люди по-разному воспринимают справедливость и несправедливость, отделяя одно от другого [3, с. 241]. Причиной этому – неведение людьми великого Логоса [3, с. 241]. Демокрит рассуждал о справедливости как о человеческом феномене. По его мнению, тот кто оказывает наиболее уважение самым достойным, в значительной степени способствует справедливости и добродетели [4, с.159].

Платон также считал справедливость человеческим феноменом, но в человеческом обществе она, согласно ему, представляет высшую ценность. Выше неё только благо, и именно оно придаёт смысл и истинное назначение справедливости и всем другим добродетелям. Но в наличном ему обществе, как и в иных с иным типом правления государствах справедливость не занимает должного положения. И Платон решает описать такое общество-государство, в котором бы она заняла достойное ей положение. Это, согласно ему, должно быть совершенное государство, а «в совершенном государстве должна быть осуществлена справедливость» [5, с. 207]. Этому и посвящён его трактат «Государство». В этом трактате Платон изображает идеальное с его точки зрения государственное устройство, чем-то аналогичное государственному устройству древних ариев на момент их прихода на полуостров Индостан.

Платон исходит из того, что люди – это не экземпляры какого-то изделия, они не абсолютно тождественны друг другу. Люди различаются между собой и телесно (по полу, по росту, по физической силе и т. д.), и душевно (по склонностям, по предпочтениям, по пристрастиям и т. д.), а также духовно (по верованиям, по уровню знаний, по способности к творчеству и т. д.). Поэтому, чтобы каждый индивид всецело и с максимальной отдачей служил государству, необходимо их сгруппировать в сословия. Следует отметить, что для Платона главное – государство, а не люди. Люди – материал и средство построения идеального государства. А в идеальном государстве, базирующемся на подлинной справедливости, и люди, по его мнению, будут счастливы и справедливы. Поэтому государство, по его убеждению, должно, как и у ариев, быть образовано из трёх сословий. Эти сословия должны быть организованы не внешним и насильственным образом, то есть не как попало, а строго в соответствии со способностями каждого человека. Согласно Платону, каждый должен «заниматься своим делом и не вмешиваться в чужие – это и есть справедливость...» [5, с. 205]. Идеальное государство, согласно Платону, должно быть образовано тремя сословиями. Первое, самое многочисленное, должны образовать люди, занимающиеся сельским трудом, ремесленники и тому подобные работники; второе должно быть образовано воинским

сословием («стражи») и третье сословие должны составлять управляющие государством. Эту функцию, согласно Платону, должны исполнять философы. Беды всех ныне известных типов государственного управления, считает Платон, происходят оттого, что государством управляют совсем не те. И лишь «когда властителями в государстве станут подлинные философы, будет их несколько или хотя бы один, нынешними почестями они пренебрегут, считая их низменными и ничего не стоящими, и будут высоко ценить порядочность и ту честь, что с нею связана, но самым великим и необходимым будут считать справедливость; служа ей и умножая её, устроят они своё государство» [5, с. 326]. Государство, утверждает Платон, «признано справедливым в том случае, если каждое из трёх его сословий выполняет в нём своё дело» [5, с. 216]. Идеальное государство Платона основано на разделении труда в масштабах общественного целого. К. Маркс пишет: «Платон выводит разделение труда внутри общины из разносторонности потребностей и односторонности способностей индивидуумов. Основное его положение состоит в том, что работник должен приспособляться к делу, а не дело к работнику...» [6, с. 378]

Идеальное государство великого философа потомки, особенно в Новое время, расценивали как утопию. На это И. Кант отзывается так: «*Платоновская республика* вошла в поговорку как якобы разительный пример несбыточного совершенства, возможного только в уме досужего мыслителя» [7, с. 351] и отвечает: «Хотя этого совершенного строя никогда не будет, тем не менее следует считать правильной идею, которая выставляет этот тахитум в качестве прообраза, чтобы, руководствуясь им, постепенно приближать законосообразное общественное устройство к возможно большему совершенству» [7, с. 352].

Аристотель анализирует феномен справедливости в «Большой этике» и в «Политике». Он, как и Платон, рассматривает справедливость как атрибут человеческой, социокультурной действительности. «Справедливое, – пишет он, – бывает двух родов. Один из них – соответствие закону: справедливым называют то, что приказывает закон. Закон велит поступать мужественно, благородно и вообще вести себя в согласии с тем, что зовётся добродетелями. Вот почему, как говорят, справедливость – это, по видимому, некая совершенная добродетель. От упомянутого справедливого, требуемого законом, отличен второй род справедливого – справедливое по отношению к другому человеку» [8, с. 324]. Это не что иное, как *равенство*. Тогда несправедливое – это неравное. А «если несправедливость сводится к неравенству, то очевидно, что справедливость и справедливое состоят в равенстве обязательств. Поэтому ясно, что справедливость есть некая середина между излишеством и нехваткой, между многим и малым: несправедливый, совершая несправедливость, имеет больше, а терпящий

несправедливость, подвергаясь ей, имеет меньше. Середина между ними – справедливое, среднее же – это равное» [8, с. 325]. Аристотель различает также природную справедливость и справедливость, установленную законом [8, с. 327].

Справедливость по отношению к другим людям есть равенство и середина, однако Аристотель их трактует специфически. Он пишет: «Ведь не одно и то же для слуги и для свободного: если слуга ударит свободного, справедливо ответить не ударом, а многими, то есть взаимопретерпевание справедливо тоже при пропорциональности: соотношение, какое существует между свободным как высшим и рабом, существует и между ответным действием и действием раба» [8, с. 324]. То есть получается ситуация, как описанная в повести Дж. Оруэлла «Скотный двор»: «Все животные равны, но некоторые более равны, чем другие».

Аристотель приходит к следующему заключению: «когда человек поступает по свободному выбору, добровольно и сознавая, по отношению к кому, каким способом и ради чего он это делает, при таком условии совершается справедливое. Подобно этому и несправедливый человек – это тот, кто действует, сознавая, по отношению к кому, каким способом и ради чего он действует. Если же кто поступит несправедливо, не ведая ни одной из этих вещей, то он не нарушитель справедливости, а несчастный» [8, с. 328].

В «Политике» Аристотель рассматривает человека *только* как политическое животное. Он пишет: «Человек, нашедший своё завершение, – совершеннейшее из живых существ, и, наоборот, человек, живущий вне закона и права, – наихудший из всех, ибо несправедливость, владеющая оружием, тяжелее всего, природа же дала человеку в руки оружие – умственную и нравственную силу, а ими вполне можно пользоваться в обратную сторону. Поэтому человек, лишённый добродетели, оказывается существом самым нечестивым и диким, низменным в своих половах и вкусовых позывах. Понятие справедливости связано с представлением о государстве, так как право, служащее мерилom справедливости, является регулирующей нормой политического общества» [9, с. 380]. Но, в конечном счёте, позиция, представленная в «Большой этике» и позиция, изложенная в «Политике», так сказать, конвергируют. Аристотель заявляет, что «притязания добродетели справедливы, потому что, по нашему утверждению, справедливость, например, есть добродетель, необходимая в общественной жизни, а за справедливостью неизбежно следуют и остальные добродетели. Равным образом справедливы и притязания большинства предпочтительно перед меньшинством, потому что большинство во всей его совокупности и сильнее, и богаче, и лучше по сравнению с меньшинством» [9, с. 469 – 470].

Концепция справедливости Дж. Ролза

Наиболее популярной на Западе сегодня является концепция справедливости, разработанная американским политическим и моральным философом Дж. Ролзом. Он пишет, что «понятие справедливости как таковое отличается от конкретных концепций справедливости, и в нём проявляется то общее, что имеется в этих различных концепциях» [10, с. 21]. Если данный автор прав, то к чему конкретные *концепции* справедливости, если независимо от них и наряду с ними уже существует готовое *понятие* справедливости? На деле же сначала в повседневной жизни вырабатывается *представление* (возможно, несколько представлений) о справедливости, а уже потом на уровне теоретической мысли (в философии, этике, учении о политике) вырабатывается *понятие* справедливости. Появляются *концепции* справедливости как в наличной современности, так и в истории. В их взаимодействии происходит «обкатка» понятия и концепций, они становятся всё более конкретными. Но, как это видно, на сегодня процесс этот ещё не завершён.

Свою концепцию справедливости Ролз противопоставляет прежде всего различным утилитаристским концепциям. Он определяет справедливость через понятие *честности*. «Справедливость как честность, – пишет он, – есть пример того, что я называю договорной теорией» [10, с. 29]. В то же время он уточняет: «Справедливость как честность – это не полностью договорная теория. Ясно, что договорная идея может быть распространена и на выбор более или менее цельной этической системы, т. е. может включать принципы для всех добродетелей, а не только для справедливости» [10, с. 30]. Но и определение справедливости через честность, отмечает Ролз, не следует понимать буквально. Он пишет: «На первый взгляд может показаться, что понятия справедливости и честности совпадают, и что нет причины различать их, или утверждать, что одно из них является более фундаментальным, чем другое. По моему мнению, это впечатление является ошибочным. ...Я хочу показать, что основная идея, которая заключена в понятии справедливости – это идея честности; и я хочу предложить анализ понятия справедливости с этой точки зрения» [11, с. 35]. Иначе говоря, идея честности входит в состав идеи справедливости, но последняя не сводится к ней.

Но кто является *субъектом* справедливости в концепции Дж. Ролза? Он пишет: «Для нас главный субъект справедливости – базисная структура общества, или более точно, способы, которыми основные социальные институты распределяют фундаментальные права и обязанности и определяют разделение преимуществ социальной кооперации. Взятые вместе в рамках одной схемы, основные институты определяют права и обязанности людей и влияют на их жизненные перспективы – кем они

надеются быть и как они надеются осуществить это. Базисная структура – это первичный субъект справедливости, поскольку её воздействие весьма глубоко и присутствует с самого начала» [10, с. 22]. И ещё: «Справедливость – это первая добродетель общественных институтов, точно так же как истина – первая добродетель систем мысли» [10, с. 19]. И эти заявления делают концепцию Дж. Ролза полностью нерелевантной. Ф. фон Хайек писал: «Строго говоря, справедливым или несправедливым можно назвать только поведение человека. Если применить этот термин к положению вещей, он будет иметь смысл лишь в том случае, если мы считаем кого-то ответственным за сделанное или случившееся» [12, с. 199]. И это положение истинно, тогда как положение Ролза – неистинно, ложно.

Феномен справедливости и его понятие

Американский политический философ М. Сэндел отмечает, что «теории справедливости у древних начинаются с добродетели, тогда как современные – со свободы» [13, с. 20]. Это можно объяснить тем, что, согласно К. Марксу, основанием человеческого общества со времени его возникновения и по феодализм (в Западной Европе) включительно была система отношений личной зависимости, а с начала Нового времени и по сие время основанием общества стала система отношений вещной зависимости. Отношения личной зависимости, какую бы форму они ни принимали, связывают всех индивидов в единое целое. Здесь поэтому и ценится именно наличие у индивидов добродетели. Система же отношений вещной зависимости возникает вследствие атомизации индивидов, их индивидуализации, при которых объединяющая их общественная связь, как выражается Маркс, складывается у них за спиной. Для социального атома важнее всего свобода, и из неё он определяет своё наличное бытие как справедливое или несправедливое по своему желанию или под диктатом внешней необходимости. Поэтому М. Сэндел и пишет: «Спросить, справедливо ли общество, почти то же, что спросить, как в этом обществе распределяют всё, что мы ценим: доходы и богатства, обязанности и права, полномочия и возможности, должности и почести. В справедливом обществе каждый получает то, что заслуживает. Трудности начинаются, когда мы задаёмся вопросами: чего и по каким причинам заслуживают люди» [13, с. 31]. Интересно, что сам Сэндел стоит на позиции, согласно которой «справедливость сопряжена с культивированием добродетели и размышлении об общем благе» [13, с. 304].

Российская исследовательница О.А. Торосян отмечает: «Понятие социальной справедливости, являясь многоаспектным, имеет общий смысл – единство (соразмерность, пропорциональность) равенства и неравен-

ства, наиболее адекватно выражающий сущность справедливости в отличие от её определений через категории свободы, правды, честности и т. п.» [14, с. 9]. «Категория справедливости, – продолжает она, – является в своей сущности социально-этической категорией; она определяется как мера гуманности и характеризует равное отношение социального целого ко всем своим членам (с учётом их неравенства) как к моральным целям и самоценностям, равное уважение их человеческого достоинства» [14, с. 10]. Однако, согласно ей, «нравственный императив справедливости поддерживается правовыми механизмами...» [14, с. 10]

Известный польский философ Л. Колаковский продемонстрировал внутреннюю антитетику понятия справедливости: «Согласно древнему изречению, справедливость заключается в том, чтобы каждый получал то, что ему причитается. Но откуда нам знать, что именно каждому причитается – в рамках ли справедливости *дистрибутивной* (т. е. распределения благ) или же *ретрибутивной* (когда распределяются антиблага, т. е. наказания)?» [15, с. 37]. Сегодня считается, пишет Колаковский, что все без исключения люди должны быть равными перед законом. «Но тогда, – отмечает он, – и применение закона не может быть избирательным. Например, если закон по-разному поступает с разными людьми (скажем, одних карает за преступления, других награждает за заслуги, не предоставляет некоторых прав несовершеннолетним, не обеспечивает определённые привилегии инвалидам), он может делать это лишь тогда, когда с *каждым*, кто попадает под данную категорию, будут поступать одинаково» [15, с. 38]. Люди апеллируют к мировому духу, к богу: он-де ждёт от каждого справедливости и стремится внушить ему поступать согласно ей. «Но если мировой дух на самом деле чего-то от нас ожидает, – заключает Л. Колаковский, – то вовсе не справедливости, а доброжелательного отношения к ближним, дружбы и милосердия, т. е. таких качеств, которые никак из справедливости не вытекают. В этом, как учит нас христианское вероучение, мы уподобляемся Самому Богу – ибо Бог чаще всего поступает с нами не по правилам справедливости, а без всяких правил, движимый любовью» [15, с. 40].

«Человек – это *мир человека*...» [16, с. 414], – писал К. Маркс. Это – социокультурная действительность. Это сфера онтологии общественного бытия человека, как её определяет Д. Лукач. Человек, конечно, укоренён в «большой» онтологии, но его родина – «малая онтология». Человек имеет *природу* и обладает *сущностью*. Природа ему дана, сущность же он вырабатывает сам. И именно вырабатывание человеком своей собственной сущности постепенно преобразует данную ему природу вместе с преобразованием окружающей природы. Как отмечает Г. С. Батищев, «человек утрачивает в антропогенезе поведенческие наследственные детерминанты, сковывающие отношение к миру заранее данным “алгоритмом” и навязывающие

вающие строго определённый способ взаимодействия с миром как средой. На место наследственных поведенческих детерминант приходит развитие человека как всепредметного деятельностного “существа”» [17, с. 205 – 206]. Но как бы ни преобразовывалась в ходе прогрессирующего антропо- и социо-культурогенеза человеческая природа, как бы она ни окультурировалась, она никуда не исчезает. Она дана человеку прежде всего его телом с его витальными потребностями и функциями. И тем не менее, главное в человеке – его сущность. Именно из неё и в ней рождается феномен справедливости, а равно – и его идеал. Следовательно, онтологические параметры данного идеала – это культурно-онтологические параметры.

Согласно О.Г. Дробницкому и Ф.А. Селиванову, справедливость – это «понятие о должном, соответствующее определённому пониманию сущности человека и его неотъемлемых прав. Справедливость – категория морально-правового, а также социально-политического сознания, поскольку оно оценивает общественную действительность, подлежащую сохранению или изменению, с точки зрения долженствования. В отличие от понятий блага и добра, с помощью которых оцениваются отдельные явления, взятые сами по себе, справедливость характеризует соотношение нескольких явлений с точки зрения распределения, уже существующих блага и зла между людьми» [18, с. 119]. Более того, понятие справедливости обладает возможностью и способностью давать характеристику всему общественному целому или государству.

Г.М. Мунтян пишет: «Справедливость – это и *чувство*, связанное с восприятием человеком самого себя в сообществе других, и определённая *способность* индивида к оценке людей и социальных отношений, и *идея* и *идеал*, к которому уже многие века стремится человечество, и *принцип*, в соответствии с которым человек живёт, действует, а иногда и умирает. Во всех случаях общей выступает процедура соотнесения должного и сущего» [19, с. 7]. Г.М. Мунтян считает, что все эти понятия, выражающие в совокупности справедливость, *несводимы* друг к другу. Ещё он добавляет: «Онтологическими основаниями справедливости выступают категории меры и равенства и взаимосвязанные с ними категории» [19, с. 8]. Можно также добавить, что справедливость – это ещё и *ценность*, притом высокая ценность. Л. Болтански и Л. Тевено, как и Л. Колаковский, проводят различие «между “распределительной справедливостью” (équité), принимающей во внимание известные обстоятельства и касающейся отдельного случая, и “уравнительной справедливостью” (justice)» [20, с. 82].

Мы считаем, что отмеченные Мунтяном понятия, – это не феномены, представляющие справедливость каждый раз под своим углом зрения, а разные атрибуты единого феномена – справедливости. И они и должны быть несводимыми друг другу. Но среди них имеются более и менее зна-

чимые, более и менее конкретно и полно выражающие сущность справедливости. Таким являются идея и идеал. И второй более значим. При этом необходимо различать высокие и мелкие, «конечные», говоря языком Гегеля, идеалы. К последним относятся идеалы, родившиеся в голове индивида, желательные для него; сюда же относятся всяческие маниловские идеалы (от фамилии персонажа поэмы Н.В. Гоголя «Мёртвые души», погружённого в бессодержательную мечтательность) и др. Высокие идеалы имеют своим содержанием общественное или (и) государственное целое или какие-то его сферы. Такие идеалы не измышляются, а разрабатываются посредством содержательной критики наличной действительности. Как отмечает Э.В. Ильенков, «идеал выступает как активная форма общественного сознания, организующая массу индивидуальных сознаний и воли вокруг решения одной, исторически назревшей задачи, проблемы» [21, с. 67]. Можно различать идеалы, наполненные этическим, эстетическим, социально-политическим и иным содержанием.

Заключение

Целью данной работы было исследование проблемы социальной справедливости посредством анализа исторических и современных концепций. Исследование показало, что проблема справедливости интересовала философов очень давно. На тех этапах истории, в которых господствующими были отношения личной зависимости справедливость с разными нюансами понималась как равенство. Когда (в постархаическую эпоху) произошло классовое и иное расслоение общества, даже в системе отношений личной зависимости представление о равенстве стало соответствующим образом модифицироваться. Когда сначала в Западной Европе, а потом и почти во всём мире установилась система отношений вещной зависимости, идея равенства перестала быть критерием справедливости. Таким критерием стала свобода. Но свобода также принимает разные формы в зависимости от социального, имущественного и иного статуса индивида-атома.

Анализ теорий справедливости позволил оценить как положительное, так и недостатки каждой теории. Проведённый анализ позволил сделать вывод, что учение о справедливости ещё нуждается в своём совершенствовании.

Список литературы

- 1 Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены. – М.: Прогресс, 1991. – 412 с.
- 2 Канарш Г.Ю. Социальная справедливость: философские концепции и российская ситуация. – М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2011. – 236 с.

- 3 Гераклит. Фрагменты // Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. – М.: Наука, 1989. – С. 188–257.
- 4 Фрагменты Демокрита и свидетельства о его учении // Материалисты Древней Греции: собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. – М.: Госполитиздат, 1955. – С. 54–179.
- 5 Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1994. – С. 79–420.
- 6 Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1, Кн. I: Процесс производства капитала // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: изд. 2-е. Т. 23. – М.: Политиздат, 1960. – 907 с.
- 7 Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1964. – 799 с.
- 8 Аристотель. Большая этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1983. – С. 294–374.
- 9 Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1983. – С. 375–644.
- 10 Ролз Дж. Теория справедливости. Изд. 2-е. – М.: Изд-во ЛКБ, 2010. – 515 с.
- 11 Ролз Дж. Справедливость как честность // Логос. – 2006. – № 1 (52). – С. 35–60.
- 12 Хайек Ф.А. фон. Право, законодательство и свобода. Современное понимание либеральных принципов справедливости и политики. – М.: ИГИСЭН, 2006. – 643 с.
- 13 Сэндел М. Справедливость. Как поступать правильно? – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2003. – 352 с.
- 14 Торосян О.А. Идеал справедливости в социально-гуманитарном измерении: дис. ... канд. филос. наук. – Иваново, 2014. – 147 с.
- 15 Колаковский Л. О справедливости [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-spravedlivosti-1> (дата обращения: 07.02.2025).
- 16 Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: изд. 2-е. Т. 1. – М.: Политиздат, 1955. – С. 414–429.
- 17 Батищев Г.С. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Батищев Г.С. Избранные произведения. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2015. – С. 191–275.
- 18 Дробницкий О., Селиванов Ф. Справедливость // Философская энциклопедия. Т. 5. – М.: Советская энциклопедия, 1970. – С. 119–120.
- 19 Мунтян Г.М. Социальная справедливость: философские основания и формы понимания: автореф. ... канд. филос. наук. – Волгоград, 2009. – 19 с.
- 20 Болтански Л., Тевено Л. Критика и обоснование справедливости. Очерки социологии градов. – М.: Новое литер. обозрение, 2013. – 576 с.
- 21 Ильенков Э.В. Идеал // Ильенков Э.В. Философская энциклопедия: собрание сочинений. Т. 6. – М.: Канон РООИ «Реабилитация», 2022. – С. 56–67.

Transliteration

- 1 Lukach D.K. K ontologii obshchestvennogo bytiya. Prolegomeny [On the Ontology of Social Being. Prolegomena]. – М.: Progress, 1991. – 412 s.
- 2 Kanarsh G.Yu. Sotsial'naya spravedlivost': filosofskie kontseptsii i rossiyskaya situatsiya [Social Justice: Philosophical Concepts and the Russian Situation]. – М.: Izd-vo Mosk. gumanit. un-ta, 2011. – 236 s.
- 3 Geraklit. Fragmenty [Heraclitus. Fragments] // Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov. Ch. I: Ot epicheskikh teokosmogoniy do vznikhoveniya atomistiki [Fragments of

- Early Greek Philosophers. Part I: From Epic Theocosmogonies to the Emergence of Atomism]. – М.: Nauka, 1989. – S. 188–257.
- 4 Fragmenty Demokrita i svidetel'stva o ego uchenii [Fragments of Democritus and Testimonies on His Teachings] // Materialisty Drevney Gretsii: sobranie tekstov Geraklita, Demokrita i Epikura [Materialists of Ancient Greece: Collection of Texts by Heraclitus, Democritus, and Epicurus]. – М.: Gospolitizdat, 1955. – S. 54–179.
- 5 Platon. Gosudarstvo [The Republic] // Platon. Sobranie sochineniy: v 4 t. T. 3 [Plato. Collected Works: In 4 Volumes. Vol. 3]. – М.: Mysl', 1994. – S. 79–420.
- 6 Marks K. Kapital. Kritika politicheskoy ekonomii. T. 1, Kn. I: Protsess proizvodstva kapitala [Capital. A Critique of Political Economy. Vol. 1, Book 1: The Process of Capitalist Production] // Marks K., Engels F. Sochineniya: izd. 2-e. T. 23 [Collected Works: 2nd ed. Vol. 23]. – М.: Politizdat, 1960. – 907 s.
- 7 Kant I. Kritika chistogo razuma [Critique of Pure Reason] // Kant I. Sochineniya: v 6 t. T. 3 [Collected Works: In 6 Volumes. Vol. 3]. – М.: Mysl', 1964. – 799 s.
- 8 Aristotel'. Bol'shaya etika [Aristotle. Magna Moralia] // Aristotel'. Sochineniya: v 4 t. T. 3 [Aristotle. Collected Works: In 4 Volumes. Vol. 3]. – М.: Mysl', 1983. – S. 294–374.
- 9 Aristotel'. Politika [Aristotle. Politics] // Aristotel'. Sochineniya: v 4 t. T. 3 [Aristotle. Collected Works: In 4 Volumes. Vol. 3]. – М.: Mysl', 1983. – S. 375–644.
- 10 Rolz Dzh. Teoriya spravedlivosti [Rawls J. A Theory of Justice]. Izd. 2-e. – М.: Izd-vo LKB, 2010. – 515 s.
- 11 Rolz Dzh. Spravedlivost' kak chestnost' [Justice as Fairness] // Logos. – 2006. – № 1 (52). – S. 35–60.
- 12 Khayek F.A. fon. Pravo, zakonodatel'stvo i svoboda [Law, Legislation, and Liberty. A Modern Understanding of Liberal Principles of Justice and Politics]. – М.: IGISEN, 2006. – 643 s.
- 13 Sendel M. Spravedlivost'. Kak postupat' pravil'no? [Justice: What's the Right Thing to Do?]. – М.: Mann, Ivanov i Ferber, 2003. – 352 s.
- 14 Torosyan O.A. Ideal spravedlivosti v sotsial'no-gumanitarnom izmerenii [The Ideal of Justice in the Socio-Humanitarian Dimension]: dis. ... kand. filos. nauk. – Ivanovo, 2014. – 147 s.
- 15 Kolakovskiy L. O spravedlivosti [On Justice] [Elektronnyy resurs]. Rezhim dostupa: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-spravedlivosti-1> (data obrashcheniya: 07.02.2025).
- 16 Marks K. K kritike gegel'evskoy filosofii prava. Vvedenie [Critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction] // Marks K., Engels F. Sochineniya: izd. 2-e. T. 1 [Collected Works: 2nd ed. Vol. 1]. – М.: Politizdat, 1955. – S. 414–429.
- 17 Batishev G. S. Deyatel'nostnaya sushchnost' cheloveka kak filosofskiy printsip [The Activity-Based Essence of Man as a Philosophical Principle] // Batishev G. S. Izbrannye proizvedeniya [Selected Works]. – Almaty: IFPR KN MON RK, 2015. – S. 191–275.
- 18 Drobnitskiy O., Selivanov F. Spravedlivost' [Justice] // Filosofskaya entsiklopediya. T. 5 [Philosophical Encyclopedia. Vol. 5]. – М.: Sovetskaya entsiklopediya, 1970. – S. 119–120.
- 19 Muntyan G.M. Sotsial'naya spravedlivost': filosofskie osnovaniya i formy ponimaniya [Social Justice: Philosophical Foundations and Forms of Understanding]: avtoref. ... kand. filos. nauk. – Volgograd, 2009. – 19 s.
- 20 Boltanski L., Teveno L. Kritika i obosnovanie spravedlivosti. Ocherki sotsiologii gradov [Critique and Justification of Justice. Essays on the Sociology of Orders]. – М.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2013. – 576 s.
- 21 Ilyenkov E.V. Ideal [The Ideal] // Ilyenkov E. V. Filosofskaya entsiklopediya: sobranie sochineniy. T. 6 [Philosophical Encyclopedia: Collected Works. Vol. 6]. – М.: Kanon ROOI «Reabilitatsiya», 2022. – S. 56–67.

Сағиқызы А., Тоқтаров Е.Б., Қоңырбаева К.М.

Әлеуметтік әділеттілік идеясының онтологиялық параметрлері

Аннотация. Мақалада әлеуметтік әділеттілік мәселесі талданады. Бұл мәселе философия тарихында ертеден бері қарастырылып келе жатқанымен өзектілігін осы күнге дейін жойған жоқ. Авторлар Платон мен Аристотель ілімдеріндегі және XX ғасырдың кейбір концепцияларындағы әділеттілік мәселесін қарастырады. Тарихи процестерді кезеңдерге бөлудің кең тараған тәсілдерінің бірі қоғамдық қатынастар типіне негізделген жүйе болып табылады. Тарихи тұрғыдан алғанда, ең алдымен жеке тәуелділік жүйесі үстемдік етті, кейінірек оны алдымен Батыс Еуропада (XVII ғ.), содан кейін бір ғасыр ішінде бүкіл әлемде дерлік заттық тәуелділік жүйесі алмастырды. Мақалада көрсетілгендей, бірінші кезеңде әділеттілік теорияда да, күнделікті өмірде де теңдік ретінде түсінілген. Ал екінші кезеңде әділеттілік еркіндік ретінде қабылдана бастады. Тарихтың жеке тәуелділік қатынастары басым болған кезеңдерінде әділеттілік, түрлі нюанстарымен болса да, теңдік ретінде ұғынылғаны көрсетіледі. Ал қоғамда (постархаикалық дәуірде) таптық және басқа да әлеуметтік жіктелулер орын алғанда, жеке тәуелділік жүйесінде де теңдік туралы түсінік өзгеріске ұшырады. Ал XVII ғасырда алдымен Батыс Еуропада, кейінірек бүкіл әлемде заттық тәуелділік жүйесі орныққан кезде, теңдік әділеттіліктің негізгі өлшемі болудан қалды. Оның орнына негізгі өлшем ретінде еркіндік қабылданды. Алайда еркіндік те әлеуметтік, экономикалық және басқа да мәртебелерге байланысты әртүрлі формаларға ие бола бастады. Философтар, этика мамандары және саясаттанушылар алдында ешбір мүдделер ықпал етпеген, объективті әділеттілік өлшемін қалыптастыру міндеті тұр. Алайда бұл өлшем тек бір ғана қағидаға негізделмеуі керек, керісінше, адам өлшеміне сай үйлесімді байланысқан қағидалар жүйесі болуы қажет.

Түйін сөздер: әділеттілік, әлеуметтік әділеттілік идеясы, заң, теңдік, әділетті және әділетсіз, ізгілік, идеал.

Sagikyzy A., Toktarov Y., Konyrbayeva K.

Ontological Parameters of the Ideal of Social Justice

Abstract. The article analyzes the problem of social justice. Since this issue is as old as humanity itself and has been addressed in various regions of the world, the study examines concepts from Antiquity (Plato and Aristotle) as well as certain XXth century theories. One of the well-known periodizations of historical processes is based on the type of social relations. Historically, the first dominant system was that of personal dependence, which was later replaced, first in Western Europe (XVIIth century) and then within a century, in almost the entire world by a system of material dependence. The article demonstrates that, in the first period, both in theoretical discourse and everyday life, justice was understood as equality. In the second period, however, it came to be perceived as freedom. It is shown that in historical periods where relations of personal dependence prevailed, justice, with various nuances, was interpreted as equality. However, as class and other forms of social stratification emerged in the post-archaic era, even within a system of personal dependence, the notion of equality underwent significant modifications. When the system of material dependence was established, first in Western Europe (XVIIth century) and later in much of the world, the idea of equality ceased to be the criterion of justice, and freedom became the defining standard. However, freedom itself began to take different forms depending on an individual's social, economic, and other statuses. Philosophers, ethicists, and political scientists face the challenge of formulating an objective and unbiased criterion of justice, one that is not shaped by particular interests and that cannot be based on a single principle alone but rather constitutes a human-centered system of harmoniously interconnected principles.

Keywords: justice, ideal of social justice, law, equality, just and unjust, virtue, ideal.

ҚАЗІРГІ ӘЛЕМДЕГІ ЦИФРЛЫҚ ТЕХНОЛОГИЯЛАР: ҚҰНДЫЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ ЖӘНЕ ОЛАРДЫҢ ҚАЗАҚСТАНДЫҚ БІРЕГЕЙЛІККЕ ӘСЕРІ*

¹Нұрмұратов Серік Есентайұлы, ²Жаңабаева Динара Мұхтарқызы,
³Мейрманов Аманжол Досжанұлы

^{1,2}ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты
(Алматы, Қазақстан)

³Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті (Алматы, Қазақстан)
¹s.nurmuratov@mail.ru, ²dinara.jan@bk.ru, ³amanjol67@mail.ru

¹Nurmuratov Serik, ²Zhanabaeva Dinara, ³Meirmanov Amanzhol

^{1,2}Institute of Philosophy, Political Science and religious CS MSHE RK
(Almaty, Kazakhstan)

³Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan)
¹s.nurmuratov@mail.ru, ²dinara.jan@bk.ru, ³amanjol67@mail.ru

Аңдатпа. Авторлар мақалада заманауи қазақстандық қоғамдағы құндылық-тық бағдарларға цифрлық технологиялардың әсерін қарастырып, ұлттық бірегейліктің қалыптасу үдерісіне ерекше назар аударады. Пәнаралық тәсілді қолдану арқылы цифрландырудың рухани құндылықтарға тигізетін ықпалын талдаумен қатар, дәстүрлі мәдени нормалар мен техногендік идеалдар арасындағы негізгі қайшылықтарды анықталып, сондай-ақ олардың ықтимал конвергенция механизмдерін зерттелінген.

Цифрлық бірегейліктің қалыптасу ерекшеліктері мен оның қазақстандық жастардың әлеуметтік ұстанымдары мен мінез-құлықтық модельдеріне әсері жан-жақты қарастырылады. Сонымен қатар, ғаламдық ақпараттық кеңістікте ұлттық бірегейліктің әлсіреу қаупі, цифрлық платформалар мен әлеуметтік желілердің қоғамдық санаға ықпалы, коммуникация мен ақпарат тұтынудың жаңа формаларының таралуы, олардың құндылықтық басымдықтарға әсері сияқты өзекті мәселелер талданған.

Авторлар цифрлану жағдайында дәстүрлі рухани және мәдени құндылықтарды сақтау мен бейімдеудің болашағын қарастырумен қатар, ұлттық бірегейлік пен цифрлық инновацияларды үйлесімді ұштастырудың ықтимал стратегияларын ұсынады. Цифрлық трансформация саласындағы мемлекеттік саясат мәселелеріне, сондай-ақ мәдени тұрақтылықты нығайтудағы білім беру және ағартушылық бастамалардың рөліне ерекше көңіл бөлінеді.

* Мақала BR21882302 «Цифрлық трансформациялану жағдайындағы қазақстандық әлеумет: болашағы мен тәуекелдер» атты Мегажобаның ауқымында орындалды.

Осылайша, бұл зерттеу цифрлық технологиялар дәуіріндегі құндылықтық бағдарлардың өзгеру үдерісін түсінуге үлес қосып, өзгерістер жағдайында ұлттық бірегейлікті сақтау мәселесін өзектендіре түседі.

Түйін сөздер: цифрландыру, технологиялар, құндылықтар, бірегейлік, трансформация, мәдениет, заманауи әлем, желілік бірегейлік, жаңа жүйе.

Кіріспе

Соңғы онжылдықта дамып жатқан цифрлық технологиялар экономика мен әлеуметтік институттарды өзгерістерге ұшыратып қана қоймай, қоғамның тұлғалық және мәдени құндылықтарына терең әсер етуде. Қазақстан Орталық Азияның жетекші елдерінің бірі бола отырып, бірегейліктің жаңа формасын қалыптастырудан бастап желілік технологиялар мен бұқаралық коммуникацияға байланысты этикалық қақтығыстарға дейінгі қоғамның барлық аспектілерін қамтитын цифрландырудың көптеген сын-тегеуріндеріне тап болады. Бұл мақалада цифрлық технологиялардың қазақстандық қоғамның құндылық құрылымына, атап айтқанда, ұлттық бірегейлікті қалыптастыру процесіне қалай әсер ететіндігі кеңінен қарастырылады.

Қазіргі турбулентті геосаяси кеңістікте орын алып жатқан оқиғалар қатарының тығыздануы және жеделдеуі, жаңа коммуникациялық технологиялармен (интернет, жасанды интеллект, ChatGPT типіндегі жаңа нейрожелілер және т.б.) байланысты жаңа технологиялық деңгейге өту тенденциялары, адам санасына әсер ету технологиялары, мемлекеттік құрылымдардың егемендіктен алшақтауы және бұрын имплицитті (жасырын) сипатқа ие болған құбылыстар мен оқиғалардың көріністері күшейіп келеді.

Қазіргі өркениет дамуының векторын анықтайтын объективті себептермен қатар, ғаламдық күн тәртібіне кірген, яғни жаһанадану-унификация қатынасы бар. Көптеген әлемдік алып қоғамды зерттеушілердің пікірінше, бұл процестердің артында ірі трансұлттық корпорациялар, қаржы және банк топтары тұр, олар капиталдар, ресурстар және қызметтерді ұлттық мемлекеттердің шекаралары арқылы айналымдарын жеңілдетуді қалайды. Осылайша, ұлттық мемлекеттердің шекаралары арқылы әлемдік мәдени кеңістікті гомогенизациялауға ең алдымен жаһандық капитал мүдделі. Сондықтан, мәдени кеңістіктің гомогенизациясына (саналы немесе бейсаналы түрде) алып келетін ғылыми-саяси концепцияларды мұқият талдау қажет.

Цифрлық технологиялардың әлеуметтік және мәдени құндылықтарға ықпалы

Қазіргі технократиялық қоғамдағы цифрлық технологиялар әлеуметтік-экономикалық, мәдени және саяси өмірдің барлық салаларында кеңінен таралуда. Қоғамдық өмірдің өзгеруі, экономика мен әлеуметтік саланың қарқынды дамуы адамдардың мәдениеті мен күнделікті өмірінің көп саласын өзгеріске ұшыратады. Ресейлік философ В.С. Степин атап өткендей, «техногендік өркениеттің бірқатар негізгі құндылықтары күрделі, жаңа құндылықтардың негізі пайда болады. Оларды талдап, қаншалықты өміршең екендігін, қандай нәтижеге әкелетіндігін анықтау керек» [1, 176.].

XXI ғасырдың басында заманауи қоғамда көптеген адамдардың өмір салты мен дүниетанымындары өзгеріске ұшырады. Цифрлық технология қала өмірі үшін ғана емес, дамыған елдердің барлық шалғай аудандары үшін де имманентті құбылысқа айналды. Бұл фактілерді негізінен әлеуметтік субъектілер тарихтың қазіргі кезеңіндегі жоғары өркениеттің белгісі ретінде қабылдады. Қазіргі таңда адамдар, әсіресе жас ұрпақ білім беру процесінде және күнделікті өмірде ақпараттық технологияны қолданбай өмір сүре алмайды. Қоғамдағы цифрлық технологиялардың дамуының қазіргі әлемде оң және теріс сипаттағы көп аспектілі әлеуметтік салдарлары бар екендігін атап өткен жөн.

Цифрландыру ғылыми-техникалық прогресс феномені ретінде қоғамның әлеуметтік өмірінің барлық салаларын қамтитын объективті процесс болып табылады және ол цифрлық технологияларды, соның ішінде оның құрылымы мен өзегін құрайтын цифрлық экономиканы кеңінен енгізуден көрінеді. Интернет, AI-жасанды интеллект, блокчейн технологиялары (Блокчейн, жергілікті есептеулерді ұжымдық жазу тәсілі ретінде, нәтижелерді жалпыға бірдей білуге кепілдік береді және осылайша жиынтық пен түпкілікті нәтижелердің қолдан жасалмауын қамтамасыз етеді. Ол сайлаудың ресми нәтижелерінің жалпыға белгілі көшірмесі ретінде қызмет етеді, оны ресми нәтижелерді көрсету және қоғамның сенімін қалыптастыру үшін көпшілік алдында және дербес пайдалануға болады) және Big Data және т.б. цифрлық технологияның құрамдас бөліктері болашақта кез-келген мемлекеттің даму деңгейін толығымен анықтайды. Олар бір жағынан ғылыми-техникалық прогрестің әлеуметтік бейтарап құбылыстары болуы мүмкін, әлеуметтік субъектілерге қоғамның әлеуметтік-экономикалық қырының көптеген салалары бойынша тиімді дамудың сапалы жаңа мүмкіндіктерін ұсынады, бірақ сонымен қатар сарапшылардың пікірінше маңызды әлеуметтік тәуекелдер мен қайшылықтардың көзі болып табылады.

Жасанды интеллект, интернет және виртуалды коммуникациялық платформалар сияқты цифрлық технологиялар қазақстандық қоғамның құрылымын өзгертуде шешуші рөл атқарады. Олар ұжымшылдық, үлкенге құрмет және отбасылық қатынастардың рөлі сияқты дәстүрлі құндылықтарға әсер етпей қоймайды. Бір жағынан, олар белсенді өзара әрекеттесуге және ақпарат алмасуға мүмкіндік бергенімен, екінші жағынан, қоғамның бөлінуіне, шамадан тыс индивидуализмге және әлеуметтік желілерге тәуелділік сынды қауіпті төндіреді. Рухани құндылықтар мен техногендік идеалдардың конвергенция процестері ерекше мәнге ие болады. Мысалы, білім беру процестеріне цифрлық технологияларды енгізу арқылы сыни және аналитикалық ойлаудың дамуына ықпал етті, сонымен бірге тұлғааралық қатынастардың эмоционалды және этикалық компонентінің төмендеу қаупін де тудырды.

Зерттеулер көрсеткендей, технологияға қол жетімділіктің әртүрлі деңгейі адамдар арасындағы цифрлық алшақтық әлеуметтік-экономикалық теңсіздіктің күшеюіне әкелуі мүмкін. Білімі төмен немесе мүмкіндігі шектеулі адамдар цифрлық технологияны негізінен ойынсауық мақсатында пайдаланады, ал әлеуметтік мәртебесі жоғары адамдар оларды білім беру, экономикалық және әлеуметтік әлеуетін арттыру үшін пайдаланады. Бұл әсіресе жасанды интеллект енгізілген кезде теңсіздіктің күшеюіне әкелуі әбден мүмкін [2].

Үндістандық зерттеушілердің «Transformative power of technologies: cultural transfer and globalization» атты еңбегінде жаһандану мен цифрлық технологияларды енгізуден туындаған мәдени өзгерістерді қарастырады. Цифрлық технологиялар өзара әрекеттесудің дәстүрлі түрлерін өзгерту және мәдени кеңістіктің гомогенизациясына ықпал ету арқылы жаһандық мәдени трансформацияға ықпал етеді. Бұл әсіресе артып келе жатқан жаһандану жағдайындағы қазақстандық бірегейлікті сақтау тұрғысынан өте маңызды болып табылады [3].

Цифрлық технологиялардың қазақстандық бірегейлікке ықпал етуіндегі негізгі аспектілерінің бірі этикалық құндылықтардың қақтығысы болып табылады. Анонимділік пен сөз бостандығы кең таралған цифрлық қоғам жағдайында виртуалды кеңістіктегі әрекеттері үшін тартылатын жауапкершілікке байланысты қатерлер айқындала түседі. Көбінесе желілік платформалар қоғамда этикалық шиеленісті тудыратын дәстүрлі моральдық негіздерге қайшы келетін мәлімдемелерді өрбітетін алаңына айналып жатады. Шынайы бірегейлікке параллель дамып келе жатқан желілік бірегейлік басым жағдайда жаңа, кейде қарама-қайшы мәдени және әлеуметтік бағыттардың пайда болуына әкеледі. Бұл әсіресе ұлттық бірлік пен мәдени дәстүрлердің рөлі күшті қазақстандық қоғам контекстінде өзектілігі айқын. Желідегі еркіндік шекаралары және

жеке жауапкершілік оңтайлы тепе-теңдікті табу мен оны пайымдау өте маңызды.

Цифрлық технологиялардың дамуы қазақстандық бірегейліктің қалыптасуына әсер ететіні сөзсіз. Бір жағынан, ақпаратқа қол жеткізу және жаһандық өзара әрекеттесу мүмкіндіктері жастардың ашық және икемді санасын қалыптастыруға ықпал етеді. Екінші жағынан, сол ашық кеңістік батыстық және өзге де мәдени үлгілердің үстемдік ете бастауына алып келеді, бұл қазақстандық мәдениеттің бірегей ерекшеліктерін сақтауға қауіп төндіреді. Сонымен қатар, қазақстандық бірегейлікке гомогенизация үрдісі де әсер етеді, оны әлеуметтік желілерді жаппай пайдалану мысалында байқауға болады, мұнда мәдени қалаулар мен өмір салты белсенді қалыптасуда. Бұл ұлттық тарихқа, мәдени дәстүрлерге және ана тіліне деген қызығушылықтың төмендеуіне әкеледі.

Цифрлық қоғам экономикалық саланы қарқынды автоматтандырудан, роботтандырудан және виртуалдандырудан тікелей пайда іздейді. Меншік иелерінің экономикалық саланың әртүрлі субъектілерін, әсіресе ірі концерндер мен тресттерді ақпараттық қамтамасыз етуді жаңартуға деген ұмтылысы кездейсоқтық емес. Өмірдің өзі қарқынды ғылыми-техникалық прогресс жолымен жүруді талап етеді және ол өндірісте жұмыс істейтін адамдардың санын азайтуға мәжбүр етіп, жекелеген білікті мамандарға ең қолайлы жағдай жасайды. Өндірістің цифрлық форматының ауқымына тым тығыз еңбеген жұмысшылардың белгілі бір санының жалақысы бұрынғы тоқырау деңгейінде қалуы мүмкін. Б. Г. Ивановскийдің пікірінше, цифрландыруды өндіріске енгізу күрделі көп қырлы, бірақ сонымен бірге қажетті процесс. Сонымен қатар, автор «автоматтандыру процесі аса сақтықпен жүргізілуі керек, өйткені ол мүмкін әлеуметтік қақтығысқа ұрындыруы мүмкін екендігін ескертеді» [4, 24 б.].

Цифрлық технологиялардың таралуының белгілі бір әлеуметтік теріс салдары - демалыс күндері электрондық хаттарды оқуға, кешкі уақытта өндірістік функцияларын орындау үшін Интернетті пайдалануға мәжбүр болған жұмысшылардың жұмыс уақыты мен жеке өмірі арасындағы алшақтық және т. б. электрондық құрылғыларды жұмыс уақытынан тыс шамадан тыс пайдалану жұмыс пен жеке өмір арасындағы тепе-теңдікті бұзып қана қоймай, сонымен қатар жұмыс уақытының тепе-теңдігін бұзып, қызметкерлердің денсаулығына зиян тигізуі мүмкін. [5, 18 б.]. Қазіргі адам үйде де, жұмыста да электромагниттік толқындар мен жиіліктер саласында тұрады және жұмыс істейді. Теледидар мен компьютерден басқа, қазіргі заманғы адамның табиғи иммунитетін төмендететін сандық Wi-Fi толқындарын беру жүйесі адам ағзасына үлкен зиянын тигізеді.

Прогрессивті ойлайтын заманауи адам үшін интернетті, цифрлық технологияларды белсенді пайдалану оның тұлға ретінде қалыптасуына

оң ықпал етеді, сонымен қатар мұндай өзара әрекеттесу оның өміріндегі жалпы мәдени, ақпараттық және ғылыми деңгейінің артуына алып келеді. Мұндай байланыстың әлеуметтік әсері өте тиімді. Ақылды, деңгейі жоғары дамыған адамдар цифрлық дәуірге дейін де болғаны сөзсіз. Ғылымдағы көптеген жаңалықтар цифрлық технологияларсыз-ақ жасалды, бірақ қазіргі әлем адам өмірінің барлық аспектілерін технологияландыруға қарай бұрылып, жеке адамға сыртқы әлеммен ыңғайлы байланыс орнатады [6].

Цифрлық технологиялар жүйесінде таралатын ақпарат әртүрлі. Егер ғаламның және заманауи қоғамның дамуының қыр-сырын баяндайтын құнды материал сыни тұрғыдан ойлай алатын адамға өзінің дүниетанымдық ұстанымын әрі қарай дамытуға көмектессе, маргиналды, толыққанды емес тұлға айналадағы әлем туралы шынайы фактіні қоғамдағы әртүрлі үдерістер туралы жалған хабарламадан ажырата алмай, түбегейлі адасуы мүмкін. Сондықтан интернеттің ақпараттық толқыны адамға тек ол сыни тұрғыдан ойлай алған кезде және әлем мен қоғам туралы кез келген ақпаратты талдай білгенде ғана пайдасын тигізеді. Кейде интернет құқыққа қайшы әрекеттердің құралына айналып, кейбір қылмыстық элементтердің алаяқтық әрекеттеріне қызмет етеді, жекелеген жағдайларда әлеуметтік желілер арқылы түрлі деструктивті жобалар (қаржы пирамидалары немесе жеке тұлғалар туралы жалған ақпарат тарату) жарнамаланады.

Алаяқтық әрекеттер үшін жазалау фактілері, өкінішке орай, қазіргі қоғамда үйреншікті жағдайға айналды. Көптеген мемлекеттердің мемлекеттік органдары мұндай теріс, адамгершілікке қарсы және деструктивті сипаттағы әрекеттерге қатысты тиімді алдын алу шараларын қабылдай алмай отыр. Құқық қорғау органдары көптеген жағдайда оқиғаларды тым кеш қарап, елдің қылмыстық кодексіне жекелеген құқық бұзушылықтарды тіркейді. Айта кету керек, цифрлық кеңістікте де ел тұрғындарының жаңа және сенімді ақпарат алуына қайшы келмейтін өзіне тиесілі цензура мен бақылау қажет. Сонымен бірге азаматтардың сөз бостандығына, демократиялық құндылықтарды іске асыру құқықтарына нұқсан келмеуі тиіс.

Цифрлық технологиялар және цифрландыру философиясы

Цифрлық технологияларды дамытуға мұқият қарау қажеттілігі олардың әлеуеті мен қауіптері арасындағы тепе-теңдікті сақтауда жатыр. Интернет кеңістігін реттейтін нормативтік-құқықтық базаны құру, сондай-ақ цифрлық платформаларды пайдаланушылар арасында жаңа этикалық мәдениетті қалыптастыру жаһандық цифрландыру жағдайында қазақстандық бірегейлікті сақтау мен нығайтуға ықпал етуі мүмкін.

Ең бастысы - тұтас ақпараттық массив адамдардың қоғамдық санасын бүлдірмей және халықтар арасындағы өшпенділікті өршітуге триггер болмауы керек. Билік пен халық арасындағы қарама-қайшылық көптеген өркениетті елдердегідей келіссөздер үстелінде, қоғамдық келісім және әлеуметтік ынтымақтастық түрінде шешілуі тиіс. Әлеуметтік желілер мен смартфондағы WhatsApp арқылы қоғамда кез келген ақпаратты тарату қоғамда деструктивті үдерістер туғызбауы керек. Сондықтан қоғамның ақпараттық-коммуникациялық кеңістігінде ақыл-ойдың принципі ерекше маңызға ие екенін атап өткен жөн.

Ақыл-ой адамның қоғамындағы жасанды интеллектті құру мен іске асыруда негізгі бағдар болуы керек. Бұл туралы цифрландыру философиясының шетелдік өкілдері жиі жазады. «Адам деңгейіндегі интеллекті бар компьютерлік бағдарламаларды алу үшін негізгі кедергі - оларға адам деңгейіндегі ақыл-ойды қалай жеткізу керектігін әлі түсіне алмай жатқанымыздың астарында жатыр. Ақыл-ойсыз ешқандай есептеу қуаты адам деңгейіндегі интеллектіні бермейді. Бағдарламалар ақыл-ойға ие болған сәтте есептеу қуатындағы және алгоритмдерді әзірлеудегі жақсартулар оларды интеллектуалды ету үшін тікелей қолданылатын болады. Ақыл-ойды түсіну көптеген философиялық мәселелерді шешудің де кілті болып табылады» [7].

Интернетті, цифрлық технологияларды прогрессивті ойлайтын заманауи адам үшін белсенді пайдалану оның тұлға ретінде қалыптасуында көбіне оңтайлы сәт болып табылады және мұндай өзара әрекеттестік оның өмірлік қызметінде жалпы мәдени, ақпараттық және ғылыми өсуіне ықпал етеді. Мұндай байланыстың әлеуметтік әсері өте перспективті және өнімді. Цифрлық дәуірге дейін де ақылды, дамыған адамдар болғаны сөзсіз. Ғылымдағы көптеген жаңалықтар цифрлық технологияларсыз жасалды, бірақ заманауи әлем адамның өмірінің барлық жақтарын технологияландыру жағына қарай трансформациялануда, жеке тұлғаның сыртқы әлеммен ыңғайлы қарым-қатынасын қамтамасыз етуде [8].

Интернеттің, цифрлық технологиялардың, виртуалдық әлемнің маргиналдық қауымдастыққа әсері әрдайым оң болмайды, себебі интернет әртүрлі деңгейдегі және мазмұндағы ақпаратты қамтиды. Толық жетілмеген тұлғалар жалған, тексерілмеген жаңалықтарды шынайы деп қабылдап, оларды барлық таныстарына таратуға дайын. Осылайша, қоғамда әлеуметтік және саяси өмірдің өткір мәселелері төңірегінде белгілі бір әлеуметтік шиеленіс туындауы мүмкін. Осыған байланысты ақпараттық қоғам дәуірінде шынайы әмбебап, тұтас тұлғаның тұрақты және прогрессивті дүниетаным мен көзқараспен қалыптасу мәселесі өте маңызды болып қала береді.

Біз заманауи әлемде негізінен техникалық және технологиялық прогрестің құндылықтық басымдықтарымен өмір сүріп жатырмыз.

Сонымен қатар барлық мемлекеттерде ақпараттық технологиялар мен басқару жүйелері арқылы адамның өмірін бақылауға ұмтылыс бар, сондай-ақ осы жүйелер арқылы басқаларды бақылауға деген құмарлық кейбір элита арасында кездеседі. Бұл адамзат қоғамы үшін техникалық прогрестің сөзсіз салдары болып табылады.

«Цифрлық өзара әрекеттесу мүмкіндіктерін құру байланыс орнатуға мүмкіндік береді, сонымен қатар манипуляцияның бұрын-соңды болмаған механизмдеріне жол ашады, ал басты мәселе - жаңа цифрлық әлемдерді кім және қалай басқарады?» - деп жазады қазіргі заманның прогрессивті аналитиктері [9]. Қоғам мүшелерін бақылау мәселесі кез келген мемлекеттің қажетті құрамдас бөлігі немесе, басқаша айтқанда, ұлттық қауіпсіздік мәселесі. Бірақ мұндай бақылау әрбір адамның гуманизм мен құқықтық жеке бостандық принциптеріне негізделуі тиіс. Халық пен биліктің жауапкершілігі бірін-бірі толықтырып отыруы керек.

Қазіргі әлемдегі киберкеңістік техника мен технология философиясы тұрғысынан әлі де терең зерттелген жоқ. Егер адамгершілік негізгі категория ретінде кибернетиканың мәні мен қолданылуында басты болмайтын болса, цифрлық технологиялардың дамуының салдары болжанбайтын және көп қырлы болып қала береді. Сондықтан, Е.О. Педерсен «Философия және цифрландыру: жаңа цифрлық әлемдердегі қауіптер мен мүмкіндіктер» атты өз еңбегінде деп атап өткендей: «Цифрлық әлемнің негізгі шиеленісі, ол бүгінгі күні де сақталып отыр, бұл - барлық адамзат дамуының аспектілеріне тән болуы мүмкін шиеленіс, дегенмен біздің жаңа цифрлық әлемдерімізде ерекше сезіледі. Яғни: цифрландыру адам үшін үлкен бостандық пен шығармашылық мүмкіндіктер кеңістігін ұсынады, ал бұл бостандықтың екінші жағы – бақылаудың күшеюі» [10].

Қазіргі әлемде, әсіресе жаһандық пандемиядан кейін кейбір мемлекеттер үшін адамдарды жалпы бақылау олардың экономикалық және мәдени саясатының құрамдас бөлігіне айналууда. Қазіргі инклюзивті капитализм үшін, негізінен, аса қуатты мемлекетаралық корпорациялардың мүдделері қадір тұтылады. Әлемдік тәртіпті бақылау мәселесі басты орынға шығады. Енді, прогресс пен демократияның тасымалдаушысы ретінде орта тап өткен ғасырдағыдай аса құнды емес. Бұл туралы экономист Клаус Шваб өзінің «Great Reset» еңбегінде ашық жазды [11]. Бұл еңбек ресейлік ғалымдар мен технология философиясының аналитиктері тарапынан қатаң сынға ұшырады.

Өкінішке орай, қазіргі әлемде барлық елдерде бақылаудың негізгі құралдары мен кең ауқымды және асимметриялық бақылау жүйелері аздаған белсенді адамдардың қолында болып шықты, және көпшілігіміз үшін киберкеңістіктің бастапқы автономияға қол жеткізу уәдесі философтар айтқандай, өзінің кері қалпына, бөтен болмысына айналуы

мүмкін. Бұл – цифрлық шындық әлеміндегі өзіндік бір жатсыну. Бұл саладағы басты міндет — осы жасанды лабиринттен шығудың жолын табу. Қазіргі әлем рухани дағдарысты тереңдетуге ықпал ететін қайшылықтардың жаңа түрлері мен формаларын тудырады. Осылайша, жаңа цифрлық әлемдерден туындайтын әлеуметтік және дүниетанымдық қауіптер – біздің өзіміздің адамзаттың қолынан шыққан туынды, сондықтан цифрлық кеңістіктегі еркіндік пен бақылау диалектикасы адамның өз шешімдерін қабылдауды мүмкін етеді. Тек технология философиясы адамның және қоғамның философиясымен тығыз интеграцияда ғана бұл күрделі мәселені шеше алады. Қазіргі дәуірде аналитикалық философияның дамуына өте көп нәрсе байланысты. Былайша айтқанда, цифрлық технологиялардың даму әлеміндегі сұрақтар оларға берілетін жауаптардан көп.

Қорытынды

Цифрлық технологиялар қазақстандық бірегейлікті қалыптастыру және трансформациялау үдерісінде екіұшты рөл атқарады. Бір жағынан, олар интеграцияны күшейтіп, Қазақстанның жаһандық процестерге белсенді қатысуына ықпал етіп, экономикалық және мәдени дамуға жаңа мүмкіндіктер ашады. Ақпаратқа қолжетімділіктің артуы, білім беру ресурстарының кеңеюі, цифрлық инновациялар арқылы мемлекеттік басқарудың жетілдірілуі – мұның барлығы қоғамның әлеуметтік-экономикалық және мәдени прогресіне серпін береді.

Екінші жағынан, цифрлық технологиялардың жедел дамуы ұлттық құндылықтардың әлсіреуіне, мәдени бірегейліктің көмескіленуіне және әлеуметтік теңсіздіктің тереңдеуіне әкелуі мүмкін. Сандық ортада жаһандық мәдени стандарттардың басым болуы, ұлттық мазмұндағы ақпараттық ресурстардың шектеулігі, цифрлық алшақтықтың сақталуы – осының бәрі қазақстандық қоғам үшін маңызды сын-тегеуріндер тудырады. Бұдан бөлек, әлеуметтік желілер мен онлайн платформаларда жалған ақпараттың таралуы, манипуляция мен идеологиялық ықпал ету қаупі де бірегейлікке әсер етуі мүмкін.

Сондықтан цифрлық технологияларды дамытудың негізгі міндеті – олардың әлеуеті мен қауіптері арасындағы тепе-теңдікті сақтау. Бұл үшін бірнеше кешенді шаралар қажет:

- Интернет кеңістігін реттейтін нормативтік-құқықтық базаны жетілдіру, соның ішінде цифрлық контентті басқару, дербес мәліметтерді қорғау және киберқауіпсіздікті қамтамасыз ету тетіктерін күшейту;
- Ұлттық цифрлық контентті дамыту, қазақстандық мәдени және ғылыми ресурстардың онлайн қолжетімділігін арттыру, қазақ және басқа да этникалық топтардың тілдерінде сапалы ақпарат өндіруді қолдау;

- Цифрлық платформаларды пайдаланушылар арасында жаңа этикалық мәдениетті қалыптастыру, онлайн-қатынастардағы жауапкершілік, деректердің құпиялылығы және цифрлық әдеп нормаларын нығайту;

- Білім беру жүйесінде цифрлық сауаттылық пен сыни ойлауды дамыту, жастардың ақпаратты талдау, тексеру және саналы тұтыну қабілеттерін арттыру;

- Мемлекеттік және қоғамдық институттардың өзара әрекеттестігін күшейту, азаматтық қоғамның цифрлық трансформацияға белсенді қатысуын ынталандыру.

Осылайша, кешенді саясат пен теңгерімді тәсілдер арқылы Қазақстан жаһандану жағдайында өз ұлттық бірегейлігін сақтай отырып, цифрлық технологиялардың артықшылықтарын тиімді пайдалана алады. Цифрлық ортада мәдени және рухани мұраны сақтау мен ілгерілету, қоғамдық сананы жаңғырту және ұлттық құндылықтарды нығайту – болашақта елдің тұрақты дамуындағы стратегиялық басымдықтардың бірі болуы тиіс.

Әдебиеттер

1 Степин В.С. Глобализация и диалог культур: проблема ценностей // *Век глобализации*. – 2011. – № 2. – С. 8-17.

2 Bentley, S.V., Naughtin, C.K., McGrath, M.J. *et al.* The digital divide in action: how experiences of digital technology shape future relationships with artificial intelligence. *AI Ethics* (2024). <https://doi.org/10.1007/s43681-024-00452-3>

3 Majumder, M., Tripathi, A.K. Transformative power of technologies: cultural transfer and globalization. *AI & Soc* 38, 2295–2303 (2023). <https://doi.org/10.1007/s00146-021-01144-w>

4 Ивановский Б.Г. Социально-экономические последствия развития цифровых технологий. (обзор) // *Актуальные исследования*. – № 18 (45), Май 2021. – С.12-13.

5 Bussemer T., Krell C., Meyer H. Social democratic values in the digital society. Challenges of the fourth industrial revolution / *Social Europe*. – L., 2016. – January. – 19 p. – (Social Europe. Occasional paper series; N 10).

6 Пастухова А.Э. Цифровые технологии как драйвер развития предприятий индустрии туризма в России // *Российские регионы: взгляд в будущее*. – 2019. – № 6-2. – С. 150-166. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://elibrary.Ru/item.asp?id=38223039&>

7 Birhane, A., and J. van Dijk. 2020. “Robot Rights? Let’s Talk about Human Welfare Instead.” In *Proceedings of the AAAI/ACM Conference on AI, Ethics, and Society*, 207–13. – New York: ACM.

8 Жулего В.Г., Балякин А.А. Цифровизация общества: новые вызовы в социальной сфере // *Вестник Алтайской академии экономики и права*. – 2019. – № 9. – С. 36-43. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.vaael.ru/pdf/2019/9-2/718.pdf>

9 Пастухова А.Э. Цифровые технологии как драйвер развития предприятий индустрии туризма в России // *Российские регионы: взгляд в будущее*. – 2019. – № 6-2. – С. 150-166. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://elibrary.Ru/item.asp?id=38223039&>

10 Pedersen, E.O Philosophy and Digitization: Dangers and Possibilities in the New Digital Worlds) .SATS Volume 22 Issue 1., 2021, pp. 1–9.

11 Шваб К. «COVID-19: Великая Переагрузка» The Great Reset. <https://www.labirint.ru/books/979471/>

Transliteration

1 Stepin V.S. Globalizaciya i dialog kul'tur: problema cennostej [Globalization and Dialogue of Cultures: The Problem of Values] // *Vek globalizacii*. – 2011. – № 2. – С. 8-17.

2 Bentley, S.V., Naughtin, C.K., McGrath, M.J. et al. The digital divide in action: how experiences of digital technology shape future relationships with artificial intelligence. *AI Ethics* (2024). <https://doi.org/10.1007/s43681-024-00452-3>

3 Majumder, M., Tripathi, A.K. Transformative power of technologies: cultural transfer and globalization. *AI & Soc* 38, 2295–2303 (2023). <https://doi.org/10.1007/s00146-021-01144-w>

4 Ivanovskij B.G. Social'no-ekonomicheskie posledstviya razvitiya cifrovyyh tekhnologij (obzor) [Socio-Economic Consequences of the Development of Digital Technologies (Review)] // *Aktual'nye issledovaniya*. – № 18 (45), Maj 2021. S.12-13.

5 Bussemer T., Krell C., Meyer H. Social democratic values in the digital society. Challenges of the fourth industrial revolution / *Social Europe*. – L., 2016. – January. – 19 p. – (Social Europe. Occasional paper series; N 10).

6 Pastuhova A.E. Cifrovye tekhnologii kak drajver razvitiya predpriyatij industrii turizma v Rossii [Digital Technologies as a Driver for the Development of Tourism Industry Enterprises in Russia] // *Rossijskie regiony: vzglyad v budushchee*. 2019. № 6-2. S. 150-166. – [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <https://elibrary.ru/item.asp?id=38223039&>

7 Birhane, A., and J. van Dijk. 2020. “Robot Rights? Let’s Talk about Human Welfare Instead.” In *Proceedings of the AAAI/ACM Conference on AI, Ethics, and Society*, 207–13. – New York: ACM.

8 Zhulego V.G., Balyakin A.A. Cifrovizaciya obshchestva: novye vyzovy v social'noj sfere [Digitalization of Society: New Challenges in the Social Sphere] // *Vestnik Altajskoj akademii ekonomiki i prava*. – 2019. – № 9. – С. 36-43. – [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <https://www.vaael.ru/pdf/2019/9-2/718.pdf>

9 Pastuhova A.E. Cifrovye tekhnologii kak drajver razvitiya predpriyatij industrii turizma v Rossii [Digital Technologies as a Driver for the Development of Tourism Industry Enterprises in Russia] // *Rossijskie regiony: vzglyad v budushchee*. – 2019. – № 6-2. – С. 150-166. – [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <https://elibrary.ru/item.asp?id=38223039&>

10 Pedersen, E.O Philosophy and Digitization: Dangers and Possibilities in the New Digital Worlds) .SATS Volume 22 Issue 1., 2021, pp. 1–9.

11 Shvab K. «COVID-19: Velikaya Perezagruzka». The Great Reset. <https://www.labirint.ru/books/979471/>

Нұрмұратов С.Е., Жаңабаева Д.М., Мейрманов А.Д.

Цифровые технологии в современном мире: ценностные аспекты и их влияние на казахстанскую идентичность

Аннотация. В данной статье рассматривается влияние цифровых технологий на ценностные ориентиры современного казахстанского общества, с акцентом на процесс формирования национальной идентичности. Используя междисциплинарный подход,

авторы анализируют воздействие цифровизации на духовные ценности, выявляют ключевые противоречия между традиционными культурными нормами и техногенными идеалами, а также исследуют возможные механизмы их конвергенции.

Изучаются особенности формирования цифровой идентичности и ее влияние на социальные установки и модели поведения казахстанской молодежи. Рассматриваются такие актуальные вопросы, как угроза ослабления национальной идентичности в условиях глобального информационного пространства, воздействие цифровых платформ и социальных сетей на общественное сознание, распространение новых форм коммуникации и потребления информации, а также их влияние на систему ценностных приоритетов.

Кроме того, анализируются перспективы сохранения и адаптации традиционных духовных и культурных ценностей в условиях цифровизации, а также предлагаются возможные стратегии гармоничного сочетания национальной идентичности с цифровыми инновациями. Особое внимание уделяется вопросам государственной политики в сфере цифровой трансформации, а также роли образовательных и просветительских инициатив в укреплении культурной устойчивости.

Таким образом, данное исследование вносит вклад в осмысление процессов трансформации ценностных ориентиров в эпоху цифровых технологий и актуализирует проблему сохранения национальной идентичности в условиях глобальных изменений.

Ключевые слова: цифровизация, цифровые технологии, ценностные аспекты, культурная самобытность, трансформация, культура, современное общество, сетевая идентичность, глобализация.

Nurmuratov S., Zhanabayeva D., Meirmanov A.

Digital Technologies in the Modern World: Value Aspects and their Impact on Kazakhstan's Identity

Abstract. The authors examine the impact of digital technologies on value orientations in contemporary Kazakhstani society, with a particular focus on the formation of national identity. Employing an interdisciplinary approach, the study analyzes the influence of digitalization on spiritual values, identifies key contradictions between traditional cultural norms and technogenic ideals, and explores potential mechanisms for their convergence.

The research provides a comprehensive analysis of the formation of digital identity and its effects on the social attitudes and behavioral models of Kazakhstani youth. Furthermore, it addresses pressing issues such as the risk of national identity erosion in the global information space, the influence of digital platforms and social networks on public consciousness, and the proliferation of new forms of communication and information consumption, along with their impact on value priorities.

In addition to examining the prospects for preserving and adapting traditional spiritual and cultural values in the context of digitalization, the authors propose potential strategies for harmonizing national identity with digital innovations. Special attention is given to state policies in the field of digital transformation, as well as the role of education and public awareness initiatives in strengthening cultural stability.

Thus, this study contributes to the understanding of the transformation of value orientations in the digital era, highlighting the growing relevance of national identity preservation amid rapid societal change.

Keywords: digitalization, digital technologies, value aspects, cultural identity, transformation, culture, modern society, network identity, globalization.

ТІЛДІК КОММУНИКАЦИЯ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЗЕРТТЕУ НЫСАНЫ РЕТІНДЕ

¹*Толымханова Гафура Айдарханқызы,*

²*Абдрасилова Гаухар Зұлтықарқызы,*

³*Бейсенова Сымбат Жайляуханқызы*

^{1,3}*С.Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан университеті*

(Өскемен қ, Қазақстан)

²*Мирас университеті, (Шымкент қ, Қазақстан)*

¹*tolymkhanova01@mail.ru,* ²*gauhar_abdrasilova@mail.ru,* ³*simajan85@mail.ru*

¹*Tolymkhanova Gafura,* ²*Abdrasilova Gaukhar,* ³*Beissenova Symbat*

^{1,3}*S. Amanzholov East Kazakhstan University (Oskemen, Kazakhstan)*

²*Miras University, (Shymkent, Kazakhstan)*

¹*tolymkhanova01@mail.ru,* ²*gauhar_abdrasilova@mail.ru,* ³*simajan85@mail.ru*

Аңдатпа. Мақалада тілдік коммуникацияның генезисі, өзекті мәселелері және олардың негізінде қалыптасқан ғылыми бағыттар талданды. Заманауи қоғамдағы коммуникациялық проблемалардың және ақпараттық-коммуникациялық процестердің әлеуметтік-мәдени мәнін ашу, әлеуметтік пайдалы, кәсіби маңызды және бос ақпарат арасындағы жік пен тереңдікті аңдау, ажырату мақсаты қойылды.

Философияның адамзат тарихындағы атқаратын миссиясы ерекше, олар: ойлаудың жаңа тәсілдерін анықтау, адамдардың құндылық көзқарастарына әсер ету, жеке тұлғаны рухани-адамгершіліктік жетілу процесіне ынталандыру, ақыл-ой мен ұтымды білімнің маңыздылығын негіздеу, тб. міндеттер. Бұл процесс жаһандану дәуіріндегі ақпараттық қоғамдарда мәдени лингвистикалық кодтар мен хабарламалардың ғаламдық желісі арқылы іске асады. «Ақпараттық қоғам» атты XX ғасырда іске асқан жаңа ғылыми парадигма әлеуметтік-гуманитарлық білім саласымен қатар, дүниенің әлеуметтік-философиялық бейнесіне әсер етіп, ғылыми идеялардың бүкіл жиынтығына коммуникативті, лингвистикалық, риторикалық дискурсивті бетбұрыс жасауда. «Коммуникация» ұғымы әлеуметтік және ақпараттық теорияларда шешуші орынды иеленіп, жаһандану процесі мәдени бірегейлікке деген ұмтылысты ушықтыра түсіп, әлеуметтік философияда тілдік коммуникацияның маңызы артуда. Әлеуметтік-мәдени процестердің тілдік коммуникациядағы бейнеленуі, тіл мәселесін талдаудың заманауи-лингвистикалық парадигмалары, қоғамның ақпараттануының тілдік коммуникацияға әсері мен цифрландыру процесінің тілдің дамуына оң және теріс ықпалдарын, коммуникативті принциптер мен негізгі ерекшеліктерді анықтау, ұлттық тілдің функциясын кеңейту және мемлекеттік мәртебесін арттыру кезеңінде - философияның басты назарында тұрған негізгі мәселе.

Ақпараттық кеңістік пен коммуникациялық технологиялардың дамуы заманында тілдік коммуникация адам мен қоғамға барынша кең ықпал етуіне

байланысты оны барынша ұтымды пайдалану, методологиялық негіздері туралы оңтайлы түсінік қалыптастыру мәселелері қарастырылды.

Түйін сөздер: тіл философиясы, тілдік коммуникация, лингвизм, паралингвистика, лингвистикалық коммуникация, ұлттық рух, ұлттық тіл.

Кіріспе

Тілдік коммуникация феномені барша адамның әлеуметтік тәжірибесінің орталығы және қайнар көзі болып табылатындығына байланысты - адамзаттың әлеуметтік болмысының мәні саналады. Коммуникациялық технологиялар дамуының жоғары деңгейіндегі қоғамда символдық жүйелердің ең бастысы - тіл - әлеуметтік байланыстың негізіне ғана емес, сонымен бірге қуатты жүйесіне айналады.

Коммуникация (байланыс және қарым-қатынас ретінде) – латынның «коммуникация» – «хабарлама жіберу» және лат. «коммуникация» - «жалпыға ортақ ету», «сөйлесу», «қосылу», «хабарлау, «беру» [1] - күнделікті адам қызметінің бірлігі мен үздіксіздігін қамтамасыз ететін операциялық жүйелерді білдіретін зерттеулерде қабылданған термин (осыған байланысты қарым-қатынас теориясы, коммуникация ғылымы, сонымен қатар метадискурс (Роберт Т. Крейг) [2]. Қарым-қатынас процесі, соның ішінде өзара әрекеттесу нысаны ретінде, адам өмірі мен қоғамының негіздерінің бірі ретінде түсініледі.

Зерттеу әдіснамасы

Зерттеудің әдіснамалық негізі ретінде бастауын Сократ, Платон, Аристотель идеяларынан алатын тілге қатысты, тіл философиясы бойынша теоретик философтар И. Г. Гаманның, Й.Г. Гердердің, В. фон Гумбольдтың, Ф. де Соссюрдің еңбектері алынды. Заманауи теориялармен қатар, «коммуникативті» немесе «лингвистикалық бетбұрыс» деп аталатын метатеориялық парадигма контексіндегі философиялық талдаулар; әлеуметтік коммуникациялар феноменін және әлеуметтік шындықтағы лингвистикалық коммуникацияларды зерттеген еңбектер; әлеуметтік-мәдени бірегейлік проблемасына арналған зерттеулер, тілдік процестерді басқарудағы саяси және социоллингвистикалық модельдерді зерттеген еңбектер қарастырылды.

Тілдің заманауи зерттеулері белгілі дәрежеде екі негізгі қайраткердің - В. фон Гумбольд пен Ф. де Соссюрдің идеялары мен көзқарастарында ерекше нақышпен дамытылды [3]. Гумбольдтің тілдің іс-әрекет ретіндегі идеясын (*energeia*) талдаса, Соссюр жүйелік-құрылымдық тәсілдің негізін қалаушы болып саналады, екеуі де тілдің әлеуметтік мәніне аса үлкен назар

аударды. Осы екі фигура әлеуметтік ғылымдардағы «коммуникативті» немесе «лингвистикалық бетбұрыспен» тікелей байланысты. Ф. де Соссюрдің жұмысында көрінетін «лингвистикалық бетбұрыс» бірқатар әлеуметтік-гуманитарлық пәндерде қолданылатын әдіснаманың дамуына ғана емес, сонымен бірге олардың қалыптасуына да үлкен әсер етті. Оның идеялары 1920-1930 жылдардағы Прага лингвистикалық үйірмесі өкілдерінің, атап айтқанда Р. Джейкобсонның еңбектерінде нәтижелі дамыды. Р. Джейкобсонның «коммуникативті жағдайының» моделі болашақта «әлеуметтік коммуникация» ұғымына қатысты көптеген көзқарастардың негізін қалады.

Талдау. Тіл феноменін талдаудың екі негізгі философиялық дәстүрі

Гумбольдт пен Соссюрдің идеялары тілді қарастырудың екі негізгі философиялық дәстүрі - англо-америкалық немесе аналитикалық бағытта және континенталды, экзистенциалды-герменевтика аясында одан әрі жүзеге асырылды. Біріншісі ерте Л. Витгенштейннің еңбектерінде қарастырылып, Г.Фреге, Ч. Моррис, Ч. Пирс, Б. Рассел, Н. Хомский, Дж. Фодор, Дж. Катц, Дж. Уиздом, Дж. Райл және Дж. Остин, Ф. Боас, Э. Сапир, Б. Уорф, Ч. Филлмор, Дж. Лакофф, Дж. Серла және басқалар «континенталды» философия дәстүріндегі тілге бетбұрыс жасады.

Ағарту дәуірінің соңында, XVIII және XIX ғасырлардың басында, тілдің әлеуметтік-философиялық қыры ғылыми талқылаулардың орталығына айналды. Тікелей немесе жанама түрде бұл тақырып Д. Вико, Э.К. Шефтсбери шығармаларында зерттеліп, И.Г. Гаманн мен Й.Г. Гердердің, В. фон Гумбольдттың зерттеулерінде жан-жақты дамытылды. Болашақта ол Ф.Ницше, В. Беньямин, М. Хайдеггер, Х.Г. Гадамер, Ю. Хабермас, Карл-Отто Апель, Л. Вайсгербер, К. Фосслер, В. Порциг, Б. Снелл, т.б. жұмыстарында қарастырылды. XX ғасырда «коммуникативті-лингвистикалық бетбұрыс» герменевтикалық парадигманың алдыңғы қатарына шықты.

Коммуникативті процестерді зерттеу адамзат үшін ең өзекті мәселелердің бірі болып табылады. Коммуникация – «байланыс» ұғымы, латынның communicatio-«хабарлама», «ортақ ету» сөздерінен туындайды. «Коммуникация» термині ғылыми айналымға XX ғасырдың басында ендірілді (Чарльз Кули). Оған дейін коммуникация тек адами қарым-қатынас саласының мәселесі ретінде қарастырылды. Байланыс дегеніміз - екі немесе одан да көп сөйлеу субъектілері арасында ақпарат алмасу, белгілер-таңбалар жүйесінің, яғни тілдің бар болуын бейнелейтін ортақ таңбалар мен арналар жүйесі арқылы ақпаратты бір адамнан екіншісіне беру процесі. Коммуникацияның ауызша болсын, жазбаша болсын, барлық түрлері адамдар қарым-қатынасының, кодтаудың және ақпарат берудің әмбебап тәсілдері болып табылады.

Тілдік коммуникация туралы түсініктің генезисі

Шамамен 40 мың жыл бұрын адам сөз сөйлеуді игерді. Сөздің пайда болуын коммуникативистикадағы ең алғашқы коммуникативтік революция деп санауға болады. Яғни, тіл - байланыс пен ақпарат берудің негізгі құралына айналды. Коммуникацияның даму тарихында түрлі байланыс құралдары – жазу, басып шығару, газет, телефон, телеграф, радио, теледидар ойлап табылып, техникалық тұрғыдан жақсара түсті. Әйтсе де олардың ешқайсысы тілдің негізгі шынайы адамдық байланыс құралы ретіндегі жетекші рөлін төмендетпейді, тіл - әрдайым адамдар арасындағы байланыс пен ақпарат берудің негізгі құралы болып қала береді.

Ресей лингвисті Бурлак Светлананың «Тілдің шығуы / фактілер, зерттеулер, гипотезалар» атты ғылыми зерттеушілік еңбегінде әртүрлі ғылымдардан тілдің шығуы туралы барлық теориялары, сондай-ақ осы саладағы зерттеулер жинақталып баяндалған [4]. Адамзат қоғамында коммуникация тілдік формада іске асатындықтан тілді меңгеру мәдени мұраның бір бөлігі, деген түсінік бүгінде даусыз деп танылады. Тілді қолдану мәдениеті өзара қатынасушылар мен қарым-қатынас жағдайларын және тілдік құбылыстардың таралуына әсер ететін тарихи-мәдени, социологиялық айнымалыларды бейнелейді.

«Адамзат тарихында коммуникация ең басты, орталық орынды иеленгендіктен, – деп жазады бұқаралық коммуникацияны зерттеу саласындағы жетекші теоретик Эрик Барноу, - антропология, өнер, білім, этнология, тарих, журналистика, құқық, лингвистика, философия, саясаттану, психология және әлеуметтану сияқты танымның әртүрлі салалары коммуникациялық процестерді зерттеуге ұмтылады» [5].

Байланыс - әлеуметтік процесс. Ол қоғамда байланыстырушылық функция атқарады. Байланыс тек әлеуметтік жүйелерге ғана тән емес: белгілі бір байланыс түрі жануарларға да тән (құстардың әні, аралардың тілі және т.б.). Адамзат өзі жасаған техникалық құралдар, механизмдер (көлік, телеграф және телефон сигналдары, компьютерлік жүйелер, т.б.) туралы сөйлескенде «байланыс» ұғымы қолданылады.

Адами қарым-қатынастар ауызша және бейвербалды құралдармен жүзеге асырылуы мүмкін, мысалы, визуалды: кино, кескіндеме, т.б. Көрнекті мәдениеттанушы және жазушы Умберто Эко коммуникацияны өте кең мағынада «мәдениет - бұл ең озық коммуникация» деп сипаттады [6]. Мәдени байланыстар ішінде ауызша және жазбаша амалдар адам үшін қарым-қатынастың, кодтаудың және ақпарат берудің негізгі, әмбебап түрі болып табылады.

Кең мағынада «байланыс» дегеніміз - хабарламаны жеткізу, ойлармен, ақпаратпен бөлісу. Байланыс кезінде белгілердің көмегімен белгілі бір

мазмұн ұжымдық немесе жеке санадан екінші бір ұжымдық, екінші бір жеке санаға ауысады.

1928 жылы әдебиет сыншысы И.А. Ричардс адамдар қарым-қатынасын «Қарым-қатынас - бір адамның санасы қоршаған ортаға әсер етіп, ол әсерді басқа адамның санасы сезініп қабылдауы соншалықты - қабылдаған адамның санасындағы әсер бірінші адамның санасындағы тәжірибеге ұқсас болып, белгілі дәрежеде алғашқы адамның тәжірибесінен туындағанда орын алады» деп анықтады [7].

Коммуникацияның классикалық формуласы америкалық зерттеуші Гарольд Д. Лассвелл берген анықтама болып саналады: «Кім - кімге, қай арнада, қандай әсермен не айтты?» [8].

Байланыс қандай функцияны жүзеге асыратыны өте маңызды және ол сөйлеу актісінде жүзеге асырылады. Қарым-қатынас процесін жеке актілерге бөлу шартты болып табылады. Байланыс функцияларын тек зерттеу барысында жіктеуге болады, өйткені нақты процесс байланыс функциялардың «қиылысуын» және адресат рөлдерінің өзгеруін қамтиды. Байланыс континуум болғандықтан, байланыс процесінде өзара әрекеттесу үздіксіз жүреді. Мұнда прагматикалық тұрғыда Р. Димблби мен Г. Бертон көрсеткен коммуникативті актілердің функцияларын атайтын болсақ: ескерту, кеңес, ақпарат, сендіру, пікір білдіру, ойын-сауық болып жіктеледі. Сонымен қатар эмоционалды, конативті, анықтамалық, поэтикалық, фатикалық, метатілді функцияларды қоса атауға болады. Коммуникацияның жекелеген актілерінде басқарушылық, референтті-ақпараттық, эмотивті және байланыс орнатуға байланысты фатикалық функциялар жүзеге асырылады [9].

Лингвистикада Лассвелл формуласынан басқа, К. Шеннон енгізген «тілдің мөлшерден көптігі» ұғымы және Маршалл Мак-Люэннің «коммуникацияда ең бастысы – тарату арнасы» деген пікірі қызығушылық тудырады және әртүрлі ғылыми пәндерде кеңінен қолданылды [10].

Тіл білімі үшін бұл идеяларды Джейкобсон түсіндірді. Оның айтуы бойынша, сөйлеу іс-шарасына адресат пен адресат қатысады, адресаттан адресатқа хабарлама жіберіледі, олардың барлығы код арқылы беріледі. Коммуникация жүретін арна дегеніміз - жазбаша немесе ауызша байланыс түрі. Код - мәлімдеме жасалатын тіл.

«Джейкобсонның моделі» тіл білімінде тілдің функцияларын тұтастай талдау үшін де, оның жеке бірліктерінің жұмысын талдау, сөйлеу және мәтін өндірісі үшін де қолданылады. Бірақ бұл модель коммуникация үшін аса маңызды «мақсат» ұғымын қамтымайды, яғни, адам қарым-қатынасқа түсудегі ниеті шеткері қалады. XX ғасырда Грис, Стросон және Серлдің зерттеулері сөйлеушінің бастапқы ниетін, субъективті мағынасын және тыңдаушының интерпретациясын, оған

әсер етуді ескеретін «интенционализм» деп аталатын жаңа бағытты ашты.

Бір-біріне қарсы қалыптасқан екі философиялық-лингвистикалық ой тенденциясын атауға болады: бірінші тенденциялар «дерексіз объективизм» (негізгі өкілдері – Ф. де Соссюр, Ш. Балли, т.б.) және «индивидуалистік субъективизм» (В. фон Гумбольдт, А. Потебня, т. б.). Конвенциялық түрде берілген және жеке сана қабылдаған нормалар мен ережелер жиынтығы - позитивистік тұрғыдан түсінікті тіл, мысалы, швейцариялық лингвист, «Женева мектебінің» негізін қалаушы Фердинанд де Сюзюр (1857-1913) тұжырымдамасында баяндалды [11].

Коммуникацияның утилитарлық құралы ретінде қарастырылатын тіл позитивистік бағытталған лингвистика жүйесінің негізгі құрамдас бөлігі болып табылады. Лингвистикалық теориялардағы бұл бағыт Ағарту дәуірінің рационализмі негізінде тілдік белгінің конвенциясы мен еріктілігі туралы идеялар пайда болып, лингвистикалық идеяларды математикаландыру тенденциялары белгіленді, мысалы, Лейбництің универсалды грамматика тұжырымдамасында (1646-1716) [12].

Нәтижелер

Тілдік жүйе жеке санаға қатысты объективті түрде белгіленген және өзгермейтін имманентті нақты заңдарға сәйкес жұмыс істейді. Сонымен қатар, тілдік жүйеге тән бұл заңдардың шығармашылық мотивтермен, импульстармен органикалық байланысы жоқ. Сөз - тілдік жүйенің элементі ретінде және оның лексикалық мағынасы арасында табиғи, органикалық немесе көркемдік-шығармашылық байланыс жоқ, сөйлеудің жеке актілері, тіл тұрғысынан, тек кездейсоқ сынулар мен вариациялар немесе нормативті сәйкестіктердің жай бұрмалануы болып табылады нысандары; бірақ дәл осы жеке сөйлеу әрекеттері тілдік формалардың тарихи өзгергіштігін түсіндіреді, бұл тіл жүйесі тұрғысынан қисынсыз және мағынасыз. Тіл жүйесі мен оның тарихы арасында ешқандай байланыс немесе ортақ мотивтер жоқ. Олар бір-біріне жат.

Ф. де Соссюрдің лингвистикалық ғылымға сіңірген еңбегі «тіл – сөйлеу», «тіл - формалардың жабық жүйесі» және «жеке сөйлеу сөзі» сияқты категорияларды тұжырымдамалық ажырату болды. Тіл мен сөйлеуді ғалымдар бір құбылыстың екі жағы ретінде қарастырады: сөйлеу-қарым-қатынас процесінде тілді жүзеге асыру. Демек, сөйлеу, тілдік талдаудан бас тартылса, онда, керісінше, ауызша белгілердің дерексіз жүйесі ретінде алынған тіл лингвистикалық зерттеулердің негізгі пәні болып табылады. Сөйлеу - гетерономды, динамикалық қозғалмалы, өзгертін және субъективті боялған құбылыс. Тілді жүзеге асырудың сөйлеу

саласы диалектілер, әлеуметтанулар, кәсіби тілдер мен жаргондар түрінде жүзеге асырылатын орталықтан тепкіш тенденциялармен ерекшеленеді. Тіл белгі жүйесі ретінде тұрақтылықпен сипатталады. Ол формалар мен элементтердің кристалдануында, нормативтік грамматикада және барлық тілдік деңгейлерге тән математикалық дәл жұмыс заңдарында көрінетін тенденциялармен сипатталады.

Бұл түсінікке қарама-қарсы В. фон Гумбольдттың (1767-1835) пікірі хронологиялық тұрғыда бұрын пайда болған. Оның тіл туралы тұжырымдамасы энергея (ἐνέργεια), эргон (ἔργον) және қазіргі заманғы философиялық-лингвистикалық зерттеулердің векторын анықтады, соның ішінде христиан теологиясы мен православиелік философиямен байланысты болды. Алғаш рет Гумбольдт сананың табиғатын талқылауға қатысты тілдің табиғаты туралы бірқатар сұрақтар қойды. Оның тілді рух қызметі ретінде (Energeia) тілге толық жұмыс (Ergon) ретінде қайшы позициясы кеңінен танымал. Гумбольдт үшін тіл - процесс, әрекет. Гумбольдт интерпретациясы тілдің сөйлеу белсенділігінде немесе іс-әрекетінде нақты жүзеге асырылу сәтін де қамтиды, сонымен қатар тілдің пайда болуы мен дамуы іс-әрекет болып табылады немесе рухтың іс-әрекетіне байланысты деп санайды. Мұнда біз мүмкіндігінше интеллектуалды адал болуымыз керек және қазіргі позитивистік бағдарланған тіл философиясы адамның лингвистикалық қабілетінің табиғаты туралы ештеңе айта алмайтынын мойындауымыз керек» деп тұжырымдайды ғалым.

В. фон Гумбольдттың философиясында адамдар арасындағы қарым-қатынастың сөйлеу актілерінде жүзеге асырылатын шығармашылық қызмет (ἐνέργεια) ретінде қарастырылатын тілдің антиномиялық табиғаты сипатталған. Бұл тілдік шығармашылық психологиялық заңдарға, көркем және бейнелі ойлаудың ұқсас және тіпті бірдей заңдарына сәйкес жүзеге асырылады. Ал тіл шығармашылығының нәтижесі - тілдің тұрақты жүйесі – ἔργον) – осы деңгейлердің элементтері бір-бірімен тығыз байланысты: «тілдің адамға әсерінің артында», - деп жазады В. фон Гумбольдт, – адамның тілге кері әсерін тигізетін лингвистикалық формалардың үлгісі - бостандықтың бастауы» [13].

XX ғасырдың басында көрнекті лингвист Фердинанд Соссюр былай деп атап көрсетті: «Тілдік белгі атау мен затты емес, бейне мен дыбыстық бейнені біріктіреді. Демек, бұл екі жағы бар рухани шын мәнінде бар нәрсе. Тілдік белгі – рухани тұтастық».

Бала өмірінің алғашқы үш жылында еліктеу арқылы адамның негізгі үш қабілетін игереді: тік (тік дене қалпы), сөйлеу қабілеті, ойлау қабілеті. Осы үш қадам баланы болу жолына жетелейді және бұл жолды тілден тәуелсіз елестету мүмкін емес.

Бала өмірінің алғашқы жылдарында тіл арқылы немен байланыстырады?

Тұлғаның қалыптасуы мен дамуында туған халқының ана тілі мен мәдениеті ерекше рөл атқарады. Ана тіл арқылы бала өз халқымен байланыс орнатып, жер бетіндегі алғашқы үй тәжірибесін алады. Өз тағдырын ұлт тағдырымен байланыстырады. Ана тілін жетік білген адам тілде бейнеленген мәдени ұлттық құндылықтардың бүкіл жүйесін меңгереді [14].

Ана тілі мен ұлт мәдениеті бала тұлғасының әлеуметтенуінің негізі болып табылады. Және ол нақты этносоциомәдени қауымдастық шеңберіндегі мәдени процесс барысында жүзеге асады. Демек, сәбидің мектепке дейінгі жаста және бастауышта тек ана тілінде оқытылуы аса маңызды. Өйткені бұл жағдай мектеп жасына дейінгі баланың жалпы мәдени дамуын анықтайды, баланың ұлт мәдениетіне кіріктірілген субъект ретінде қалыптасуын көздейді. Яғни, болашақ азаматты ұлт мәдениетінің субъектісі ретінде тәрбиелеудің құралы да, мазмұны да – ана тілі, Отан тілі.

Вильгельм Гумбольдттің пікірінше, тілдің ұлттық табиғаты – идеалды, ол - «адамдардың санасы мен жан дүниесінде». Оның әйгілі тұжырымы баршаға белгілі: «Халықтың тілі – рухы, халықтың рухы – тілі» [15].

Ұлттың мәдени ерекшеліктерінің тілдегі көрінісі сол ұлттың ғаламының тілдік суретін бейнелейді, қоғам өмірінің, оның материалдық және рухани мәдениетінің сипатын айқындайды.

Ана тілі мен мәдениеті жеке тұлғаның әлеуметтенуінің негізі болып табылады, ол нақты этносоциомәдени қауымдастық шеңберіндегі мәдениетішілік қарым-қатынас процесінде жүзеге асады. Әрбір ұлттық тілде халықтың дүниетанымы мен оның дүниетанымы мәдени дәстүрлер аясында түсіндіріледі. Ұлттық тілдік тұлға халықтық, ұлттық мәдениеттің өкілі ретінде әрекет етеді. Мәдениет пен ана тілінің өзара байланысы мен өзара тәуелділігі баланың бастапқы жеке-әлеуметтік дамуы мен оның тұлға болып қалыптасуының ана тілінде жүзеге асуына байланысты. Ана тілі баланың өзін қоршаған әлемге енуіне, қоршаған мәдени кеңістіктің нағыз азаматы болуына көмектеседі.

Сөйлеуді дамыту және ана тілін оқыту мәселесі біздің еліміз үшін ерекше маңызды әлеуметтік лингвистикалық өзекті жағдай болып табылады. Бүгінгі Қазақстандағы әлеуметтік лингвистикалық жағдай, әсіресе, балаларға қолжетімді ұлттық тілдің сөздік қоры пассивті сипатта болуымен ерекшеленеді.

Ұлттық тілде сөйлеуді дамытуға арналған зерттеулер Қазақстанда қазақ тілі бойынша белсенді сөздік қоры нашар балалар санының артқанын [16].

Мұндай отбасыларда балалар, негізінен, орыс тілінде сөйлесетінін ескерсек, ұлттық тілді ана тілі ретінде меңгеру туралы сөз қозғаудың қажеті жоқ [17].

Кезінде Л.С.Выготский аталған жағдайлардың салдарынан баланың сөйлеуін дамытуда үлкен қиындықтар туындайтынын ескертті: «тәрбие жағдайлары әр тілдің азды-көпті дербес қолдану аясын құруға... кепілдік бермесе, бала әртүрлі тіл жүйелерінің кездейсоқ араласуына берілгенде, екі тіл де хаотикалық араласқан кезде. «Қарапайым тілмен айтқанда, – деп атап өтті ғалым, – балалардың қостілділігі тәрбиенің жетекші ықпалынан тыс, өздігінен дамып, теріс нәтижелерге әкеледі». Л.С.Выготскийдің пікірінше, «білім берудің жетекші рөлі ешбір жерде балалардың сөйлеуінің бүкіл тағдыры мен балалардың интеллектуалды дамуы үшін балалар популяциясының қостілді немесе көптілділік жағдайларындағыдай шешуші мәнге ие болмайды» [18].

Бұл процестің қиындықтары: балалар бұрын меңгерген орыс тілінің әсерімен де, белгілі бір әлеуметтік және тілдік себептерге байланысты баланың психофизиологиялық дамуымен, ана тілін меңгерудегі өзекті мотивтердің жеткіліксіз болуымен де байланысты. Әлеуметтік себептер ретінде баланың мәдени тілдік ортасын атаймыз. Өйткені урбанизация себебінен қазақ отбасыларындағы балалар орыс тілін күнделікті және сағат сайын 24*7 үздіксіз, ал әдеби ұлттық тілді анда-санда естиді.

Қалыптасқан жағдай бойынша, баланы - ұлттық ана тілде, оның көркемдік, ең алдымен, фольклорлық туындыларының озық үлгілерімен таныстырудан бастау ұсынылады. Бұл шара - мектеп жасына дейінгі балаларды - ана тілінің шұраайлылығымен көркемдік деңгейде танысуға мүмкіндік береді және олардың туған тілде сөйлеуінің бастапқы сенсорлық негізін дамытуға ықпал етеді.

Қорытынды

Ғалымның еңбектерінде В. фон Гумбольдт әрбір тілде сол халықтың «ұлттық рухының» мөрі бар екенін және сонымен бірге тілдің өзі осы рухты қалыптастыруға қатысатынын атап көрсетеді. Демек, әр тіл әлемнің белгілі бір ұлттық бейнесін – әлемнің ерекше көзқарасын білдіреді, ал адамзат пен адам табиғатының бірлігі - біртұтас әмбебап тіл идеясын қажет етеді. В. фон Гумбольдттың пікірінше, тіл өзінің ерекше морфологиялық құрылымына, символдық сипатына, өкілдігіне байланысты ойды объективті етуге қабілетті. Әрбір ұлттық тіл әлемді көрудің белгілі бір тәсілі болып табылады, ол рудың, тайпаның, ұлттың ұжымдық санасын және жеке адамның дара санасын жалпы рулық психикалық кеңістікте, белгіленген арнада бағыттайды. Яғни, классик

ғалым В. фон Гумбольдт мәдениеттің дамуындағы тілдің белсенді рөлін негіздеп, ұлттық рухты қалыптастырушы ұлттық тіл екенін тұжырымдады.

Демек, халық ауыз әдебиеті шығармалары балалардың өз ана тілінің озық түрлерін меңгеруіне, олардың жалпыадамзаттық және ұлттық құндылықтармен танысуына ықпал етеді. Халық ауыз әдебиетінің жанды сөзі балалардың ой-өрісін, қиял-ғажайып ойларын, қоршаған дүние туралы түсініктерін дамытады, баланың жан-дүниесіне әсер етіп, оны халықтық сөйлеу атмосферасымен таныстырады, туған тілінің байлығына жақындатады, шындықтың әртүрлі аспектілеріне (табиғат әлемі, адам жасаған әлем, адамдар арасындағы қарым-қатынастар әлемі) қатысты эмоционалдық-құндылық қатынасты қалыптастырады. Көркем бейнелер, көркем мәтіннің нақты сөздері мен өрнектері балалардың тілге, ұлттық құндылықтарға деген сүйіспеншілігінің негізін қалайды, сол арқылы менталитетті қалыптастырады және нәтижесінде ұлттық мәдениетіміздің өкіліне айналдырады. Олай болса, балалардың ұлттық тілдің байлығын ауызша және ақындық шығармашылық шығармалар арқылы меңгеруі баланың жеке тұлға болып қалыптасуында, оның ұлттық мәдениетті бойына сіңіруінде, ұлттық сана-сезімін қалыптастыруда басты элемент болып табылады және маңызды рөл атқарады.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Бориснёв С.В. Социология коммуникации: Учеб. пособие для вузов. – М.: ЮНИТИ-ДАНА. - С. 6.
- 2 Craig R.T. The Constitutive Metamodel: A 16-Year Review // Communication Theory. 2015. Vol. 25, is. 4. – P. 356–374.
- 3 Радченко О.А. Язык как мирозидание. Лингвофилософская концепция неогумбольдтианства. Ч.1. – М., 1997.
- 4 Бурлак С. Происхождение языка: Факты, исследования, гипотезы. – М., 2021.
- 5 Виды коммуникации. Коммуникация как языковая проблема. <https://vjanetta.narod.ru>
- 6 Семиотическое знание о массовой коммуникации Умберто Эко <https://cyberleninka.ru>
- 7 Введение в теорию коммуникации. <https://mediaeducation.ucoz.ru>
- 8 Линейная модель коммуникации. <https://ru.wikipedia.org> › wiki ›
- 9 Dimpleby R., Burton G. More Than Words. An Introduction to Communication 1998.
- 10 Модели коммуникаций: Модель Шеннона-Уивера. <https://marketing-course.ru>
- 11 Лингвистическая концепция Фердинанда де Соссюра. <https://4brain.ru>
- 12 Идея научной коммуникации в проектах Г. В. Лейбница. <https://cyberleninka.ru> ›
- 13 Лингвофилософская концепция В. фон Гумбольдта. <https://culturolog.ru>
- 14 Волков Г.Н. Этнопедагогика / Г.Н. Волков - Чебоксары: Чувашское изд-во, 2004.
- 15 Постовалова В.И. Язык как деятельность. Опыт интерпретации концепции Гумбольдта / В.И. Постовалова. – М., 1982.
- 16 <https://stud.kz> › referat › show

17 <https://qaz365.kz> ›

18 Выготский, Л.С. Воображение и его развитие в детском возрасте // Собр. соч.: В 6 т. Т.2./ Л.С. Выготский. – М., 1982.

Transliteration

1 Borisnyov S. V. Sociologiya kommunikacii [Sociology of Communication]: Ucheb. posobie dlya vuzov. – М.: YUNITI-DANA. – S. 6

2 Craig R. T. The Constitutive Metamodel: A 16-Year Review // Communication Theory. 2015. Vol. 25, is. 4. - P. 356–374.

3 Radchenko O.A. Yazyk kak mirosozidanie. Lingvofilosofskaya koncepciya neogumbol'dtiantstva [Language as World-Creation. The Linguo-Philosophical Concept of Neo-Humboldtianism]. CH.1. – М., 1997.

4 Burlak S. Proiskhozhdenie yazyka: Fakty, issledovaniya, gipotezy [Origin of Language: Facts, Research, Hypotheses]. – М., 2021.

5 Vidy kommunikacii. Kommunikaciya kak yazykovaya problema [Types of Communication. Communication as a Language Problem]. <https://vjanetta.narod.ru>

6 Semioticheskoe znanie o massovoj kommunikacii Umberto Eko [Semiotic Knowledge of Mass Communication by Umberto Eco]. <https://cyberleninka.ru>

7 Vvedenie v teoriyu kommunikacii [Introduction to Communication Theory]. <https://mediaeducation.ucoz.ru>

8 Linejnaya model' kommunikacii [Linear Communication Model]. <https://ru.wikipedia.org/wiki> › wiki ›

9 Dimpleby R., Burton G. More Than Words. An Introduction to Communication 1998.

10 Modeli kommunikacij: Model' SHennona-Uivera [Communication Models: Shannon-Weaver Model]. <https://marketing-course.ru>

11 Lingvisticheskaya koncepciya Ferdinanda de Sossyura [Linguistic Concept of Ferdinand de Saussure]. <https://4brain.ru>

12 Ideya nauchnoj kommunikacii v proektah G. V. Lejbnica [The Idea of Scientific Communication in the Projects of G.V. Leibniz]. <https://cyberleninka.ru> ›

13 Lingvofilosofskaya koncepciya V. fon Gumbol'dta [Linguistic and Philosophical Concept of W. von Humboldt]. <https://culturolog.ru>

14 Volkov G.N. Etnopedagogika [Ethnopedagogy] / G.N. Volkov - CHEboksary: CHuvashskoe izd-vo, 2004.

15 Postovalova V.I. Yazyk kak deyatel'nost' [Language as an Activity]. Opyt interpretacii koncepcii Gumbol'dta / V.I. Postovalova. - М., 1982.

16 <https://stud.kz> › referat › show

17 <https://qaz365.kz> ›

18 Vygot'skij, L.S. Voobrazhenie i ego razvitie v detskom vozraste [Imagination and its Development in Childhood] // Sobr. soch.: V 6 t. T.2./ L.S. Vygot'skij. – М., 1982.

Толымханова Г.А., Абдрасилова Г.З., Бейсенова С.Ж.

Языковая коммуникация как объект философского исследования

Аннотация: В статье проанализированы генезис и актуальные проблемы языковой коммуникации, сформировавшиеся на их основе научные направления.

В истории человечества философия выполняет особую миссию: определяет новаторские способы мышления, влияет на ценности, мотивирует личность духовно-

нравственному развитию, обосновывает значение разума и рационального познания и т.д. В век информационных обществ, в эпоху глобализации этот процесс происходит через глобальную сеть культурно-языковых кодов и сообщений. Новая научная парадигма «информационное общество», возникшая в XX веке, затрагивает социально-философскую картину мира наряду со сферой социогуманитарного образования, совершая в целом коммуникативный, языковой, риторический дискурсивный поворот, проникая в совокупность всех научных идей. При этом языковая коммуникация занимает решающее место в социальных и информационных теориях, так как процесс глобализации усиливает стремление к культурной самоидентификации, возрастает значение языковой коммуникации в социальной философии. Репрезентация социокультурных процессов в языковом общении, современные лингвистические парадигмы анализа языковых проблем, влияние информационного общества на языковое общение, а также положительное и отрицательное влияние процесса оцифровки на развитие языка, определение коммуникативных принципов и основных особенностей национального языка, расширение функции Государственного языка и повышение его государственного статуса главный вопрос, находящийся в центре внимания.

В эпоху развития информационного пространства и коммуникативных технологий, в связи с тем, что языковая коммуникация обладает самым широким спектром воздействия на человека и общество были рассмотрены вопросы рационального использования и оптимального понимания его методологических основ.

Ключевые слова: философия языка, языковая коммуникация, лингвизм, паралингвистика, языковая коммуникация, национальный дух, национальный язык.

Tolymkhanova G., Abdrasilova G., Beissenova S.Z

Language Communication as an Object of Philosophical Research

Abstract. The article analyzes the genesis and current problems of language communication, scientific directions formed on their basis.

In the history of mankind, philosophy has a special mission: it defines innovative ways of thinking, influences values, motivates the individual to spiritual and moral development, substantiates the importance of reason and rational knowledge, etc. In the age of information societies, in the era of globalization, this process occurs through a global network of cultural and linguistic codes and messages. The new scientific paradigm of the “information society” that emerged in the 20th century affects the socio-philosophical picture of the world along with the sphere of socio-humanitarian education, making a communicative, linguistic, rhetorical discursive turn as a whole, penetrating into the totality of all scientific ideas. At the same time, linguistic communication occupies a decisive place in social and information theories, since the process of globalization strengthens the desire for cultural self-identification, the importance of linguistic communication in social philosophy increases. Representation of socio-cultural processes in language communication, modern linguistic paradigms of language problem analysis, the influence of the information society on language communication, as well as the positive and negative impact of the digitalization process on language development, the definition of communicative principles and basic features, the expansion of the function of the State language and the increase of its state status are the main issues in the spotlight.

In the era of the development of information space and communication technologies, due to the fact that language communication has the widest range of impact on humans and society, the issues of rational use and optimal understanding of its methodological foundations were considered.

Key words: philosophy of language, language communication, linguistics, paralinguistics, language communication, state language, national spirit, national language.

OLD AGE AND RETIREMENT AGE: A PHILOSOPHICAL VIEW OF INCLUSION AND DIVERSITY IN MODERN SOCIETY

¹*Kakimzhanova Margarita*, ²*Nukesheva Anar*, ³*Orazaliyev Bakytzhan*
⁴*Aimbetova Ulbossyn*

^{1,2}*Saken Seifullin Kazakh Agrotechnical Research University (Astana, Kazakhstan)*

³*L.N. Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan)*

⁴*Kazakh National Academy of Choreography (Astana, Kazakhstan)*

¹*rita_k79@mail.ru*, ²*annukesheva@mail.ru*, ³*Orazali_BA@mail.ru*, ⁴*aim_bat@mail.ru*

¹*Кақимжанова Маргарита Кабдулаевна*, ²*Нукешева Анар*
Жасқайратовна, ³*Оразалиев Бақытжан*,
⁴*Айметова Улбосын Утегеновна*

^{1,2}*С. Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық зерттеу университеті*

³*Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті (Астана, Қазақстан)*

³*Қазақ ұлттық хореография академиясы (Астана, Қазақстан)*

¹*rita_k79@mail.ru*, ²*annukesheva@mail.ru*, ³*Orazali_BA@mail.ru*, ⁴*aim_bat@mail.ru*

Abstract. The article discusses a philosophical approach to the problems of old age and retirement age, with an emphasis on the issues of social inclusion and diversity in modern society. The authors analyze the concepts of aging, both biological and social processes, as well as the impact of pension reforms on social structures and individuals. It examines how philosophical ideas about justice, equality and social responsibility can be applied to ensure the social inclusion of older people and create conditions for their full participation in society. Particular attention is paid to the concept of «age diversity», which emphasizes the importance of the diversity of experiences, knowledge and cultural contributions of older persons. The article touches upon the problems of age discrimination, inequality in access to employment and social services, as well as the role of the state and private organizations in the formation of inclusive societies focused on the aging population. In the context of the philosophy of social inclusion, the authors consider the need to develop positive stereotypes about old age and pensioners, as well as the importance of creating supportive infrastructures for the older generation. The study is aimed at theoretical reflection on the value of old age as a social category, which contributes to the rethinking of pension and social policies in the context of a rapidly aging population in the world.

Keywords: old age, retirement age, social inclusion, diversity, age discrimination, pension reforms, social justice.

Introduction

Old age and retirement age are not only biological, but also social categories that directly affect the structure of society and its development. In the context

of global population ageing, these topics are becoming increasingly relevant, causing numerous discussions in politics, social philosophy and public life. Today, an ageing society faces the most important challenges related to the integration of older people into social processes, as well as issues of their social inclusion, participation in working life and ensuring decent living conditions in retirement.

A philosophical view of the problem of old age and retirement age allows for a deeper understanding not only of the difficulties faced by the elderly, but also of the value of their presence in society. An important aspect is the consideration of old age as an integral part of the life cycle, in the context of which aging individuals remain full members of society, entitled to participate in social, cultural and working life.

One of the key topics of the study is the social inclusion of older people, which is related to the creation of conditions for their active participation in society, access to education, work, as well as the elimination of age discrimination and stereotypes that limit the opportunities of the older generation. The concept of diversity, which focuses on the importance of the experience and knowledge of older persons for the development of society, is also important. Old age is not only a time of reduced activity, but also a time of accumulated life knowledge and unique life positions that can be useful for other generations.

Substantiation of the choice of topic and task

Modern approaches to pension policy and social security for the older generation also need to be revised to take into account new socio-economic conditions and demographic trends. Pension reforms aimed at changing age norms and conditions for retirement have a direct impact on the quality of life of older persons and their position in society. In these conditions, a philosophical approach to the issue of old age and retirement age helps to understand not only the moral and ethical aspects, but also to determine a strategy that would contribute to the integration of older people into public life and support for their equal rights.

The purpose of this study is to better understand the philosophical aspects of the inclusion of older people in modern society, to highlight the problems they face, and to propose possible ways to solve these problems. We will consider old age not as a peripheral, but as an important and valuable part of society, requiring changes in social policy, as well as in cultural and philosophical stereotypes associated with age.

The problems of social inclusion and labor activity of older people in Kazakhstan are at the stage of active discussion and development of new programs. It is important to note that today there is a trend towards improvement in the country: public and private initiatives are aimed at increasing the social activity of elderly citizens and improving their status in society. However, efforts must continue to overcome age discrimination, create equal employment opportunities and improve the education of older persons so that they can participate more fully in society.

The study of the philosophical approach to old age and retirement age in the context of inclusion and diversity has both scientific and practical significance. It contributes to the development of new theoretical models of ageing, focused on the active participation of older persons in public life, as well as in practice helps to develop new social and political strategies aimed at improving their situation in society. The systematic application of philosophical approaches in social policy and culture can significantly improve the quality of life of older people and improve their social integration.

The practical significance of the study lies in its potential to influence policy in the field of old age and retirement age. Recommendations based on philosophical views on inclusion and diversity can be used to develop new social programs aimed at improving the living conditions of older people.

Modern society, despite significant social and economic changes, continues to perceive old age and retirement age through the prism of outdated stereotypes, which leads to insufficient inclusion of older people and limits their participation in public life. We suggest that a philosophical approach to old age, based on the principles of inclusion and recognition of the diversity of life paths, can significantly change the perception of retirement age, contributing to the creation of a more equitable and inclusive society. In particular, the introduction of philosophical ideas such as respect for the dignity of older persons, acceptance of the diversity of old age and the redistribution of resources will help to remove social barriers and ensure equal opportunities for all age groups in an ageing population.

Thus, the study aims to form a more humane and inclusive approach to old age, which, in turn, will help to develop recommendations for changing the socio-political paradigm focused on recognizing the value of each age in society.

Methodology

To study these research questions, a mixed research method was applied: philosophical, contextual, comparative, ethical analysis and cross-cultural research.

Examining various philosophical traditions, such as ethics, phenomenology, and social philosophy, to understand the role of old age in society has encompassed the study of theoretical concepts of old age, inclusion, and diversity through the lens of philosophy.

Historical and cultural contexts of perceptions of old age and retirement age in different societies, as well as changes in these perceptions over time, are analyzed.

A comparative analysis of approaches to the inclusion and diversity of older people in different countries and cultures is used to identify universal and specific trends.

The moral aspects of pension policy, population ageing and the rights of older people to equality and participation in public life are considered.

These methods have allowed for a comprehensive study of the philosophical and social aspects of old age, inclusion and diversity in modern society.

Results and Discussions

Research focused on a philosophical view of old age and retirement in the context of inclusion and diversity requires an interdisciplinary approach that combines elements of social philosophy, ethics, politics, and social theory. It is important to take into account that old age and retirement age are considered not only as biological and economic factors, but also as socio-cultural phenomena that are determined historically, politically and philosophically. Such an approach will allow us to study old age as a stage of human life, which should include not only the maintenance of material well-being, but also social integration, personal development and participation in public life. To analyze old age and retirement through a philosophical prism, it is necessary to turn to theoretical concepts that relate to the value of human life in adulthood, as well as to the ideas of inclusivity and social justice.

The most important area of research is philosophical reflection on old age and retirement age as social constructs. Old age has traditionally been seen as a period of reduced vitality, but modern philosophers emphasize the importance of old age as a stage of life that brings experience, knowledge, and unique values to society. Particular attention is paid to philosophical concepts of justice and equality in relation to older persons.

Shelley Walters' study examines philosophical perspectives on old age as part of social justice and inclusion. Walter emphasizes that social and cultural stereotypes shape the perception of old age and retirees in society [1].

A study conducted by UNESCO analyses examples of inclusion of older persons in different countries and shows how age diversity contributes to the development of society. The social inclusion and active participation of older persons aims to explore how older persons can actively participate in society despite age restrictions. Research shows that ageing does not mean a complete loss of activity, but on the contrary, can contribute to a new kind of engagement, for example, through volunteering, work or participation in cultural and educational projects[2].

A study by the World Bank (2020) examines how pension systems can become a tool for social justice, ensuring a decent existence for older people. The impact of pension reforms on social inclusion, living conditions and the possibility of working activity of older people is also investigated. The pension systems of the CIS countries, including Kazakhstan, are analyzed, with a focus on the role of the pension system in supporting inclusion and social justice for older people [3].

Kenneth Minoger, in his study, focuses on aging as a process that should not be perceived through the prism of discrimination or marginalization[4]. The study is related to the study of age discrimination, which continues to exist in society, limiting the opportunities of older people in the field of work, education and other spheres of life. An important aspect is the critique of stereotypes about old age, which often reduce older people to the image of «incapable» or «inactive» members of society.

Nicholas Butler, in a scientific academic project, focuses on the value of older people in the context of changes in the pension system and population aging [5]. The study focuses on the concept of «age diversity», which emphasizes the value of older persons as unique carriers of knowledge, experience and cultural traditions. An important aspect is the recognition of the contribution of older persons to social, cultural and economic development.

Although Michel Fuko research is not directly related to pension policy, his work helps to understand how approaches to «marginalized» groups, including the elderly, have changed [6].

Foucault examines the role of social programs and infrastructure in supporting older people, improving their quality of life, and ensuring access to services, including medical care, housing, and transportation.

The main areas of research on the topic of old age and retirement cover both philosophical and practical aspects related to social inclusion and diversity. Studies show that old age is not only a period of reduced activity, but also a time of accumulated experience, knowledge and potential that can be used for the benefit of society. A philosophical approach to the issues of old age offers a deep understanding of the role of older people in society and their attitude to the life process, which contributes to a rethinking of pension systems, labor activity and social participation of the older generation. Instead of perceiving old age as an inevitable loss of an active life and a need for care, the philosophy of old age sees it as a phase that can be saturated with meaning, social role, and productivity. A philosophical approach to old age allows us to take a fresh look at pension systems. Traditionally, pension systems have focused on ensuring financial stability after the end of employment. However, from a philosophical point of view, old age should not be seen only as a period of economic dependence, but as a time when a person can continue to contribute to society through intellectual, cultural and volunteer activities. For example, the concept of active aging, proposed by the World Health Organization, emphasizes that aging is not necessarily associated with a loss of activity, but rather with the ability to maintain a full life through social inclusion and participation in various spheres of life [7].

Thus, the pension system can be redesigned in such a way as not only to support financially, but also to motivate senior citizens to continue working, studying or participating in public life. Systems that focus on flexibility and voluntary work can provide a greater sense of personal significance and social value to older persons.

The philosophy of old age helps to revise traditional ideas about the labor activity of older people. Rather than seeing aging only as physical fatigue and disability, the philosophical approach emphasizes that older generations have unique skills and experiences that can be useful to society. The wisdom accumulated in the process of life becomes an important resource in the fields of mentoring, education, art and social projects. For example, philosophers such as Hannah Arendt viewed work as one of the ways in which a person exists in a social context, linking it to human dignity and self-determination. It is not only the physical performance of work that is important, but also the ability to participate in the creation of meaning through work. Consequently, it is possible to develop new forms of work activity for the elderly, such as freelancing, mentoring, or work in non-standard forms (for example, volunteering), which contributes to the improvement of their quality of life and social role [8].

Social participation is an important aspect of the philosophical approach to old age. Philosophers such as Albert Camus and Martha Nussbaum emphasize the importance of human participation in social life as an integral part of one's dignity and self-realization. Old age, as a stage of life, should not be limited to passive waiting for departure, but can become a time of active contribution to culture, science and social development[9].

Contemporary philosophies actively support inclusive societies where older persons can integrate not only as recipients of services, but also as active participants. This can be implemented through the creation of communities for the elderly, hobby clubs, educational programs for senior citizens, as well as through improving the accessibility of public spaces and technologies. An important element here is to support the activity and independence of older people, which promotes their social inclusion and prevents isolation.

The philosophical approach suggests that society should create an environment in which older persons can continue their active role and integration. These include:

Social and cultural projects that encourage older people to participate in the life of the city, for example through courses, creative workshops, theater and music groups.

Flexible forms of employment, such as part-time work or volunteer projects, that allow older people to remain socially active while maintaining their income.

Intergenerational interaction, where young and old people work together, teaching each other and doing joint projects, which enriches the experience of both parties.

The inclusion of a philosophical approach to solving the problems of aging involves not only the material security of the elderly, but also the creation of conditions for their active participation in social, cultural and working life. The phenomenological approach in the study of old age and retirement age allows for

a deeper understanding of the subjective experience of aging. how they survive this age stage, how they perceive their capabilities and limitations. The use of the phenomenological method makes it possible to identify key experiences and meanings associated with age, which can be hidden in statistical and economic data. Phenomenology as a philosophical method, proposed by Edmund Husserl and further developed by such thinkers as Martin Heidegger, Mauras Stein, Maurizio Ferrari and others, focuses on the subjective experience of people, their perception and experience of the world. The phenomenological approach in the context of the study of old age and retirement age allows for a deeper understanding of how aging people perceive this stage of life, what meanings they attach to their age, as well as how society perceives aging and the elderly. The phenomenological approach focuses on the direct experience of the subject, that is, on how a person experiences his age, how aging affects his perception of the world and social reality. In the context of old age, this implies an emphasis on personal perceptions of age-related changes, not just the biological or social aspects of aging. Rather than viewing old age as a set of physical and economic characteristics, phenomenology examines how people experiencing aging perceive their position in the world, what feelings and thoughts it evokes, and how they make sense of this stage of their lives. The phenomenological approach helps to understand how old age is perceived not only as a process of physical extinction, but also as a significant phase in which a person continues to be an active subject of his existence. This approach involves the analysis of the experiences of aging people, their expectations, fears, as well as the experience of social isolation or, conversely, social activity and involvement. Old age, from the point of view of phenomenology, can be understood through the prism of changing the perception of time. For older people, time can become more tangible and meaningful as they become aware of its limitations. This perception of time influences their attitude to life, giving each moment a special meaning. Martin Heidegger, in his work *Being and Time*, focused on human existence as a process consciously realized in the context of the finitude of life. Aging, according to Heidegger, confronts a person with his own mortality, forcing him to reconsider his relationship with the world, society and himself. Old age can be perceived as an awareness of temporality, which contributes to a deeper understanding of the meaning of life, its goals and values [11].

In his works, Sergei Schmidt notes that aging in a phenomenological context is not only a biological process, but also a «rethinking» of life in a whole, including experiences and changes in attitudes towards one's own identity. In the phenomenology of old age, special attention is paid to how an aging person is aware of his physical and mental changes and how these changes affect his perception of the world [12].

Old age does not exist in isolation from social and cultural factors. The phenomenological approach involves the study of how an aging person

perceives his or her place in society and how society perceives an aging person. This perception is often colored by stereotypes and expectations associated with age. Craig Johnson in his book *The Phenomenology of Aging* emphasizes that social inclusion and participation of older persons in public life have a direct impact on their perception of old age. If an aging person feels needed and in demand in society, his experiences of old age will be more positive. While isolation, age discrimination, and lack of active participation in public life can lead to feelings of social exclusion [13].

Research based on the phenomenology of old age can help in the development of more humanistic and inclusive policies aimed at improving the quality of life of older people. The phenomenological approach allows us to identify not only objective problems (for example, economic difficulties, age discrimination), but also those subjective experiences that affect the emotional state of the elderly, their sense of social isolation and personal value [14].

The phenomenological approach to the study of old age and retirement age allows for a deeper understanding of the personal experience of aging people, their experience of time, changes in the body and perception of social role. This can be a useful tool for developing policies aimed at improving the social inclusion of older people and creating more inclusive societies.

In their study, the authors conducted a critical discourse analysis that focuses on examining how discourses (i.e., ways of presenting and discussing certain topics in society) shape social reality, including power, inequality, and marginalization. In the context of old age and retirement age, critical discourse analysis explored how ageing and older persons are represented in different social discourses, how these representations influence societal practices, and how they reflect (or hide) processes of social exclusion and inequality. The application of critical discourse analysis to the topic of old age and retirement age has allowed for a deeper understanding of how aging and the elderly are perceived in society, how these perceptions are formed through the media, political discourses, legislative initiatives and social norms. Critical discourse analysis also helped to explore what ideologies and values underlie these ideas, as well as to identify the mechanisms of discrimination and exclusion of older people from active social life.

One of the studies conducted by Jennifer Wade in 2013 showed how the elderly are portrayed in the British and American media, where old age is presented either as a tragic end of life or as the subject of a caricature or comic image. The study used the CDA to analyze how media representations affect societal attitudes and the perception of retirees as people whose participation in society is limited [15].

An important aspect of the analysis is the study of political and economic discourses on aging and retirement age. In recent decades, there has been a trend in many countries to raise the retirement age and reform pension systems,

which entails a debate about the social role of older people and their place in the economy. For example, Sarah Lachmann's research analyzes the debate on pension reform in Germany using critical discourse analysis. The author examines how different political forces and the media build their arguments in the context of raising the retirement age, how they use economic and social arguments to support certain decisions. One of the main themes of the study is how older persons are presented either as an economic burden or as a resource that can continue to contribute to society [16].

In a study, Mary Jo Green, who researches ageism in health care, particularly in the context of serving older patients, identified and exposed the mechanisms of age-related discrimination (ageism) that exist in politics and social practice. Ageism often manifests itself in perceptions that older people are unable or unfit to work, as well as their exclusion from active social life. From Foucault's point of view, medical practice is not just a set of procedures, but a way of producing and regulating norms and identities. Thus, old age in medicine is not a neutral phenomenon, but is subject to a strong social construction that can lead to the marginalization of older people [17].

In the study of Lucy Phillips, the problem of old age and retirement age is considered as alternative discourses of inclusion and active aging, which offer new approaches to the social integration of the elderly. Such concepts as active aging and the elderly as a resource for society are actively promoted by a number of organizations and government agencies. inclusive settings for older adults[18].

An important part of the study is a comparative analysis of existing pension systems, their philosophical foundations and impact on the inclusion of older people in public life. Pension systems around the world are diverse, but their philosophies and impact on the inclusion of older people in society have much in common. In many countries, pension systems are built around issues of social justice, solidarity, equality and individual rights. The impact of these systems on the social participation of older persons depends on how the particular system perceives their role in society, on approaches to active ageing, and on the social status of older persons.

Many modern pension systems are based on the principles of social justice, intergenerational solidarity and the redistribution of resources. This approach is typical for solidarity pension systems, for example, in the Scandinavian countries, where attention is paid to minimizing social inequality and creating a social safety net for the elderly. Here, the state actively intervenes to ensure equal rights to pension provision for all citizens, which contributes to the social inclusion of the elderly. For example, Sweden and Denmark have universal pension systems that provide the elderly with a minimum pension sufficient to maintain a decent standard of living. This helps prevent social exclusion and gives older people the confidence that they will be protected in their old age.

Another approach is a system focused on individual rights and responsibilities, where a person decides for himself how he will provide for his old age. Such

systems are based on a philosophy of personal responsibility, where everyone must secure a pension through contributory schemes. An example of such a system is the United States with its Social Security pension system and private retirement savings through 401(k) and other programs. In this model, a lower degree of government intervention can lead to greater social inequality, especially if citizens cannot save enough for retirement. For example, in the United States, the pension system is mainly based on solidarity through the Social Security system, but private savings play a significant role in pension savings, which leads to a social division between the wealthy and the poor elderly.

In a number of countries, the philosophy of pension systems is linked to the concept of economic productivity and the role of older persons in the labour market. In countries where market economies dominate, the pension system may be based on the idea that ageing should not mean the complete exclusion of older persons from economic life. In such countries, there is an increase in the concept of active aging, when pensioners continue to work, participate in volunteer activities or in the production sector. For example, Germany has a system that encourages older people to continue working, allowing them to remain economically active and integrate into society. However, this approach faces difficulties related to the social protection of older workers.

Achenbaum's research is an in-depth analysis of how population ageing affects modern society, and how social and cultural changes can transform the perception of old age and the role of older people in public life.

In his research, Achenbaum views old age not as an inevitable process of decline and isolation, but as a possible point for social change and transformation that can contribute to a better understanding of old age as an active, productive, and engaged stage of life. The author uses a broad interdisciplinary approach, combining elements of sociology, philosophy, social policy, and history [19].

Achenbaum emphasizes that old age is not only a biological process, but also an important social process that affects social structures, norms, and values. The author identifies several key aspects related to the social perception of old age: how society perceives aging, how age groups interact with each other, and how social stereotypes about old age shape politics and public expectations. A pension system based on the principle of redistribution is typical for countries with strong social programs.

In France and Norway, it could be a system where the working generation finances pensions for pensioners through taxes. This system is often aimed at ensuring social rights for all citizens and reducing social inequalities. The impact on the inclusion of older people in public life is due to the fact that these countries are making efforts to create social support systems that include not only financial support, but also opportunities to participate in cultural, social and volunteer activities. A high level of government support reduces the risk of poverty among older people, which promotes their integration into

society. Also, in countries with such systems, pensioners can participate in various social programs, active aging, which helps to avoid social isolation. In countries where funded pension systems predominate, such as Chile and the Chilean model of the pension system, individual savings are the main source of income for the elderly. In such systems, there is a strong emphasis on personal responsibility and individual savings, which can lead to significant inequalities in opportunities between older persons. Those who have not been able to save enough money face problems in providing for their old age. From the perspective of inclusion, if the state does not provide additional forms of support for older people with low savings, this can lead to social exclusion and poverty among this group. Older people who do not have enough savings often face social exclusion because their purchasing power and opportunities to participate in social life are limited.

Tiered pension systems, such as Australia's, seek to combine public pensions with mandatory contributory schemes and private pension schemes. Such a system is aimed at ensuring a minimum standard of living for the elderly, while encouraging them to accumulate funds to improve the quality of life in retirement. Inclusion: In countries with tiered pension systems, older people tend to have higher incomes, which encourages their active participation in social life. However, for low-income seniors, poverty remains a problem if they have not saved enough through private pension schemes.

Solidarity pension systems are more supportive of the inclusion of older persons in society, as they are based on the principles of social justice and redistribution. These systems provide basic financial security, allowing older persons not only to participate in cultural and social life, but also to remain actively involved in the labour market (e.g., through active ageing programmes).

In contrast, individual savings systems that emphasize personal responsibility for saving for retirement may lead to greater social exclusion. Older persons who do not have sufficient savings may face financial hardship, limiting their access to services and opportunities to participate actively in society. A comparative analysis of pension systems shows that approaches based on social solidarity ensure a higher degree of inclusion of older persons in public life. Such systems provide a basic level of protection and opportunities for active participation in society, thereby reducing social exclusion. In contrast, contributory systems, especially in countries with low levels of government intervention, can contribute to higher levels of social inequality and exclusion of older persons, especially those who cannot afford sufficient savings.

In recent decades, the issues of social inclusion and labor activity of older people have been actively discussed in Kazakhstan. This process reflects broader global trends related to the recognition of the rights of older citizens and the improvement of their status in society. Social inclusion, including through the participation of older people in working life, is an important component of social

policy, and Kazakhstan is no exception. that impede the full integration of older persons into social and economic life. Social inclusion includes ensuring equal opportunities for all members of society, including the elderly, for full participation in social life, access to education, health care, work and cultural initiatives. According to the Statistical Agency of the Republic of Kazakhstan, the number of elderly people (over 60 years old) in Kazakhstan for 2023 is approximately 2.7 million people, which is about 12% of the total population of the country. This figure continues to grow due to demographic processes such as improving medical conditions and increasing life expectancy and social inclusion issues are becoming especially relevant.

One of the important steps in this area is the Active Longevity Program, which was developed to improve the quality of life of elderly citizens, their involvement in social and economic life, as well as to provide conditions for maintaining their health and life people, their involvement in volunteer activities and ensuring access to social and medical services [20].

Labor inclusion of older people is also becoming an important part of state policy in Kazakhstan. At the level of local authorities and organizations, programs are being implemented aimed at helping older people find a job or find employment. Such programs are mainly focused on creating conditions for part-time work, supporting labor migrants among older people and developing employment programs through volunteering. the «School of Silver Volunteers» project, implemented in large cities of Kazakhstan, where pensioners can work in various fields, from cultural events to social and educational projects [21].

The labor activity of older people in Kazakhstan continues to be low. Despite the efforts of the state and social programs, older people often face difficulties in finding a job, including age discrimination. However, with the development of the concept of active aging and the increase in life expectancy, the situation is beginning to change. The main barriers to the labor activity of older people in Kazakhstan are:

- **Age discrimination:** In many organizations, there are still preconceived notions of older workers, seeing them as less productive, slower to adapt to new technologies, and less flexible.
- **Lack of qualifications or skills renewal:** Many older people do not have access to modern educational programs or retraining, which reduces their competitiveness in the labor market.
- **Legislative restrictions:** Despite the existence of laws that support the employment of retirees, employers often avoid hiring the elderly by using various ways to formally exempt themselves from employment obligations.

However, there are also positive examples. In recent years, the labor market in Kazakhstan has seen an increase in the number of programs that stimulate the labor activity of older people, such as mentoring programs, when older employees help younger colleagues adapt, as well as volunteer programs that enable older people to remain active and useful to society (Social Policy Center 2019).

This study provides a new philosophical view of old age and retirement, focusing not on the biological, but on the socio-cultural side of aging. In contrast to traditional medical and psychological approaches, philosophical analysis considers old age as a dynamic process that includes both individual and social dimensions. This allows not only to clarify and expand the theoretical foundations of the study of old age, but also to propose new conceptual models that focus on active aging, social inclusion and diversity in the context of age identity. The study pays special attention to the philosophical aspects of inclusion, including the issues of ageism (age discrimination). This aspect is of great importance for the development of ethical and social theories aimed at improving the position of older persons in society. The work deepens the understanding of how philosophical approaches can be used to overcome age discrimination and promote the ideas of social justice, equality and human rights in the context of old age. The inclusion of philosophical analysis allows old age to be viewed in a broader cultural context. The work helps to understand how different societies and cultures perceive old age, as well as how these perceptions affect the daily life and situation of older people. Such research opens up new avenues for multidisciplinary research, combining philosophy, sociology, anthropology, and cultural studies. The study develops a theoretical framework for the development of more effective strategies and programs for active aging. It emphasizes the importance of changing attitudes towards old age within social and public institutions, which has the potential to develop new social policy concepts aimed at improving the quality of life of older persons. Philosophical reflections on the issues of retirement age and the labor activity of older people help to clarify the ethical principles underlying the policy of active aging.

Conclusion and Conclusions

The methodology of the study of the philosophical view of old age and retirement age allows not only to scientifically comprehend the changes in society concerning the older generation, but also to develop specific recommendations for improving their living conditions and participation in social processes. This research can contribute to the development of more inclusive societies, where the value of every stage of life, including old age, is recognized and supported at all levels, from the individual to the institutional.

Old age should not be perceived as the only state of dependence or passivity, but as a period of life in which opportunities for self-realization, social activity and participation in the life of society remain. Philosophical concepts of old age, such as existentialism, phenomenology and gerontology, confirm that aging is not only a biological but also a social process, in which personal and collective values play an important role.

An inclusive society should provide equal opportunities for all its members, regardless of age. Pensioners and the elderly have the right to participate in public life, access education, health care and cultural resources, which requires changes in policy and social infrastructure. An ethical approach to inclusion implies respect for the dignity and rights of older persons, as well as their active involvement in decision-making processes that affect their lives.

Old age is not a one-size-fits-all experience, but a process whose diversity is determined not only by physical condition, but also by cultural, social, economic, and personal factors. An important aspect is the recognition of old age as a multifaceted phenomenon, where personal preferences, life experiences and individual needs play a key role. Diversity in age requires flexible social policies that take into account the different ways of life of older persons.

Philosophical analysis helps to comprehend the retirement age not as an immutable figure, but as a flexible benchmark that depends on many factors, such as the state of health, the desire to work or continue professional activities, economic and social conditions. Viewing pensions as a right, rather than charity, underscores the importance of providing social protection for older people.

In the context of an ageing population, it is necessary to redistribute resources and revise social policies focused on the sustainable inclusion of older people in the economy, education and worship. The study of the philosophical approach to old age and retirement age in the context of inclusion and diversity has both scientific and practical significance. It contributes to the development of new theoretical models of ageing, focused on the active participation of older persons in public life, as well as in practice helps to develop new social and political strategies aimed at improving their situation in society. The systematic application of philosophical approaches in social policy and culture can significantly improve the quality of life of older people and improve their social integration.

Modern philosophical discussions about old age and retirement show that society should strive to create conditions in which age will not be an obstacle to personal growth and participation in the life of society. This is only possible if inclusion and diversity are embedded in social, economic and cultural practices.

Thus, old age and retirement age should be perceived as part of the life path, and not as its completion. A philosophical approach allows us to see in this process not only challenges, but also new opportunities for social integration and active participation of older people in the life of society.

List of references

1 Уолтерс, Ш. Возраст и разнообразие: философия старости в контексте социальной справедливости. Философские исследования, 2015, №33(5). – С.91-104.

2 ЮНЕСКО // Социальная инклюзия пожилых людей: международный опыт и вызовы для стран СНГ. – Париж, 2017.

- 3 Всемирный банк // Социальная инклюзия пожилых людей и пенсионные реформы в странах СНГ. – Всемирный банк, 2020
- 4 Миногер, К. Глобальное старение и социальная ответственность: философские аспекты.// Социальная философия и социология, 27(3), с.102-118.
- 5 Батлер, Н. (2012). Пенсионные реформы: философия и практика. – М.: Академический проект.
- 6 Фуко М. История безумия в классическую эпоху. – М.:Ад Маргинем Пресс, 1995-215 с.
- 7 Всемирная организация здравоохранения // Активное старение: Позиция Всемирной организации здравоохранения. – WHO, 2002.
- 8 Арендт, Х. Жизнь разума. Harvest Books, 1958. – С. 312.
- 9 Нуссбаум, М.Созидание человеческого достоинства: Этика и политика достоинства в старости. – Oxford University Press, 2011.
- 10 Камю, А. Миф о Сизифе. – Gallimard, 1942. – С. 512.
- 11 Хайдеггер, М. Бытие и время. – Изд. МГУ, 1927. – С. 503.
- 12 Шмидт, С. Старение как феномен: философия и практика старости. – Изд. «Наука», 2017.
- 13 Джонсон, К. The Phenomenology of Aging. – Palgrave Macmillan, 2017.
- 14 Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – Изд. «Наука». 1931. – С. 275.
- 15 Wade, J. Aging in the Media: Ageism, Stereotypes, and the Representation of Older People. *Journal of Media and Aging*, 2013, № 35(2). – С. 128-142.
- 16 Lahmann, S. Pension Reform and Public Discourse: The Case of Germany.// *Journal of Ageing & Society*, 2017.
- 17 Green, M.J. Ageism in Healthcare: A Critical Discourse Analysis of Medical Narratives // *Journal of Ageing & Society*, 2018.
- 18 Phillips, L. Ageism and Social Exclusion: The Impact of Age-Based Discrimination on the Participation of Older People in Social Life // *Journal of Ageing & Society*, 2016.
- 19 Achenbaum, W.A. Old Age in a New Age: The Promise of Transformative Social Change// Johns Hopkins University Press, 2014.
- 20 Минтруда РК 2020 «Программа активного долголетия». Министерство труда и социальной защиты населения Республики Казахстан.
- 21 Kassenova, M. “The Aging Population in Kazakhstan: Challenges and Opportunities”. Kazakhstan Institute for Strategic Studies (KISS), 2018.
- 22 Social Policy Center “The Inclusion of Older People in the Workforce in Kazakhstan”// Research Paper, 2019.

Transliteration

- 1 Uolters, Sh. Vozrast i raznoobrazie: filosofiya starosti v kontekste sotsialnoy spravedlivosti [Age and Diversity: Philosophy of old age in the Context of Social Justice]. *Filosofskie issledovaniya*, 2015, №33(5). – pp. 91-104.
- 2 YuNESKO // Sotsialnaya inklyuziya pozhilykh lyudey: mezhdunarodnyy opyt i vyzovy dlya stran SNG [Social Inclusion of the Elderly: International Experience and Challenges for CIS Countries]. – Paris, 2017.
- 3 Vsemirnyy bank //Sotsialnaya inklyuziya pozhilykh lyudey i pensionnye reformy v stranakh SNG [Social Inclusion of Older People and Pension Reforms in CIS Countries]. Vsemirnyy bank, 2020.

4 Minoger, K. Globalnoe starenie i sotsialnaya otvetstvennost: filosofskie aspekty [Global Ageing and Social Responsibility: Philosophical Aspects]. // Sotsialnaya filosofiya i sotsiologiya, 27(3). – 102-118 pp.

5 Butler, N. (2012). Pensionnye reformy: filosofiya i praktika [Pension Reforms: Philosophy and Practice]. – M.: Akademicheskiiy proekt.

6 Fuko M. Istoriya bezumiya v klassicheskuyu epokhu [A History of Madness in the Classical Era]. – M.: Ad Marginem Press, 1995. – 215 p.

7 Vsemirnaya organizatsiya zdavookhraneniya // Aktivnoe starenie: Pozitsiya Vsemirnoy organizatsii zdavookhraneniya [Active Ageing: The World Health Organisation's Position]. WHO, 2002.

8 Arendt, Kh. Zhizn razuma [The Life of the Mind]. – Harvest Books, 1958. – p. 312.

9 Nussbaum, M. Sozidanie chelovecheskogo dostoinstva: Etika i politika dostoinstva v starosti [Building Human Dignity: The Ethics and Politics of Dignity in Old Age]. – Oxford University Press. 2011.

10 Kamyu, A. Mif o Sizife [The Myth of Sisyphus]. – Gallimard, 1942. – p. 512.

11 Khaydegger, M. Bytie i vremya [Genesis and Time]. – Izd. MGU, 1927. – s. 503.

12 Shmidt, S. Starenie kak fenomen: filosofiya i praktika starosti. Izd. «Nauka», 2017.

13 Dzhonson, K. The Phenomenology of Aging. Palgrave Macmillan, 2017.

14 Gusserl, E. Idei k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii [Ageing as a Phenomenon: the Philosophy and Practice of old Age]. – Izd. «Nauka». 1931. – s. 275.

15 Wade, J. Aging in the Media: Ageism, Stereotypes, and the Representation of Older People. *Journal of Media and Aging*, 2013, № 35(2), 128-142.

16 Lahmann, S. Pension Reform and Public Discourse: The Case of Germany // *Journal of Ageing & Society*, 2017.

17 Green, M.J. Ageism in Healthcare: A Critical Discourse Analysis of Medical Narratives // *Journal of Ageing & Society*, 2018.

18 Phillips, L. Ageism and Social Exclusion: The Impact of Age-Based Discrimination on the Participation of Older People in Social Life // *Journal of Ageing & Society*, 2016.

19 Achenbaum, W. A. Old Age in a New Age: The Promise of Transformative Social Change // Johns Hopkins University Press, 2014.

20 Mintruda RK 2020 «Programma aktivnogo dolgoletiya [Active Longevity Programme]». Ministerstvo truda i sotsialnoy zashchity naseleniya Respubliki Kazakhstan.

21 Kassenova, M. “The Aging Population in Kazakhstan: Challenges and Opportunities”. Kazakhstan Institute for Strategic Studies (KISS), 2018.

22 Social Policy Center “The Inclusion of Older People in the Workforce in Kazakhstan” // Research Paper, 2019.

Какимжанова М.К., Нүкешева А.Ж., Оразалиев Б., Аймбетова Ұ.Ө.

Қарттық және зейнеткерлік жас: Қазіргі қоғамға қосылу мен алуан түрліліктің философиялық көрінісі

Аңдатпа. Мақалада қазіргі қоғамдағы әлеуметтік қосылу мен алуан түрлілік мәселелеріне баса назар аудара отырып, қартайған шағындағы және зейнеткерлік жастағы проблемаларға философиялық көзқарас талқыланады. Авторлар биологиялық және әлеуметтік процестердің, сондай-ақ зейнетақы реформасының әлеуметтік құрылымдар мен жеке тұлғаларға тигізетін әсері туралы түсініктерді талдайды. Онда егде жастағы адамдардың әлеуметтік қосылуын қамтамасыз ету және олардың қоғамға толыққанды қатысуы үшін жағдай жасау үшін әділеттілік, теңдік және әлеуметтік

жауапкершілік туралы философиялық идеяларды қалай қолдануға болатыны зерттеледі. «Жас әралуандығы» ұғымына ерекше назар аударылады, онда егде жастағы адамдардың тәжірибесінің, білімінің және мәдени үлестерінің алуан түрлілігінің маңыздылығы атап көрсетіледі. Мақалада халықтың қартаюына бағдарланған инклюзивті қоғамдарды қалыптастырудағы жас кемсітушілік, жұмыспен қамту және әлеуметтік қызметтерге қол жеткізудегі теңсіздік проблемалары, сондай-ақ мемлекеттік және жеке меншік ұйымдардың рөлі қозғалады. Әлеуметтік қосылу философиясы контекстінде авторлар қарттық пен зейнеткерлер туралы оң стереотиптерді әзірлеу қажеттігін, сондай-ақ аға буын үшін қолдаушы инфрақұрылым құрудың маңыздылығын қарастырады. Зерттеу қартайған шағында әлеуметтік категория ретіндегі мәнін теориялық тұрғыдан көрсетуге бағытталған, бұл әлемдегі халықтың тез қартаюы жағдайында зейнетақы және әлеуметтік саясатты қайта ойластыруға септігін тигізеді.

Түйін сөздер: кәрілік, зейнеткерлік жас, әлеуметтік инклюзия, әртүрлілік, жасты кемсіту, зейнетақы реформалары, әлеуметтік әділеттілік.

Какимжанова М.К., Нукешева А.Ж., Оразалиев Б., Аймбетова У.У.

Старость и пенсионный возраст: философский взгляд на инклюзию и разнообразие в современном обществе

Аннотация. В статье рассматриваются философский подход к проблемам старости и пенсионного возраста, с акцентом на вопросы социальной инклюзии и разнообразия в современном обществе. Авторы проанализировали концепции старения, как биологического, так и социального процесса, а также влияние пенсионных реформ на общественные структуры и индивидов. Исследуется, как философские идеи о справедливости, равенстве и социальной ответственности могут быть применены для обеспечения социальной инклюзии пожилых людей и создания условий для их полноценного участия в жизни общества. Особое внимание уделяется концепции «возрастного разнообразия», которая подчеркивает значимость многообразия опыта, знаний и культурных вкладов пожилых людей. Статья затрагивает проблемы возрастной дискриминации, неравенства в доступе к трудовой активности и социальным услугам, а также роль государства и частных организаций в формировании инклюзивных обществ, ориентированных на стареющее население. В контексте философии социальной инклюзии авторы рассмотрели необходимость развития позитивных стереотипов о старости и пенсионерах, а также важность создания поддерживающих инфраструктур для старшего поколения. Исследование направлено на теоретическую рефлексию о ценности старости как социальной категории, что способствует переосмыслению пенсионных и социальных политик в контексте быстро стареющего населения в мире.

Ключевые слова: старость, пенсионный возраст, социальная инклюзия, разнообразие, возрастная дискриминация, пенсионные реформы, социальная справедливость.

DONNE'S POETIC JOURNEY: IN SEARCH OF THE «GOLDEN MEAN» BETWEEN TEMPLE AND LIGHT

Shadmanov Kurban

Bukhara State Medical Institute (Bukhara, Uzbekistan)

qurbonjonsh@gmail.com

Шадманов Қўрбан Баддридинович

Бўҳара мемлекеттік медицина институты (Бўҳара, Ўзбекистан)

qurbonjonsh@gmail.com

Abstract. The article is dedicated to John Donne (1572-1631), the great English poet and preacher, the founder of the metaphysical school in late English Renaissance poetry. A brief analysis of the life and views of John Donne, a prominent representative of the English Baroque period, whose poetry lacks such natural, passionate love for God, does not lack chastity and piety. In him, on the contrary, there is a desire to realize the horrors of sin, evil, and to experience the mercy of God. The uniqueness of J. Donne's poetry lies in the fact that between him and the medieval tradition lies the English Renaissance, as well as his youth with its joys and adventures.

Key words: poet, Renaissance, metaphysical school, philosophy, moral outlook, novelty, poetic genius.

Introduction

In this article, we tried to help the reader understand the complex and multifaceted philosophy of the great English poet and preacher John Donne (1573-1631), one of the leading representatives of late Renaissance poetry. He is considered to be the founder of the «metaphysical school» in poetry, which interprets life events in the form of complex poetic images - metaphors, the leader of the group of poets of the Stuart period in England, a contemporary of Shakespeare. We also hope that this publication will be the most understandable and useful guide for today's readers regarding the multifaceted work of John Donne - a thinker-poet with a broad philosophical and moral outlook.

As it turns out, in the history of world literature, there are also writers or poets whose innovative works surprised their contemporaries with their unusualness and later became a national treasure. ...Such a writer in England was Geoffrey Chaucer, whose daring experiments by the standards of the 14th century laid

an inter-century foundation for all English literature and the English language» [1, p. 348], and in the history of English poetry such a poet was John Donne.

Donne was poet who discovered new domains of truths already known in poetry, as in any philosophical research, «he brings old truths out of the state of oblivion in which they have sunk», because everyone has already recognized these old truths [2, p. 28], however, for a genius, «a healthy mind is the Body of a poetic genius, Fantasy is its Dress, movement is its Life. Imagination is his Heart, it lives everywhere and in everyone and transforms everything into a single elegant and rational whole».

Research Methodology

In order to realize the goal of the paper we used a historical-typological and contextual method aiming at a combination of formal-logical and historical approaches through the prism of a culturological beginning.

Discussion and Results

Donne's standing as one of the greatest poets in the English language is now thoroughly established, and critics of his creative activity have found in Donne's poetry qualities profoundly responsive to the modern age. His rhythms - once thought 'unmusical' - are a vigorous exploitation of the natural rhythms of the speaking voice; his 'eccentricity' represents a complex self-doubt and self-questioning; his 'obscurity' is the reflection of a deeply subtle mind. Until recently, no complete edition of Donne's verse has been available which made any serious and sustained attempt to help the reader appreciate the complexity and density of his poetry. The purpose of this paper is «to make an old and difficult author as intelligible as is now possible to readers of today» [3, p. 36].

The famous English poet, philosopher and art theorist Samuel Taylor Coleridge (1772-1834) considered the question of how a work of art is created, how the creative process takes place, and how people who have been awarded the high rank of poet speaking about having a unique ability, he emphasizes that the rank of poet is the highest title on earth. The poet is the mediator between God, nature and man, he is the bearer of the light of truth and goodness. He does not give them lessons, but excites their hearts and ignites the holy fire of creativity and thirst for knowledge in them [4, p. 27].

Speaking about the characteristics of the creative nature of the genius poet, as a concentrated expression of the creative power, he emphasizes that «looking at the work of past centuries and the present time through the prism of new, cloudless feelings, which, according to the mania of the creator, suddenly begins to growl - all this is evidence of intelligence, which feels where the secrets of

the world are hidden and knows who can solve them. According to Coleridge, the characteristics of the poet that distinguish him from the «ordinary talents» are «the ability to transfer the impressions and feelings of childhood to maturity, to retain the infantile wonder at the world and to express it in every day of his forty years of life. the ability to assimilate new impressions of life. And again: «depicting familiar, ordinary things in a way that evokes similar feelings in the heart of the reader, giving newness to the described perception, awakening mental and physical excitement - this is the main service of genius» [5, p. 86]. So, the work created at the peak of fantasy, imagination and thinking power of a creative genius is an ideal creation, a masterpiece of art. At this point, we believe that it is appropriate to once again focus our attention on Coleridge's opinion about the unity of rationality and intuition in the literary and poetic creation and the nature of genius. And, if the creator is «possessed with genius or high talent, which raises him to the throne of poetry, poetic creation itself leads him or can lead to an unusual state of spiritual ecstasy, which, moreover, requires self-expression that ... they are such forms of expression that can convey emotions of love, fear, anger or jealousy ...» [6, p. 372].

All this fully applies to the creative talent of the poet and thinker John Donne, whose works reflect all genres of his poetry: elegies, satires, songs and sonnets, letters, the poem «Metempsychosis or the Path of the Heart». Although four centuries have passed, Don's poetry still amazes and captivates readers today. John Donne really blew up the traditions of his predecessors and laid the foundation for a new poetic outlook for England. As A. N. Gorbunov, one of the best experts on Donne's work, rightly noted, «that is why he entered the history of English literature as one of the brightest innovative poets; in terms of his talent and scale, Donne is less famous than the brightest representatives in the world of poetry, such as Geoffrey Chaucer and William Shakespeare, but as to his originality, he is comparable to the talent of famous wordsmiths such as Philip Sidney, William Blake or Tomas S. Eliot» [7, p. 390].

A researcher who has mentally penetrated into the philosophical depth of John Donne's poetic talent must always keep in mind that he is dealing with an encyclopedically educated thinker and in order to delve into the secrets of his inner worldview, one must be sufficiently prepared to professionally delve into the deep moral and philosophical views of a poet of such stature as John Donne. The poetic works of the writer cannot be placed within the framework of standard definitions, because «they are a combination of their polysemy, unexpected turns of thought, bursts of passion, constant search and constant dissatisfaction with careful analytical reasoning. seems to have deliberately mocked the readers» [8, p. 351].

History has preserved several portraits of Donne at different periods of his life which are a great source for analyzing the life and creative path of the poet. The first of them depicts the poet as a young horseman, an adventurer holding

the hilt of a sword. A Spanish motto written in miniature reads: «I prefer death to betrayal.» In another portrait, the poet appears as a brooding Elizabethan lover, with a sly look and arms crossed over his chest, wearing a broad-brimmed hat and a thin lace collar casually exposed across the chest. And then there's Donne, the priest and theologian, in miniature form with a dagger-like beard and a piercing gaze. In the next portrait, the poet appears in the guise of a priest, his eyes testifying to the wisdom and understanding of existence gained over time. And finally, there is a marble statue of Donne as a penitent sinner, shrouded in a shroud, his eyes closed and his face emaciated by a serious illness. This gallery of portraits is not only a symbol of different stages of Donne's life full of changes, but each of them reflects a certain person, the inner world of the lyrical hero, and his poetic creativity. It is surprising that these faces in his poetry, perhaps, as in life, not only replace each other in a row, but also exist «together» in one layer of a single time. Thus, neither the adventurer, nor the extravagant lover, nor the repentant sinner - they are not separated by the abyss; they live side by side and in harmony as a single progressive organism that complements each other, as a whole, and thereby helps the reader to study and understand not only all these dramatic changes in the life of the poet himself, but also his in the understanding of human existence and worldview.

Shakespeare's contemporary, John Donne, in one of his poetic epistles entitled «Devotions upon Emergent Occasions» (written in 1623) says: No man is an island, entirely of itself; every man is a piece of the continent, a part of the main. If a clod be washed away by the sea, Europe is the less, as well as if a promontory were, as well as if a manor of your friend's or of thine own were. Any man's death diminishes me because I am involved in mankind; and, therefore, never send to know for whom the bell tolls; it tolls for thee», - this idea about the integral connection of each individual with the whole of humanity seems very important even today.

From time to time, you can find Donne's poetry in the foreign press. However, for the Uzbek or Kazakh reader, it seems like a treasure that the poet has not opened yet.

Who was John Donne? What is the creative legacy of this uniquely talented innovative poet who was ahead of his contemporaries of the Renaissance in poetry? Who is this poet who is close to us in the early period of his work due to his humanitarianism, his constant interest in the real details of man and his life, and in the later period, his deep concern for the fate of humanity? These questions have been bothering me ever since fate gave me the happy opportunity to study in the capital of a distant country, now called Ukraine. In a second-hand bookstore, I came across a book called «John Donne. The Complete English Poems». Reading this collection of poems in one sitting, I was surprised by the depth of the poetic gift of a young genius of the Renaissance England;

from his pen, there were lines that were so close to the heart of a person in love, sometimes lyrical, sometimes melancholy. Now, after many years, with the appearance of gray hair, one begins to understand the true meaning of the poet's creative work, the sincere depth of the poet's soul. A poetry connoisseur today can probably get new information about the poet Donne, a man of the «golden age» of the Stuart era.

In our opinion, the above-mentioned questions can now be answered, and we have tried to respond them. However, before answering these questions, we thought it appropriate to give a brief information about the period when a unique thinker like John Donne grew up and shone with all aspects of his philosophical and poetic soul.

An old painting by an unknown artist shows the energetic face of a man in the pose of a melancholy lover, whose eccentricity represents a complex self-doubt and introspection; his thoughtful gaze is the reflection of a deeply subtle mind. This is the young poet of the late Renaissance, John Donne. John Donne (1572-1631) was born in London in 1572 (according to other sources - in 1573). His father, a wealthy London merchant, died when his son was only four years old. The child was raised by his mother, who was a relative of the great humanist and Lord Chancellor of England Thomas More. Donne's family was Catholic, and he was raised in the spirit of commitment to the old faith – Catholic, and very fact largely determined the numerous problems for all its members within the late Renaissance period. That is why the future prominent poet and philosophically minded personality was unable to gain master's degree though he was successful in graduating from the school of jurisprudence in London. Despite the fact that he later adopted Protestantism and wrote polemical treatises against Catholics, the influence of his Catholic upbringing can be felt in Donne's work. This dichotomy would remain unresolved until the end of his life.

In 1592, Donne entered Lincoln's Inn School, where he began to study law. At this time, his life in London was combined with both intense studies, and wild entertainment. Historically, it is known that long before he took holy orders, Donne enjoyed communicating through letters with educated ladies of the royal court, such as Magdalene Herbert or the brilliant Lucy Harrington, Countess of Bedford, an adornment of King James's court. According to one of his contemporaries, Donne was leading the life of a young student rake at this time: «Not dissolute, but very decent, a great lover of female society, a frequent visitor to the theater, and a talented author of exquisite poems.» Moving in the small world of Elizabethan London, Donne was «a great frequenter of theatrical performances» [9, p. 584]. The profoundly impressive and acute experiences that Donne had on the stage of this golden age had an impact on the poetry of the young and promising poet - the future leader of the great school of metaphysical English poetry.

For deeply fundamental reasons, Donne did not publish his poems (with rare exceptions) during his lifetime, for he considered it his duty to refer to the unspoken rule: a noble man should not publish his poems; they circulated in manuscript among his friends, and, nevertheless, his satires, with a characteristic dramatic beginning, where he often acts as an observer, contemptuously contemplating the world, love-erotic poetry (elegies, sonnets) circulated widely in manuscripts and enjoyed great success, and his fame as a poet quickly grew. According to the testimony of his contemporaries, his prose works *Paradoxes and Problems* (1600), probably begun during his studies at law school, also aroused particular admiration; these were witty and, at the same time, carefree paradoxes that came from his pen (often on the theme of female inconstancy) [10, p. 283]. It must be admitted that the attitude of the young Donne to the literary profession was determined by quite narrow - though famous - circle of his friends, but the distribution of poems in manuscripts was quite permissible and did not cast a shadow on the author. Donne attended meetings of such poetic youth in the famous London tavern «Mermaid» together with Ben Jonson, Beaumont and other poets. It is possible that he was personally acquainted with Shakespeare, who also visited the «Mermaid» (but this is not a fact). However, Donne, who began his poetic career as an Elizabethan, unlike others, initially had his own peculiarities. Already in his early works one of the poet's most characteristic tendencies can be identified – the rejection of the musicality of Elizabethan lyric poetry and the orientation towards colloquial speech. This is evidenced, for example, by his «Epistles». Donne's epistles are not a conventional genre, but real letters that he and his friends exchanged while separated: for example, when leaving for war or on a diplomatic trip to the continent. These epistles represent not only an elegant manner of writing, but also clearly demonstrate the poet's ability to create a visible image with a few graceful strokes of the pen, to show the morals and portraits of their bearers. Such are the epistles-letters to Thomas Woodward and Edward Gilpin, Thomas Wotton and Henry Goodyer [11, p. 283], «urging him» to leave England and go to the continent. It is interesting how Donne motivates this advice:

Perchance outlandish ground
Bears no more wit, than ours, but yet more scant
Are those diversions there, which here abound.

In «To Edward Herbert at Juliers» (1610), the poet already sounds like the future preacher, the Reverend Doctor Donne:

For, God no such specific poison hath
As kills me know not how; his fiercest wrath
Hath no antipathy, but may be good
At least for physic, if not for our food.
Thus man, that might be his pleasure, is not rod,

And is his devil, that might be his God.
Since then, our business is, to rectify
Nature, to what she was, we are led awry
By them, who man to us in little show,
Greater than due, no form we can bestow
On him; for man into himself can draw
All, all his faith can swallow, or reason chaw.

The turn of the 16th and 17th centuries is considered to be a time of relative balance in the life of English society. However, unlike many other Elizabethan poets, Donne found himself in the center of religious conflicts. It is known that his family was repeatedly persecuted by the Anglican authorities. In 1584, Donne entered Oxford University, in 1586 he continued his studies at Trinity College, Cambridge, but due to the restrictions imposed on Catholics, it was mandatory to take an oath of allegiance to the Anglican Church. May be the very fact impetus to doubts as to the faith to a new religion - Catholicism [12, p. 80]. This situation and religious affiliation and the experiences associated with it and understanding of the importance of religion in life, constantly weighed on Donne like the sword of Damocles, which, in our opinion, deeply influenced the poet himself and his poetic worldview. The poet's youth is typical of the golden youth of the epoch of the Renaissance: after finishing his studies, he led a dissipated life, spent most of his father's inheritance; experiencing an interest in the big world, he traveled to Italy and Spain, where he studied their languages and customs. In 1594-1596 Donne traveled abroad. The impressions of these expeditions were reflected in the poet's poems «The Storm» and «The Calm», as well as in the elegies «His Picture» and «Love's War».

It is characteristic that Donne's poetic works of the 1590s often abound in conversational scenes. Examples of this include «The Apparition», «The Sun Rising», «The Ecstasy» and others from the «Songs and Sonnets» series. Donne is impressed by sudden transitions, for example, from a melancholic narration about «her» to a direct immediate address to «you» («Burial») or from the first person to the third («Relics»). These transitions are built on the effect of surprise, which, as many researchers note, require a lot of work on the composition of the work, and therefore Donne's poems are always very thoughtfully constructed and clearly divided into stanzas.

In 1598, Donne received a position as secretary to the Lord Keeper of the Royal Seal, a member of Her Majesty's Privy Council, Sir Thomas Egerton, who later became Lord Keeper of the Seal of the English Crown. According to one version, Donne had already converted to Anglicanism, otherwise he would hardly have been hired by such a distinguished nobleman, but it is also quite possible that this happened later. A brilliant career was opening up for the young promising poet. But in 1601, having fallen in love with the 16-year-

old niece of Egerton's wife, Anne More, the daughter of Sir George More, Chancellor of the Order of the Garter, the highest knightly order of Great Britain, Donne in December 1601, not hoping to receive the blessing of her relatives, kidnaps her, and they secretly get married; this marriage ruins his career. When everything was discovered, Edgerton fired Donne as punishment, and in February 1602, Anne's father managed to have him imprisoned for some time in London's Fleet Prison on charges of seducing a girl. Soon Donne was released from prison. He was 30 years old, the poet was in the prime of his life, but the paths to a successful secular career were closed to him, and he had to support his family, since refusing Anne a dowry had doomed the young family to serious difficulties. Financial dependence was the cause of frequent quarrels and disagreements in the family. Deprived of the support of the powers that be, Donne was forced to live in poverty for about ten years, resorting to the help of benefactors and friends, whose names are immortalized in his poems; he lived in the outskirts of London - the small towns of Pyrford and Meacham. Donne, deeply despairing of the hopelessness of his situation, wrote a treatise *Biathanatos* - about the fulfillment of the gravest of the mortal sins of the mortal world - the permissibility of suicide. To our deep conviction, from that very time having gone through a period of deep depression he made up his mind to be converted from Catholicism to the Anglican faith [13, p. 136-137].

In 1601 and 1614 Donne was elected as a member of parliament, but was not paid for it. He earned money as a lawyer, studied theology, studied the doctrines of the Catholic and Anglican churches and helped Bishop Thomas Morton, later Bishop of Durham, write polemical anti-Catholic pamphlets. T. Morton offered him a good parish on condition of taking holy orders, but he preferred a secular - diplomatic career, but without success. This continued for almost ten years (1602-1615). Probably somewhere after years of 1601-1602 - after 30 years and, one might say, a fatal marriage for him and his wife, Donne felt the burden of the heaviness and hopelessness of life affecting deeply his poetic work. In 1610, he again took part in the religious polemics of his time, publishing an anti-Catholic tract, «Pseudo-Martyr,» which defended the oath of allegiance to the crown, which had been imposed on Catholics after the Gunpowder Plot (1605). The tract pleased King James I so much that, on his initiative, Donne was awarded the degree of Master of Arts at Oxford University. In 1611, In his pamphlet, «Ignatius his Conclave» Donne expressed ideas against the Jesuit order. King James, appreciating Donne's polemical gift, offered him a church position. But Donne was still not ready for this position. This period of Donne's work is characterized by the fact that he writes mainly poetic messages and poems on religious themes like «An Anatomy of the World (The First Anniversary)» and «The Progress of the Soul: The Second Anniversary», written by order on the death of a young girl, fourteen-year-

old Elizabeth Drury, the daughter of a wealthy aristocrat Sir Robert Drury, who patronized Donne. These are the only significant poetic works of Donne, published during his lifetime immediately after their creation. These are poems about the frailty of everything earthly. Elements of a mournful elegy are combined in them with a philosophical meditation on a «poisoned» world that has lost its harmony, which is contrasted with the ideal being embodied in the image of the young heroine. Elizabeth is the embodiment of life, joy, goodness, and the poet was convinced that such qualities were lost by the world, because «she» died, «the world is a cripple» [14, p. 348].

The second «Anniversary» begins with a reflection: «she» has died - real life is over, only the semblance of life remains. A typical Donne's comparison in this reflection is the reflexive movements of a decapitated human body immediately after execution. Death is one of the main themes of the poem. It depicts in detail the stages of a person's dying: «...here now you struggle with an intermittent breath ... think - you lie on your deathbed weak, languid.» It seems as if we are talking about a performance and the audience is of two types: evil and good spirits gathered at the bedside of a dying person - completely in the medieval tradition: «... think - the servants of Satan are near you», «imagine: your friends are sobbing around.» Next comes the transition to the first moments after death: «...they close your eyes... they wrap you in a shroud... your body decomposes». Later on, the very episode in many ways will anticipate the «performance» of death, «played» by Donne twenty years before his death.

In Donne's diverse creative work, the spiritual theme occupies a special place in his poetic heritage. As some researchers have pointed out, the range of mystical moods in search of God and the rapture of religious self-destruction, the sense of time as a catastrophe brought Donne closer to the Baroque poets. Indeed, the constants of the Baroque gave a special sound to the verses of the poet Donne. But it should be remembered that Donne's religious consciousness was not acquired, it was - as a result of his family traditions - an integral part of him, and therefore the sonnets included in the cycle «Holy Sonnets» (1610) testify, first of all, to the sincerity of a deeply religious person:

I am a little world made cunningly
Of elements, and an angelic sprite,
But black sin hath betrayed to endless night
My world's both parts, and, oh, both parts must die.
You which beyond that heaven which was most high
Have found new spheres, and of new lands can write,
Pour new seas in mine eyes, that so I might.
Drown my world with my weeping earnestly,
Or wash it if it must be drowned no more:
But oh, it must be burnt; alas the fire

Of lust and envy have burnt it heretofore,
And made it fouler; let their flames retire,
And burn me O Lord, with a fiery zeal
Of thee and thy house, which doth in eating heal. [15, p. 43-59].

The existence of the lyrical hero here is determined by his love for God, while love for a woman recedes into the background. Using the technique of meditation, Donne reaches an extraordinary peak of detachment from worldly existence, the heights of self-analysis and revelation. The moral lesson appears as a natural result of meditation:

Split in my face ye Jews, and pierce my side,
Buffer, and scoff, scourge, and crucify me,
For I have sinned, and sinned, and only he,
Who could do no iniquity, hath died:
But by my death cannot be satisfied
My sins, which pass the Jews' impiety:
They killed once an inglorious man, but I
Crucify him daily, being now glorified.
Oh, let me then, his strange love still admire:
Kings pardon, but he bore our punishment.
And Jacob came clothed in vile harsh attire
But no supplant, and with gainful intent.

«Holy Sonnets» - the fruit of the poet's late period of creativity - partly contain the experience of the life of a man who never found the «golden mean» between the temple and the world. A mixture of passion and detachment, philosophy and allegory, abstract phenomena and concrete concepts - this is the characteristic originality of these sonnets (1607-1609) of Donne. In «Holy Sonnets» the poet's heterogeneous feelings came together: doubt, despair, hope, a sense of sin, repentance, humility. The conflict between the desire for God, for the salvation of the soul and the craving for earthly life permeates the sonnets, especially the 14th sonnet - «Batter my heart, three-personnel God» and the XIX sonnet - «Oh, to vex me»:

XIX

Oh, to vex me, contraries meet in one:
Inconstancy unnaturally hath begot
A constant habit; that when I would not
I change in vows, and in devotion.
As humorous is my contrition
As my profane love, and as soon forgot:
As ridlingly distempered, cold and hot,
As praying, as mute; as infinite, as none.
I durst not view heaven yesterday; and today

In prayers, and flattering speeches I court God:

Tomorrow, I quake with true fear of his rod.

So, my devout fits come and go away

Like a fantastic ague: save that here

Those are my best days, when I shake with fear. [16, p. 7-12]

Humility does not come easy to Donne. Although his sincerity is beyond doubt, and therefore one of the themes is the poet's bitter reproaches to himself for not experiencing those strong, living feelings for God that he once experienced for his beloved women.

Conclusion

Fans of English poetry know John Donne as the founder of the «metaphysical» school of poetry. Donne's merits as an innovative poet are that he finally freed English poetics from the power of often foreign laws and stereotypes and created a new discipline of poetry, through the art of poetry, self-deepening, self- he created his own poetic program of understanding with the skill of words. John Donne's creative activity had a significant impact on XVII century English literature. Followers of his poetry continued to solve certain mystical problems of existence, developed ideas, symbols, images with hidden meaning, deepening the philosophical lyrics and psychological trends in opening the lyrical world of the lyrical hero in English poetry of this period.

The creative scope of the innovator-poet was very wide. The poet filled each genre with new content and changed it in the spirit of his worldview and his understanding of the tasks of poetry. At the same time, his inner sensitivity and clarity of focus, unprecedented in English poetry, made Donne's poetry more personal and psychological than his predecessors. Constantly playing different situations anew, forcing the hero to change his masks, Donne revealed the most complex turns of thought and the most subtle aspects of emotions. At the same time, every moment of the poet's life, every individual situation was not discrete but eternal questions for him. Donne, like many artists of the XVII century, tried to find new answers to the mysteries of existence in the spirit of his time.

List of references

1 Горбунов А.Н. Джон Донн и английская поэзия XVI-XVII вв. – М.: Изд-во МГУ, 1993. – С. 348.

2 Горбунов А.Н. «Другая оптика» - поэзия Джона Донна // Донн Д. Стихотворения и поэмы / Джон Донн; изд. подгот. А.Н. Горбунов, Г.М. Кружков, И.И. Лисович, В.С. Макаров; [отв. ред. А.Н. Горбунов]. – М.: Наука, 2009. – С. 28.

3 Дьяконова Н.Я., Яковлева Г.В. Философско-эстетические воззрения Сэмюэля Тейлора Кольриджа // Кольридж С.Т. Избранные труды. – М., 1987. – С. 8-37.

- 4 Красавченко Т.Н. Джон Донн в интерьере своего времени // *Литературоведческий журнал*. – 2022. – № 4(58). – С. 9-27.
- 5 Кольридж С.Т. Избранные труды. – М., 1987. – С. 86.
- 6 Greenblatt S. The Norton Anthology of English Literature Major Authors Edition. The Middle Ages Through the Restoration and the Eighteenth Century. N.Y.: W.W. – Norton, 2006. – P. 372.
- 7 Empson W. Donne the Spaceman // *The Kenyon Review*. 1967. Vol. XIX. Na 3. – P. 337-399.
- 8 Hughes R.E. The Progress of the Soul. The Interior Career of John Donne. N.Y.: William Morrow Co, 1968. – P. 351.
- 9 Kunitz S., Haycraft H. (eds.) British Authors Before 1800. A Biographical Dictionary. – N.Y.: Wilson, 1952. – P. 584.
- 10 John Donne. The complete English poems. – Penguin books, England, 1977. – P. 283.
- 11 Walton I. Lives of John Donne, Henry Wotton, Richard Hooker and George Herbert. – London, Glasgow, N.Y.: G. Routledge a. sons, 1888. – P. 283.
- 12 McCarthy E. Poems by J.D. and the Creation of John Donne's Literary Biography // *John Donne Journal*. – 2013. – No. 32. – P. 57-85.
- 13 John Donne. Devotions upon Emergent Occasions (1623), XVII (архивная копия от 16 октября 2003 на Wayback Machine (1623)), p. 136-137.
- 14 Gosse E. The Life and Letters of John Donne. Vol. I. – Gloucester, MA: Peter Smith, 1959. – P. 348.
- 15 Shadmanov K. Ethics of Late Renaissance England, its Place in History and Philosophy/1 (81) 2023. *Аль-Фараби*. ISSN 1999-5911, pp. 43-59.
- 16 Shadmanov, Q. (2025). XVII Asr Ingliz she'riyatida Jon Donn. Евразийский журнал социальных наук, философии и культуры, 5(1), 7–12. извлечено от <https://in-academy.uz/index.php/ejsspc/article/view/42616>. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.14604380>

Transliteration

- 1 Gorbunov A.N. Jon Donn i angliyskaya poeziya XVI-XVII vekov. [Gorbunov A.N. John Donne and English Poetry of the XVI-XVII Centuries]. – М.: Izdatelstvo MGU, 1993. s. 348.
- 2 Gorbunov A.N. «Drugaya optika» – poeziya Jona Donna // Donn J. Stihotvoreniya I poem / Jon Donn izd.podgot. A.N.Gorbunov, G.M. Kruzhkov, I.I. Lisovich, V.S. Makarov; [Gorbunov A.N., G.M. Kruzhkov, «Another Optics» - Poetry by John Donne // Donne John. Verses and poems] – М.: Nauka, 2009. – S. 28.
- 3 Dyakonova N.Ya., Yakovleva G.V. Filosofsko-esteticheskiye vozzreniya Semuyelya Teylora Kolridja// Kolridj S.T. Izbr.trudy. [Dyakonova N.Ya., Yakovleva G.V. Philosophical and Aesthetic Views of Samuel Taylor Coleridge // Coleridge S.T. Selected works.] – М., 1987. – S. 8-37.
- 4 Krasavchenko T.N. John Donn v interyere svoyego vremeni // *Literaturovedcheskiy jurnal*. [Krasavchenko T.N. John Donne in the Interior of His Time// Literary journal]. – 2022. – № 4(58). – P. 9-27.
- 5 Kolridj S.T. Izbranniye trudy. [Coleridge S.T. Selected Works] – М., 1987. – S. 86.
- 6 Greenblatt S. The Norton Anthology of English Literature Major Authors Edition. The Middle Ages Through the Restoration and the Eighteenth Century. – N.Y.: W.W. Norton, 2006. – P. 372.
- 7 Empson W. Donne the Spaceman // *The Kenyon Review*. 1967. Vol. XIX. Na 3. – P. 337-399.
- 8 Hughes R.E. The Progress of the Soul. The Interior Career of John Donne. – N.Y.: William Morrow Co, 1968. – P. 351.

9 Kunitz S., Haycraft H. (eds.) British Authors Before 1800. A Biographical Dictionary. – N.Y.: Wilson, 1952. – P. 584.

10 John Donne. The complete English poems. – Penguin books, England, 1977. – P. 283.

11 Walton I. Lives of John Donne, Henry Wotton, Richard Hooker and George Herbert. – London, Glasgow, N.Y.: G. Routledge a. sons, 1888. – P. 283.

12 McCarthy E. Poems by J.D. and the Creation of John Donne's Literary Biography // *John Donne Journal*. – 2013. – No. 32. – P. 57-85.

13 John Donne. Devotions upon Emergent Occasions (1623), XVII (архивная копия от 16 октября 2003 на Wayback Machine (1623)), p. 136-137.

14 Gosse E. The Life and Letters of John Donne. Vol. I. – Gloucester, MA: Peter Smith, 1959. – P. 348.

15 Shadmanov K. Ethics of Late Renaissance England, its Place in History and Philosophy/1 (81) 2023. *Аль-Фарабу*. ISSN 1999-5911, pp. 43-59.

16 Shadmanov, Q. (2025). John Donne in XVII century English poetry. *Yevrsziyski jurnal sotsialnyh nauk, filosofii i kultury*, 5(1), 7–12. Izvlecheno ot <https://in-academy.uz/index.php/ejsspc/article/view/42616>. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.14604380>

Шадманов К.

Доннның поэтикалық саяхаты: ғибадатхана мен жарықтың «алтын аралығын» іздеу

Аннотация. Мақала ағылшынның ұлы ақыны және уағызшысы, метафизикалық мектептің негізін қалаушы, Қайта өрлеу дәуірінің кейінгі ағылшын поэзиясының өкілі Джон Доннға (1572–1631) арналған. Джон Донн – ағылшын барокко дәуірінің жарқын өкілі, оның поэзиясы табиғи, құмарлыққа толы Құдайға деген махаббаттан ада болғанымен, тазалық пен діндарлықтан кенде емес. Керісінше, оның шығармаларында күнәнің, зұлымдықтың қорқынышын ұғынуға және Құдайдың мейірімін сезінуге деген ұмтылыс байқалады. Дж. Донн поэзиясының бірегейлігі – оның шығармашылығы мен ортағасырлық дәстүрдің арасында ағылшындық Қайта өрлеу мен оның жастық шағының қуанышты сәттері мен оқиғаларын қамтиды.

Түйін сөздер: ақын, Қайта өрлеу, метафизикалық мектеп, философия, моральдық көзқарас, жаңашылдық, поэтикалық данышпандық.

Шадманов К.

Поэтическое путешествие Донна: в поисках «золотой середины» между храмом и светом

Аннотация. Статья посвящена Джону Донну (1572-1631), великому английскому поэту и проповеднику, основателю метафизической школы в поздней английской поэзии эпохи Возрождения. Краткий анализ жизни и взглядов Джона Донна, яркого представителя эпохи английского барокко, поэзия которого лишена такой естественной, страстной любви к Богу, не лишена целомудрия и набожности. В нем, напротив, есть стремление осознать ужасы греха, зла и испытать милосердие Божие. Уникальность поэзии Дж. Донна заключается в том, что между ним и средневековой традицией лежит английское Возрождение, а также его юность с ее радостями и приключениями.

Ключевые слова: поэт, Возрождение, метафизическая школа, философия, моральное мировоззрение, новизна, поэтический гений.

RELIGION-MORAL RELATIONSHIP IN THE CONTEXT OF RELIGIOUS MORALITY AND SECULAR MORALITY

¹*Zhanykulov Nurlybek*, ²*Dossaliyev Timur*, ³*Saifunov Bauyrzhan*

^{1,2,3}*Khoja Ahmet Yassawi International Kazakh-Turkish University
(Turkestan, Kazakhstan)*

¹*nurlybek.zhanykulov@gmail.com*, ²*timur.dossaliyev@ayu.edu.kz*, ³*bauyrzhan.saifunov@ayu.edu.kz*

¹*Жаныкулов Нурлыбек*, ²*Досалиев Тимур*, ³*Сайфунов Бауыржан*,

^{1,2,3}*Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті
(Түркістан, Қазақстан)*

¹*nurlybek.zhanykulov@gmail.com*, ²*timur.dossaliyev@ayu.edu.kz*,
³*bauyrzhan.saifunov@ayu.edu.kz*

Abstract. One of the most important systems developed for people to lead a happy life is morality. In general terms, morality is the whole of tradition, custom, command, law, thought and belief systems adopted by society. Therefore, it is impossible to conceive the person who has faith and reason without moral principles and values. Moral principles not only ensure the social order, but also offer the society the best way of life. But an important point to be noted here is that moral principles differ according to philosophical currents. While some moralist philosophers claim that religion is significantly necessary in terms of grounding morality and determining moral principles, other part has adopted that religion should be kept away from the field of morality. Such different views and approaches have led to significant debates in the history of philosophy. In this article, which we discuss, we will focus on the basic characteristics of secular morality and religious morality, which are the subject of many discussions, and the main points where they are separated. At the same time, we will try to address the problems posed in both moral systems in a holistic and critical way.

Keywords. Morality, religious morality, secular morality, the relationship between religion and morality, evil and virtue.

Introduction

From the point of view of the history of thought, the relationship between religion and morality seems to progress in two different lines, usually from religion to morality or from morality to religion. The first of these ways opens the door to an understanding of morality that outweighs the religious aspect – a

theological morality – the other opens the door to a theology – a moral theology – which outweighs the moral character based on human experience [1, 318 p.]. In this type of relationship, the question in Plato's Euthyphro dialogue has been the subject of important discussion [1, 319 p.]. Regarding this discussion, Euthyphro himself expressed that «holiness is what the Gods are satisfied with; religiosity is what they are satisfied with, and irreligiousness is what they hate» [2, 157 p.].

One of the most fundamental problems that stands out when it comes to the discussion of religion and morality is where morality comes from, that is, the source of morality. While the history of thought was based on morality, they treated it in a different way from each other. Epicurean and Cyrenes, one of the thinkers who analyzed the problem of «The Foundation of Morality», are the pleasure of the source of morality [3, 53 p.], Aristotle mind [4.], J. S. Mill also argued that benefit [5, 72 p.], Moore and Bergson was intuition [6, 299 p; 7.], and Hume was passion/human nature/emotion [8, 92-97 pp.]. Philosophers such as Newman, Rashdall, Sorley and Taylor, who belong to the Kant and Kantian tradition in the Western world, J. Theologians such as Calvin, Paul Tillich and Gordon Clark and theologian philosophers such as Ghazali and Ash'ari, who belong to the Islamic tradition of philosophy and theology in the Islamic world, have tried to base religion and morality on the thought of God [9, 36 p.].

These different comments and approaches have led to an important discussion. On the one hand, when believers say that all the commandments of God are moral, they accept that everything – even the torture or rape in the world – is morally permissible, as long as it is commanded by God. Therefore, this thought seems to be a stranger to our concession. On the other hand, when those who do not believe say that God does not determine the basic moral rules, they argue that the moral rules are independent of God and outside his authority [10, 807 p.].

Now, if we are to focus on our main topic, religious morality and secular morality, religious morality is the system of rules and beliefs consisting of religious references, revelations and cultural heritages that aim to protect people from worldly evil. Religious morality can be treated in different ways, such as «Muslim morality», «Christian morality», «Jewish morality» or 'Buddhist morality'. Not only the sacred texts, but also the geography, socio-cultural heritage, have an important impact on the formation of religious morality. For example, the social and ethical climate of Arabia has also played an important role in the shaping of Islamic morality, along with the principle of tawhid put forward by the Qur'an [11, 63 p.]. One of the driving forces that will inspire in this moral system is faith, and the other is righteous deeds. The combination of both elements shows clear that theory cannot be separate from practice. An important feature of religious morality is that it resorts to God in determining

moral laws and thus encourages people to spiritual salvation. Since God is the legislator here, the basis of the moral act is divine. In this respect, the way religious morality exists is vertical and its motivation is punishment and reward. The point to be considered here is that the punishment is frightening and the reward is attractive.

Another of the moral systems that we encounter when it comes to religious morality is secular morality. Secular morality attaches importance to the socialization of the individual in society and ensuring his personal safety. In this context, secular morality tries to turn its direction into this world by excluding the religious and metaphysical controls of man [12, 43 p.]. It is possible to take the basis of secular views back to Stoicism. According to them, Logos, the principle of universal logic and cosmic reason, exists in the essence of man. Thanks to this quality inherent in man, he will be able to establish a universal and ideal world order without the need for any religion. Logos is the source of all moral principles and values. Therefore, despite their physical and cultural differences, people can live in a moral union isolated from religious phenomena, and this moral union can only be possible on the basis of secularization [13, 4 p.].

Methodology

In the course of the research work, many methods were used, including comparative analysis, analogy, observation, generalization, grouping, description, theological and philosophical analysis, etc.

«Religious Moral and Moral Religion» Concepts

The «Euthyphro debate», known as the main problem of the religion-moral relationship, has indeed been one of the main reasons for the division of views on the religion-moral relationship into two. In this critical question, when we say that something is true because God commands, when we say «theological morality», when we say that God commands it because something is true, we adopt «moral theology». The first version bases morality on religion, and the second bases it on religious morality [14, 319 p.]. According to the first version, it is morally imperative that an action takes place just because it is God's command. That is, it is morally correct to do whatever God commands. According to the second version, God always commands the morally right things. But God's command alone does not result in the fact that any action is morally necessary [15, 210 p.]. Now, without further ado, let's focus on the two main views - religious moral and moral religion - that emerged about the religion-moral relationship.

Religious Morality/Basing Morality on Religion.

According to this approach, morality can be derived from religion, but in no way can religion be derived from morality. Thus, by reducing morality to religion, morality has become a part of religion. The effort to reduce morality to religion is very common in the opinions of thinkers who were trained in cultures dominated by the religion of Islam, Judaism and Christianity. The thinkers who adopted this approach tried to connect the moral good to God's will. That is, according to the basic claim of this approach, all moral principles and ideals are determined according to God's command and laws. This approach establishes a relationship between the will of God and the moral principles, thus claiming that morality should derive from religion. He calls this the «Theory of divine commandment» in the history of thought. According to those who defend this theory, if an action is ordered by God, it is morally correct; if it is forbidden, it is morally wrong. If neither commanded nor forbidden by God, it is optional [16, 131 p.].

Especially in the Jewish-Christian tradition of thought, the association of religion and morality was made through «Divine commandments». It is possible to find the first traces of this religious tradition in Ancient Greek philosophy. According to the ancient Greek tradition of thought, God almost made a contract with people and guaranteed that people who live in accordance with the points in this contract can achieve happiness. But we should also note that there are significant differences between Ancient Greek thought and Jewish-Christian thought in terms of God's conception. It is even possible to say that there is contrast between thoughts. For example, at the center of the ancient Greek tradition is a conception of God that attracts people to desire to resemble him, while at the center of the Jewish and Christian thought tradition is a self-concession of greatness that gives commands/commands more people. In Greek moral philosophy, the religion-moral relationship is considered with the concept of «good», while the Jewish-Christian tradition is based on the concepts of «obligation/responsibility» and «right» in the religion-moral relationship [17, 347 p.].

There are many theologians and philosophers who deal with the issues related to moral good and the will of God from the past to the present with different versions and with different forms of grounding. For the first time in the history of philosophy, one of the thinkers who systematically discussed such problems is Plato. The concept of God is central to his moral philosophy. What he expressed in his *Laws* said, «For us, the measure of everything is God, not man. Therefore, the person who wants to be friends with him has to be as similar to him as possible» [17, 344 p.] is a proof of this.

In the Christian world, William of Ockham and most of the Protestant thinkers have argued that morality derives from religion by adopting the option

of ‘something is good because God wants it’. Because, according to them, moral values such as good and bad, right and wrong are known only by revelation [17, 356 p.]. For example, John Calvin, the founder of Protestant theology, attributed the basis of moral values to God by saying, ‘What God commands is good, just because He commands it’. Similarly, Gordon Clark argues that God is not bound by any measure. According to him, God does what He wants and these actions should be seen as morally correct just because He wants it [9, 39 p.]. That is, in short, William of Ockham and Protestant thinkers attached more importance to the concept of sin and suggested that salvation would only be achieved through Jesus (by revelation). Thus, he opposed the philosophical theology of the Catholic church. According to them, the philosophical theology put forward by the Catholic church distorts the pure teachings of Jesus. In particular, Ockham’s views are very common among Karl Barthian Protestant thinkers. For example, Karl Barth himself claimed that reason alone would not comprehend moral principles, regardless of revelation. On the other hand, Thomas Aquinas and the Christian thinkers who follow in his footsteps claimed that although God sees the source of moral principles, man can know these principles with his own mind, regardless of revelation. It can be easily said that this view is the most approved today, wanted to be developed and defended by many thinkers [18, 10-11 pp.].

Thinkers such as Rashdall, Taylor, Sorley and Newman, who are followers of Kant in contemporary English philosophy, have cited the divine will as the source of morality, claiming that moral principles are in God’s mind. To them, without God, no moral ideals will be fully valid [19, 139 p.]. Similar thought exists in the views of contemporary philosophers and theologians, Paul Tillich. When we look at Tillich’s views, although it seems to defend a non-religious understanding of morality by linking the source of moral values to the human conscience, it seems to adopt a religious-based understanding of morality by describing the human conscience as the voice of God [20, 31 p.].

In the Islamic world, it is possible to find the opinions of the thinkers belonging to the Gazzali and Ash’ari school in the effort to reduce morality to religion. They say, «what is the ontological status of moral values such as justice, good and evil, and their knowledge? «They focused on the question. According to them, moral values such as good and evil have no meaning other than what God intends. Accordingly, what Allah commands is morally good, and what He forbids is morally bad. Therefore, all our actions will only be valued by Divine will [17, 381 p.]. Eş’ari on the subject says the following words: «Lie, but it is bad because Allah makes it bad. If Allah had made the lie good, it would undoubtedly have been good; If Allah had ordered us to lie, there would have been no objection to Him.» As can be understood from here, according to Ash’ari, it is God himself who puts all moral values, protects and

informs people of them. Moral values have no objective and objective realities independent of God. Likewise, it is not possible for a person to be aware of these values without the revelation of God [9, 39 p.].

Although religion and morality are associated through “divine commandments” in the Islamic thought, the approaches vary according to the meaning and function attributed to the divine commands. For example, the theologian thinkers from the Maturidi and Mutezile school have accepted that using the human mind can have general knowledge of good and evil, regardless of revelation. As a matter of fact, Allah created existence loaded with qualities such as good and bad. The most important of Mutezile’s five main principles is ‘justice’. In order for Allah to realize justice, he must decide on human behavior without any pressure. Otherwise, there will be no point in talking about justice or responsibility [17, 348 p.]. According to Mutezile, the characterization of a behavior as morally good or bad is not because Allah commands or prohibits it, but because that behavior is beneficial or harmful. As can be seen from this, the difference between the theories put forward by Eş’ari and Mutezile is the adjective of justice of Mutezile Allah; Eş’ari, on the other hand, focused on the adjective of power. Although both centered on the Qur’an, the emergence of differences between them stems from different interpretations of the verses [21, 37 p.]. According to Maturidi, another Islamic school, the human mind can grasp moral values such as justice, truth, lies and cruelty, regardless of the commands of Allah. It is a facilitary for reason for Allah to send prophets and inform information about good and evil with revelation [17, 349 p.].

Some thinkers who work on the relationship between religion and morality in Islamic thought have discussed the subject in terms of historical and religious experience. Because from a religious point of view, each of the religions seems to have a largely moral structure and come to regulate relationships between people. The main purpose of sending the prophets is to show people a moral lifestyle and to fulfill their moral missions. Generally, from the point of view of religions, the sending of the prophets has always coincided with the periods when the social order, beliefs and morals were disturbed. Therefore, İhvan-ı Safa expresses “heart doctors” against the prophets. According to İhvan-ı Safa, just as physicians were sent to treat bodily disorders that occurred in different geographies in each period, the same way the prophets were sent to solve the moral problems that arised in different geographies and in different periods [22, 44 p.]. One of the thinkers who adopted this view is undoubtedly Babanzade Ahmet Naim. The thinker expressed the following statements about the relationship between religion and morality. «When we look at every page in human history, auspicious works and virtues have been very common in our society during the periods when the faith and belief system were most rooted. On the contrary, in the periods when the belief systems deteriorated, wars,

moral disgrace and evil prevailed in the life of society [17, 355 p.]. Thus, the thinker provided great support to the thesis that if the religious belief decreases or disappears, serious problems such as moral chaos, crisis, depression and alienation will arise in his society.

Although the effort to reduce morality to religion was adopted by many thinkers, it has been exposed to many criticisms in the history of religious philosophy. The main strands of this view are stated as follows.

Religious morality creates a contradiction and difference between the norms of action of other religions and even anti-faith and non-belief people in today's multicultural societies. Thus, a tendency to marginalize against different believers and non-believers arises and creates a discrimination between people. The fact that every believer has a moral value here means that all other members of religion have a morality. In this case, all non-believers and atheists will be deprived of all moral principles.

The effort to reduce morality to religion eliminates the autonomous existence of morality. Because in order for an action to be moral, it must be revealed with the individual's own will preference. Responsibility cannot be mentioned unless a person prefers an action with his free will. In other words, if the person does not have the opportunity to choose freely in the face of command and event, there is no point in talking about morality.

With the basis of morality on religion, the aspects that have the legal dimension of religion can be perceived as moral. In this case, the orders related to faith and practice in the religion of Islam, such as fasting, going on pilgrimage or believing in the hereafter, turn into completely moral principles. Thus, people or atheists who do not comply with the doctrines related to faith become «immoral».

The spiritual dimension of religion can cause responsibilities to be postponed in the moral sphere. That is, religious beliefs and practices in various religions such as forgiveness of sin and error through repentance, purification of sin, and grounding moral values on reward and sin can reduce the value of morality [23, 715-716 pp.].

In fact, religious morality is not the subject to be discussed in terms of Theism. Because for a theist, since God is the cause of everything in the cosmological and ontological sense, it is also the reason for morality. Without God, there would be no mention of the existence of anything, including morality. Especially the issue of what God commands is good is not a problem for people who believe. Because it is a contradiction in terms of theism that a person believes in God, the Almighty, the absolute good, and questions his will. For a theist, Divine commandments are not an ordinary commandment, and it is unthinkable that there may be an arbitrariness in these commandments. A person can never think of «God can encourage adultery» or «approve of the

lie». Thinking of divine commands like this means not understanding the moral character of the Divine Person [1, 321 p.]. As a result, there may be those who respond in two ways to the question of whether morality is derived from religion or religion from morality in the historical process. Because interpretations and approaches to the relationship between religion and morality may change according to the meaning. But despite these differences, morality and religion have been living side by side and intertwined throughout the ages. Therefore, it can be said that the relationship of morality with religion is together both in theory and in practice.

Moral religion/Base of Religion on Morality.

According to this approach, religion can be derived from morality, but in no way can morality be derived from religion. Thus, by reducing religion to morality, religion became a part of morality. This approach, represented by Protestant liberalism in the Christian world, although it was accepted for a long time in the XIX century, began to be criticized and weakened from the first quarter of the XX century [17, 358 p.]. Therefore, it is difficult to say that the effort of Protestant liberalism to base religion on morality is very successful.

Thinkers who adopted this type of relationship accepted the second option in the Euthyphro discussion. To them, God commands the good things and forbids the bad things. That is, the thinkers who support this thought claim that the realization of morally correct action is an action desired by God. Now let's include examples of Brian Davies about the relationship between morality and religion so that our topic can be understood even better. The thinker states that this approach is divided into two different parts in itself – God wants me to do it, I have to do it morally. If we explain the difference between these two parts with the example of the thinker, a president gives orders to the workers. The president's order is supported by everyone. But a worker says, «Yes, I should, but I should do it not because the president commands, but because it is true» [15, 209 p.]. So it's not because God commanded a good action to happen here, but because that action is inherently good. He confirms this action in God.

When we look at religions in general, we see that Far Eastern religions such as Buddhism, Taoism, Confucianism have a predominantly moral basis on their belief systems. For example, Buddha's five commandments such as lying, stealing, killing, committing adultery, drinking have a completely moral structure and these orders coincide with the last articles of the Ten Commandments descending to the Prophet Moses. When we look at the divine religions, it is possible to see that the main sources of Christianity and Judaism, especially the religion of Islam, have a moral structure and essence when the dimensions of faith and law are excluded [23, 717 p.].

When it comes to the relationship between God and morality in Western thought, first of all, we think of Kant's moral proof. According to the German

philosopher Kant, morality is autonomous and does not rely on religion, on the contrary, religion is based on morality. The human being does not need religion to understand what his moral duties are. The will of a person has claimed that he can lead a virtuous life if he is subject to the voice of the moral law in him and therefore acts in accordance with the duties, and acts as a 'purpose' because he is a rational person, not as a 'tool' serving his own interests. [14, 321 p.]. So, then what is the place of God and religion in Kant's moral philosophy? Now let's focus on this issue.

According to Kant's moral philosophy, in order for the "highest good" (summum bonum) to be possible, it is necessary to exist first of God, the soul and the afterlife as a postula. If there is no God, there is no point in talking about the autonomy of morality or the moral principles of man. That is, reaching the 'highest good' can only happen thanks to an excellent omnipotent God [9, 38 p.]. Therefore, the three posts of practical reason – the existence of God, the immortality of the soul and human freedom – are an important and integral part of Kant's understanding of morality, and without them it is impossible to base morality [17, 352 p.]. In short, Kant's moral proof tried to show that God is the source of ideal moral values by finding an indifferent, unconditional obligation in man's moral experience [18, 29 p.].

As Kant stated, in fact, man has the capacity to perceive some moral values within the framework of his own experience. For example, it does not need any revelation to understand that killing or torturing a person is good or bad [1, 321 p.]. In this regard, Hz. The life of the Prophet is a great example for us. Hz. The fact that the Prophet described him as «Muhammad'ul-emin», which means a human being who can be trusted in his word, essence and work, before he was given prophethood, is an indication of his strong character and moral maturity before the prophet. The religion and values of Islam are also built on this beautiful moral ground [22, 54 p.]. A similar example is Hz. It is possible to see in a dialogue between the Prophet and his companions. One day, a Companion named Judge bin Hizam Hz. He comes to the Prophet and says, «O Messenger of Allah! What I did before I became a Muslim; I had some favors such as keeping relations with relatives alive, liberating slaves, helping the poor and poor, will they be rewarded?» He asks. Hz. The Prophet also answers, «You have already done before, you have become a Muslim thanks to your good deed» [22, 56 p.].

Secular Morality and Its Philosophical Resources.

In order to understand the religion-moral relationship in the context of secularism, it is necessary to first review the basic features of modernism. While the issue of religion-moral relationship in traditional societies includes priority, this situation has been left to reason and science in modern societies. While some thinkers try to establish a positive relationship between religion and reason in this regard, others have separated them from each other and

argued that religion and reason will not be compatible in any way. For example, Descartes (1596-1650) said that God bestowed reason on man and that with this mind, man would reach God, while philosophers such as Diderot (1713-1784) saw religions as people's imagination by putting the mind on top of everything else. As can be seen, the way people establish with religion has changed with the modernization processes. Technological, scientific developments have directed the mentalities of religion and the world in the context of classical universe conception to a different view [24, 78 p.]. Thus, morality has ceased to be a theological teaching in the modern period, and people sought the source of morality in philosophy. Religious morality has lost its quality of being the close source of morality to intermediaries such as reason, conscience and society. To put it differently, modernism, while asserting rationalism in science, has pushed the religion and the sacred out of life. Its main pillars can be listed as urbanization, differentiation, industrialism, capitalism, rationalism, secularism, secularism. Now we can move on to secularism, which is our main topic.

Security or Secularism, comes from the Latin word 'saeculum', the English word 'secular' In general terms, this term is used to mean 'worldly, worldization'. As we know, the word secular contains many currents and theories and also means a very broad meaning. In other words, while this word refers to the worldly in general sense, it refers to the isolation of moral rules from all thoughts originating from faith in the moral sense, in other words, the creation of principles and values without taking into account any religious belief. The term secularism was first used by Christian George Jacob Holyoake (1817-1906) [13, 4 p.]. From this point of view, it should not be ignored that the religion expressed within the scope of secularism is mostly Christianity. J Q

In general terms, secular morality is morality built on the basis of disconnection from religion. In other words, some have argued that a moral order can be built separate from the reality of revelation and religion. This type of morality is called 'secular morality'. As we know, secular morality tries to take all values from the field of qualified love to the field of quantitative physics. As a result, man has become a being that consists of psychological impulses, physical and economic needs [25, 5 p.]. With the beginning of the bright age in the post-Renaissance west, some thinkers and scientists were influenced by centuries of hostility to religion and tried to reconcile moral thoughts and views with reason or to reconcile them with general value judgments. They believed that «the measures that dominate morality and the effort to base these measures on evidence were separable from religion and religious beliefs.» Based on this, the attempt to regulate secular ethics began and many ethical echols emerged.

Secularization, although the term secularization does not meet the full meaning, is sometimes referred to with the word 'secularization'. Secularization refers to the isolation of human thought, keeping away from religious and

metaphysical control. In other words, secularization or secularization is the purification and independence of all areas of social life; culture, civilization, politics, education and science from values based on religion [12, 43 p.]. Religious beliefs; It is one of the general attitudes of secularization to ignore as a guide in personal and social decision-making, actions and practice. In this sense, secularization tries to turn people's gaze and judgments into this world and this time by losing the importance and authority of religion in society. However, secularization asserts that religion should be withdrawn from the field of politics in the sense of secularism, and that religious and state affairs should be kept separate. This means the narrowing of the influence of religion on the public sphere and its corporate authority.

After the above explanations, it would be useful to include the religion-moral relationship in the context of secularization for a better understanding of the subject. As we know, each society has its own understanding of morality. Likewise, religion, just like morality, may differ from culture to culture, from society to society, from region to region. In general terms, morality is the whole of the rules of behavior and principles that regulate people's relationships with each other. Religion, on the other hand, is when people believe in supernatural forces and various sacred beings and act accordingly [13, 7 p.]. Although morality and religion are different from each other, their purpose coincides at the same point. The purpose of both areas is to make a person happy in integrity with his environment. However, the understanding of happiness in religion covers the hereafter together with this world.

Although religion and morality have important junctions, it is also very difficult to say that the two always agree. Because there are non-moral religions, as well as non-religious moral understandings. The basis of religion lies in the despise of this world, the search for happiness and competence in another world, the connection of human will to God's will (heteronomy) and the lack of asking about his wisdom. On the basis of morality, there is the loyalty of conscience to its own principles, the autonomy of the will, the competence and value of the moral subject, and the belief that human efforts can be effective in this world. The most obvious difference, even contrast; between autonomy and heteronomy [26, 53-55 pp.]

Positivist sociologist Albert Bayet says in his book 'Secular Morality and Enemies': «Ask the 'Secularists' the basis on which morality is based: one will call the other black. Ask those who believe the same question, they will all say the same thing, that is, God» Metaphysically, there can be no talk of a single secular principle that is the source of morality. According to some, this source can be reason, according to others, nature, conscience, emotion, pleasure, etc. From Enlightenment philosophers to Comte, secular philosophers sought the source and sanctions of morality in this world; According to them, while hell

was the evils of this world, they put forward different visions of heaven. Bayet claims that these differences are not a defect for philosophy, but that 'real' secularism is scientific and unique, and that moral teaching should be based on this. Because, according to him, the purpose of moral education should not be to teach children a certain moral law, but to make them understand why certain moral values are suitable for that country and that period. In other words, the aim was not to raise children who were more 'good', but more suitable for the needs of the society. In this respect, Bayet not only affirmed that sociological morality, but even his founder, Durkheim, was criticized for being too philosophical, not scientific enough [27, 147-149 pp.].

The secular morality built on a humanist, rationalist and secular philosophical basis does not actually reject God. But he's not interested in proving it either. The conscience that allows us to separate good and evil does not false God, but does not prove him as Catholicism claims. Durkheim emphasized that secular moral education made a significant difference in the point of separating the moral forces from religious allegories, symbols and presenting them in their naked rationality, making the child feel the reality of these forces without a mythological intermediary [28, 11 p.].

The moral ideal of secularism denied that morality was the domain of religion and proposed a universal morality on the basis of human rights and responsibilities [29, 49 p.]. On the other hand, although it derives its secular moral source from the idea of the Enlightenment, it emerged as a bourgeois social engineering project that was not only theoretical, but also involved and interfered with the practical transformations that took place in the 19th century [27, 3 p.]. This situation has put some obstacles in front of its development and socialization. Because for this project, it is thought that God - through the 'order' - can also perform an important function in the acceptance of class position and state authority, and it is not abandoned.

Since secularization aims to provide a certain lifestyle and understanding of action to man, although it is a moral aspect, political and philosophical principles also emerge in the understanding of lifestyle and action it offers. Because secularization as a thought reveals a type of information that will guide the person in every field so that people can develop and heal in all respects and easily obtain living conditions, and in this sense, it values the experienced knowledge. With this in mind, various theories have been developed that base morality with non-religious phenomena and human feelings. Since all of the value provisions created by these theories are based on individuals, periods and various cultures, they are constantly variable, they cannot develop objective, general and continuous moral principles. As we mentioned earlier, Epicurean, Hume, Mill, B. Russel and A. Philosophers such as Ayer have developed irreligious moral theories and criticized the moral origin of religion in various

ways [13, 10 p.]. It is possible to collect the criticisms made in this regard in a few articles.

Secularization accepts that in the determination of moral good and evil on the grounds that religion is not experimentable and experienceable, religion can be rejected and a morality that can be developed a solid, consistent and will lead to human happiness based on naturalness to reason and physics world only by secular means. At the same time, secular moralists «is a moral principle good because God commands it, or is it because it is good that God command it?» By asking the question, they oppose the religious moral relationship. ‘How will we know God’s wishes correctly and make them moral?’ By asking the question, it has been argued that religion should not be a source of morality, and even that it should be kept completely out of the field of morality. By citing the Bible and the Torah as an example, there are serious contrasts among the moral principles on the religion-moral relationship, as well as justifications [30, 410 p.]. Accordingly, «There are perhaps thousands of different interpretations of religions and morality with reference to God.» They oppose the religion-moral relationship on the grounds. It is even pointed out that religion should be completely excluded from the moral field.

It has been opposed that religious morals do all their orientations and arrangements completely towards the afterlife, without taking into account the world, making the world’s life miserable, and the source of morality and religion on the grounds. According to those who adopt secular morality; religion restricts the right of choice and freedom of the individual [31, 295 p.]. Attributing a supernatural quality to moral principles sanctifies all moral principles. This sanctification also prevents the discussion, questioning and criticism of moral principles. In this case, too, morality turns into an ordinary stereotypical structure and can never be perfected [30, 404 p.]. For such reasons, it is emphasized that it is necessary to keep religion away from the field of morality.

These criticisms can be defended in some ways or criticized in many ways. Some of the points that are the subject of criticism may apply to some religions that have lived or lived in the world. However, the mistake of evaluating all religions with a generalist approach is a known fact. On the other hand, the phenomenon of «religion» should be taken into account as long as there is a believer. Especially if some determinations are made about morality, which somehow enters every area of human life, the religion that those people consider valuable and sacred must be taken into account. Otherwise, the determinations made will not give the desired result. Therefore, it is necessary to evaluate the criticisms directed about the religion-moral relationship, taking into account the believers.

Conclusion

Today, secularism and secularism appear above all as a politically weighted term. As we mentioned before, secularism is the way of thinking and living that pushes all kinds of values and principles attributed to religion out of social life and prioritizes these worldly phenomena instead of beliefs and religious actions. Thus, secularism, by accepting this world as livable, breaks the relations of the individual and society with the hereafter and the sacred. Although it seems at a glance that secularism rejects everything sacred, in fact, secularism in real sense sanctifies its own worldly principles. That is, this is man's blessing himself and the products he produces.

When we look at the general studies on religious morality, the view that there will be no irreligious morality is more common. According to them, when moral values are not based on God or superhuman authority, but reduced only to human resource, morality loses its meaning to a certain extent and leads to Nietzsche's understanding that 'everything has been allowed since God died' [32; 178]. But here, we should also point out that it is not a very correct approach to limit or base moral values only by revelation. Because man is a being prone to morality by nature. As we stated above, regardless of a certain experience of revelation that has emerged in history, man has some information about good and bad, right and wrong. The existence of moral values in the nature of man is a kind of law of nature. It is quite natural that there is morality where people live in the same way as there is life where water is. Here, the duty of people is to develop these moral values, to perfect them and thus to create a virtuous society.

There are basic points that distinguish between secular morality and religious morality. One of the most important features that distinguishes religious morality from secular morality is that it takes care to raise a good person rather than raising a 'good citizen'. The primary ideal of secular moral teaching is worldly gain, its mainstay is physics, strength. The primary ideal of the religious moral teaching is to satisfy spiritual gain and God and reach the happiness of two worlds as humanity. The main point is justice. Problems are tried to be solved with the concern of a fair solution.

The method used in secular morality is 'I' centrist, and competition and competition for success are sanctified. The life principle of secular moral teaching is struggle. Since life is a struggle, 'it may not be important to think of someone else to be successful', which can be acted with pre-acceptance. In the religion-centered moral teaching, the principle of life is struggle and at the same time cooperation. Man has a sense of fulfilling his life responsibilities not only for himself, but also for his family, society and humanity. Sharing morality is prioritized. It is advisable to think of his neighbor, the weak, the poor and other people before him. In religious morality, man is free, but he constantly feels

control of God in his heart. Thus, the conscience of the individual is controlled by the fear of God instead of the fear of the police.

List of references

- 1 Aydın M. Din Felsefesi / M. Aydın. – İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018. – 364 s.
- 2 Goodman L. Etik ve Tanrı. Din-Ahlak Okumaları / der. H. Aydeniz, F. Topaloğlu. – Ankara: Elis Yayınları, 2016. – S.155-176.
- 3 Warburton N. Felsefeye Giriş / N. Warburton; çev. A. Cevizci. – İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000. – 193 s.
- 4 Aristoteles. Nikomakhos’a Etik / Aristoteles; çev. S. Babur. – Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2017. – 240 s.
- 5 Güntöre S. Ö. Jean Stuart Mill’in Ahlâk Anlayışı / S. Ö. Güntöre. – İzmir: İlya Yayınevi, 2007. – 147 s.
- 6 Elmalı O. George Edward Moore’da Etik / O. Elmalı. – İstanbul; Arı Sanat Kitabevi, 2007. – 176 s.
- 7 Bergson H. Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı / H. Bergson; çev. M. Karasan. – Ankara: M.E.B. Basımevi, 1949. – 444 s.
- 8 Özturan H. Ahlaki Önergelerin Kaynağı Olarak Akıl. Ahlâkın Temeli / H. Özturan; ed. Ö. Türker. – Ankara: Nobel Yayıncılık, 2015. – S. 92-97.
- 9 Akdemir F. Ahlâkî Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlâk İlişkisi / F. Akdemir // Muhafazakâr Düşünce. – 2009. – C. 5. – № 19-20. – S. 35-53.
- 10 Peterson M. vd. Din Felsefesi seçme metinler / M. Peterson, W. Hasker, B. Reichenbach, D. Basinger. çev. R. Açar. – İstanbul: Küre Yayınları, 2013. – 843 s.
- 11 John R. Muslim Ethics: Sources, Interpretations and Challenges / R. John // The Muslim World. – 1979. – V. 69. – № 3. P. 163 – 177.
- 12 Attas S. N. Modern Çağ ve İslami Düşünüşün Problemleri / S.N.Attas; nşr. M.E. Kılıç. – İstanbul: İnsan Yayınevi, 1989. – 254 s.
- 13 Aydın İ. H. Seküler Ahlak Bağlamında Din-Ahlâk İlişkisi / İ.H. Aydın // Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. – 2011. – № 35. S. 1 – 23.
- 14 Tüzer A. Din ve Ahlak. Din Felsefesi. / A. Tüzer. ed. Latif Tokat. – Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2018. – S. 313-330.
- 15 Davies B. Din Felsefesine Giriş / B. Davies. çev. F. Taştan. – İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2011. – 292 s.
- 16 Jordan M. C. İlahi Tutumlar, İlahi Buyruklar ve Ahlaki Hakikatlerin Modal Statüleri, Din-Ahlak Okumaları. / der. H. Aydeniz, F. Topaloğlu. – Ankara: Elis Yayınları, 2016. – S.131-154.
- 17 Kılıç R. Din ve Ahlak İlişkisi, Din Felsefesi / ed. R. Kılıç, M. S. Reçber. – Ankara: Grafiker Yayınları, 2014. – S. 343-364.
- 18 Aydın M. Tanrı-Ahlak İlişkisi / M. Aydın. – Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991. – 238 s.
- 19 Aydın M. Kant’ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi / M. Aydın. – Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991. – 238 s.
- 20 Tillich P. Ahlâk ve Ötesi / P. Tillich. çev. A. Çınar. – Ankara: Elis Yayıncılık, 2006. – 168 s.
- 21 Yazoğlu R. Din-Ahlâk İlişkisine Genel Bir Bakış / Uluslararası Din Bilimleri Çalıştayı. – Iğdır: Iğdır Üniversitesi Yayınları. 2017. – S. 33-45.
- 22 Uysal E. Dindarlığın Ahlâkî Temeli Üzerine Bazı Düşünceler / E. Uysal // Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. – 2005. – C. 1. – № 14. – S. 41-59.

- 23 Çilingir L. Din mi Ahlak mı? / L. Çilingir // International Journal of Science Culture and Sport. – 2014. – №1. – S.711-720.
- 24 Zhanykulov N. Modern Toplumda Din ve Ahlak / N.Zhanykulov // Tabula Rasa: Felsefe Ve Teoloji. – 2022. – № 38. – S. 77-88.
- 25 Sorokin P. A. Çağın Bunalımı, Diriliş. / P.A. Sorokin; nşr. T. Akman. – 1989. – № 14. – S.48-51.
- 26 Ülken H. Z. Ahlâk / H.Z. Ülken. – İstanbul: Ülken Yayınları, 2001. – 320 s.
- 27 S. Phyllis. Moral Education for a Secular Society: The Development of Morale Laique in Nineteenth Century France / Phyllis S. – Albany: State University of New York Press, 1988. – 231 s.
- 28 Durkheim E. Moral Education. / E. Durkheim. çev. Everett K. W., Herman S. Editör Everett K. W. – New York: Free Press of Glencoe, 1961. – 288 s.
- 29 Chadwick O. The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century / O. Chadwick. –Cambridge: Cambridge University Press, 1993, – 286 p.
- 30 Hazlitt H. Ahlakın Temelleri / H. Hazlitt. çev. M. Aydın, R. Tapramaz. – Ankara. Liberte Yayınları, 2006. – 462 s.
- 31 Cevizci A. Paradigma Felsefe Sözlüğü / A. Cevizci. – İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000. – 1043 s.
- 32 Ayer A. J. The Meaning of Life / A. J. Ayer. – New York: Macmillan Publishing Company, 1990. – 212 p.

Transliteration

- 1 Aydın M. Din Felsefesi [Philosophy of Religion]. / M. Aydın. – İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018. – 364 s. (In Turkish)
- 2 Goodman L. Etik ve Tanrı. Din-Ahlak Okumaları [Ethics and God. Religious-Moral Readings] / der. H. Aydeniz, F. Topaloğlu – Ankara: Elis Yayınları, 2016. – S.155-176. (In Turkish)
- 3 Warburton N. Felsefeye Giriş [Introduction to Philosophy] / N. Warburton; çev. A. Cevizci – İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000. – 193 s. (In Turkish)
- 4 Aristoteles. Nikomakhos'a Etik [Ethics to Nikomakhos] / Aristoteles; çev. S. Babur. – Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2017. – 240 s. (In Turkish)
- 5 Güntöre S. Ö. Jean Stuart Mill'in Ahlâk Anlayışı [Understanding of Morality]. / S.Ö. Güntöre. – İzmir: İlya Yayınevi, 2007. – 147 s. (In Turkish)
- 6 Elmalı O. George Edward Moore'da Etik [Ethics in George Edward Moore]. / O. Elmalı. – İstanbul; Arı Sanat Kitabevi, 2007. – 176 s. (In Turkish)
- 7 Bergson H. Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı [The Two Sources of Morality and Religion]. / H. Bergson; çev. M. Karasan. – Ankara: M.E.B. Basımevi, 1949. – 444 s. (In Turkish)
- 8 Özturan H. Ahlaki Önergelerin Kaynağı Olarak Akıl. Ahlakın Temeli [Reason as the Source of Moral Propositions. The Basis of Morality]. / H. Özturan; ed. Ö. Türker. – Ankara: Nobel Yayıncılık, 2015. – S. 92-97. (In Turkish)
- 9 Akdemir F. Ahlâkî Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlâk İlişkisi / F. Akdemir // Muhafazakâr Düşünce [Religion / God-Morality Relationship / F in the Context of the Ontological Source and Epistemological Value of Moral Norms]. – 2009. – C. 5. – № 19-20. – S. 35-53. (In Turkish)
- 10 Peterson M. vd. Din Felsefesi seçme metinler [Philosophy of Religion selected texts]. / M. Peterson, W. Hasker, B. Reichenbach, D. Basinger. çev. R. Açar. – İstanbul: Küre Yayınları, 2013. – 843 s. (In Turkish)
- 11 John R. Muslim Ethics: Sources, Interpretations and Challenges / R. John // The Muslim World. – 1979. – V. 69. – № 3. P. 163 – 177. (In English)

- 12 Attas S. N. Modern Çağ ve İslami Düşünüşün Problemleri [The Modern Age and the Problems of Islamic Thought]. / S.N.Attas; nşr. M. E. Kılıç. – İstanbul: İnsan Yayınevi, 1989. – 254 s. (In Turkish)
- 13 Aydın İ. H. Seküler Ahlak Bağlamında Din-Ahlâk İlişkisi [The Relationship between Religion and Morality in the Context of Secular Morality]. / İ.H. Aydın // Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. – 2011. – № 35. S. 1 – 23. (In Turkish)
- 14 Tüzer A. Din ve Ahlak. Din Felsefesi [Religion and Morality. Philosophy of Religion]. / A. Tüzer. ed. Latif Tokat. – Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2018. – S. 313-330. (In Turkish)
- 15 Davies B. Din Felsefesine Giriş [Introduction to the Philosophy of Religion]. / B. Davies. çev. F. Taştan. – İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2011. – 292 s. (In Turkish)
- 16 Jordan M. C. İlahi Tutumlar, İlahi Buyruklar ve Ahlaki Hakikatlerin Modal Statüleri, Din-Ahlak Okumaları [Divine Attitudes, Divine Commandments and the Modal Status of Moral Truths, Religion-Morality Readings]. / der. H. Aydeniz, F. Topaloğlu. – Ankara: Elis Yayınları, 2016. – S.131-154. (In Turkish)
- 17 Kılıç R. Din ve Ahlak İlişkisi, Din Felsefesi [The Relationship between Religion and Morality, Philosophy of Religion]. / ed. R. Kılıç, M. S. Reçber. – Ankara: Grafiker Yayınları, 2014. – S. 343-364. (In Turkish)
- 18 Aydın M. Tanrı-Ahlak İlişkisi [The Relationship between God and Morality]. / M. Aydın. – Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991. – 238 s. (In Turkish)
- 19 Aydın M. Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi [The Relationship between God and Morality in Kant and Contemporary British Philosophy]. / M. Aydın. – Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991. – 238 s. (In Turkish)
- 20 Tillich P. Ahlâk ve Ötesi [Moral and Beyond]. / P. Tillich. çev. A. Çınar. – Ankara: Elis Yayıncılık, 2006. – 168 s. (In Turkish)
- 21 Yazoğlu R. Din-Ahlâk İlişkisine Genel Bir Bakış / Uluslararası Din Bilimleri Çalıştayı. [An Overview of the Relationship between Religion and Religion / International Religious Sciences Workshop]. – Iğdır: Iğdır Üniversitesi Yayınları. 2017. – S. 33-45. (In Turkish)
- 22 Uysal E. Dindarlığın Ahlâkî Temeli Üzerine Bazı Düşünceler [Some Thoughts on the Moral Basis of Religiosity]. / E. Uysal // Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. – 2005. – C. 1, – № 14. – S. 41-59. (In Turkish)
- 23 Çilingir L. Din mi Ahlak mı? [Religion or Morality]. / L. Çilingir // International Journal of Science Culture and Sport. – 2014. – №1. – S.711-720. (In Turkish)
- 24 Zhanykulov N. Modern Toplumda Din ve Ahlak [Religion and Morality in Modern Society]. / N.Zhanykulov // Tabula Rasa: Felsefe Ve Teoloji. – 2022. – № 38. – S. 77-88. (In Turkish)
- 25 Sorokin P. A. Çağın Bunalımı, Diriliş [The Depression of the Age, the Resurrection]. / P.A. Sorokin; nşr. T. Akman. – 1989. – № 14. – S.48-51. (In Turkish)
- 26 Ülken H. Z. Ahlâk [Morality]. / H.Z. Ülken. – İstanbul: Ülken Yayınları, 2001. – 320 s. (In Turkish)
- 27 S. Phyllis. Moral Education for a Secular Society: The Development of Morale Laïque in Nineteenth Century France / Phyllis S. – Albany: State University of New York Press, 1988. – 231 p. (In English)
- 28 Durkheim E. Moral Education. / E. Durkheim. çev. Everett K. W., Herman S. Editör Everett K. W. – New York: Free Press of Glencoe, 1961. – 288 p. (In Turkish)
- 29 Chadwick O. The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century / O. Chadwick. –Cambridge: Cambridge University Press, 1993, – 286 p. (In English)
- 30 Hazlitt H. Ahlakın Temelleri [The Foundations of Morality] / H. Hazlitt. çev. M. Aydın, R. Tapramaz. – Ankara. Liberte Yayınları, 2006. – 462 s. (In Turkish)

31 Cevizci A. Paradigma Felsefe Sözlüğü [Paradigm Dictionary of Philosophy] / A. Cevizci. – İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000. – 1043 s. (In Turkish)

32 Ayer A. J. The Meaning of Life / A. J. Ayer. – New York: Macmillan Publishing Company, 1990. – 212 p. (In English)

Жаныкулов Н., Досалиев Т., Сайфунов Б.

Діни ахлақ және зайырлы ахлақ контекстінде дін-ахлақ арақатынасы

Аңдатпа. Адамдардың бақытты өмір сүруі үшін жасалған ең маңызды жүйелердің бірі ол - ахлақ. Жалпы алғанда, ахлақ - бұл қоғам тарапынан қабылданған дәстүрлердің, әдет-ғұрыптардың, ережелердің, заңдардың, ойлар мен сенімдердің тұтас жүйесі. Сондықтан сенім мен парасатқа ие адам баласын ахлақи қағидалар мен құндылықтарсыз елестету мүмкін емес. Ахлақи принциптер әлеуметтік тәртіпті қамтамасыз етіп қана қоймай, қоғамға ең көркем өмір салтын ұсынады. Бірақ бұл жерде айта кететін маңызды жайт, ахлақи принциптер философиялық ағымдарға қарай бір-бірінен ерекшеленеді. Кейбір ахлақ философтары ахлақты негіздеу және ахлақи принциптерді анықтау тұрғысынан дінді қажетті деп санаса, кейбірі дінді ахлақ саласынан аулақ ұстау керек деп қабылдады. Мұндай әртүрлі көзқарастар мен тәсілдер философия тарихында елеулі тартыстарға жол ашты. Бұл мақалада біз көптеген тартыстардың тақырыбы болған зайырлы ахлақ пен діни ахлақтың негізгі сипаттамаларына және олардың бір-бірінен ерекшеленетін негізгі тұстарына тоқталамыз. Сонымен қатар, ахлақи жүйелерде туындаған мәселелерді біртұтас және сыни тұрғыдан шешуге тырысамыз.

Түйін сөздер: ахлақ, діни ахлақ, зайырлы ахлақ, дін мен ахлақ арақатынасы, зұлымдық пен ізгілік.

Жаныкулов Н., Досалиев Т., Сайфунов Б.

Религиозно-нравственные отношения в контексте религиозной морали и светской морали

Аннотация. Одной из наиболее важных систем, разработанных для того, чтобы люди могли вести счастливую жизнь, является мораль. В общих чертах, мораль - это совокупность традиций, обычаев, предписаний, законов, взглядов и верований, принятых обществом. Следовательно, невозможно представить человека, обладающего верой и разумом, без моральных принципов и ценностей. Моральные принципы не только обеспечивают общественный порядок, но и предлагают обществу наилучший образ жизни. Но здесь важно отметить, что моральные принципы различаются в зависимости от философских течений. В то время как некоторые философы-моралисты утверждают, что религия в значительной степени необходима с точки зрения обоснования морали и определения моральных принципов, другая часть придерживается мнения, что религию следует держать подальше от сферы морали. Такие разные взгляды и подходы привели к значительным дискуссиям в истории философии. В этой статье, которую мы обсуждаем, мы сосредоточимся на основных характеристиках светской морали и религиозной нравственности, которые являются предметом многих дискуссий, и основных моментах, по которым они разделяются. В то же время мы постараемся подойти к проблемам, возникающим в обеих моральных системах, целостно и критически.

Ключевые слова: нравственность, религиозная мораль, светская мораль, соотношение религии и морали, зло и добродетель.

КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ МОДЕЛИРОВАНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ СТРАТИФИКАЦИИ В ДИСЦИПЛИНАРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ СОЦИОЛОГИИ ИДЕНТИЧНОСТИ*

Шаукенова Зарема Каукеновна

*Ассоциация социологов Казахстана (Алматы, Казахстан)
zarema_13@bk.ru*

Shaukenova Zarema

*Association of Sociologists of Kazakhstan (Almaty, Kazakhstan)
zarema_13@bk.ru*

Аннотация. Статья посвящена концептуальному моделированию социальной стратификации в рамках социологии идентичности. Рассматриваются современные теоретические подходы к социальной стратификации и роль идентичности в формировании социальной структуры. Особое внимание уделяется влиянию референтных групп на социальный статус и процессы самоидентификации. Анализируются ключевые концепции ведущих социологов и их значение для современной социальной теории.

Ключевые слова: социальная стратификация, идентичность, социология, референтные группы, социальный статус.

ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО

Одним из наиболее приметных трендов в развитии социогуманитарных дисциплин является выход на авансцену социально-теоретической рефлексии проблематики идентичности. Приоритетность обсуждения проблем идентичности к концу прошлого столетия превратилась, по словам Зигмунта Баумана, «в социально необходимую конвенцию, норму» [1, р. 6]. При этом идентичность выступает не только предметом мультидисциплинарных исследований, но и их моделирующей схемой, «призмой, через которую рассматриваются, оцениваются и изучаются большинство важных черт современной жизни» [2, с. 182].

Ряд учёных занимает критическую позицию по отношению к чрезмерной, по их мнению, универсализации понятия идентичности, низко оценивая его эвристичность, указывая на ограниченность спектра его применимости (см. напр.: [3], [4]), и даже на необходимость устранения концепции идентичности из социологического и социально-политического дискурса [5]. Однако в целом, как отмечает О.А. Симонова, социоло-

* Исследование проведено в рамках финансирования КН МНВО РК по научной программе Мега-проект №BR21882302 «Казахстанский социум в условиях цифровой трансформации: перспективы и риски».

гическое сообщество охотно приняло понятие социальной идентичности [6]. В социологии идентичность исследуется в рамках различных подходов или парадигм: структурно-функционального анализа (Т. Парсонс, Р. Мертон), символического интеракционизма (Дж. Г. Мид, Ч.Х. Кули), феноменологической социологии (концепция интересубъективности А. Щюца), социального конструктивизма (П. Бергер, Т. Лукман), драматургической концепции (И. Гофман), системной теории общества (Н. Луман). Кроме того, к настоящему времени достаточно чётко определились тенденции к институционализации социологии идентичности как самостоятельного направления в структуре социально-гуманитарных наук.

Однако легитимность претензий социологии идентичности на этот статус всё ещё остаётся под вопросом. Его положительное либо отрицательное решение зависит от того, сведётся ли социология идентичности к изменению терминологического дизайна социологического дискурса, не затрагивающего существа обсуждаемых проблем. Либо же социология идентичности позволяет рассмотреть эти проблемы в новом ракурсе, дающем возможность раскрыть их новые аспекты и грани, получить приращение знания. На наш взгляд, претензии социологии идентичности на статус относительно самостоятельного научного направления небезосновательны, что можно продемонстрировать на ряде примеров применения конструктивного потенциала концепции идентичности к переосмыслению традиционных для социологии предметных областей анализа. Одним из такого рода примеров может служить концептуальное моделирование процессов и результатов социальной стратификации в дисциплинарном пространстве социологии идентичности.

Общепринятое в современной социальной теории определение социальной стратификации можно сформулировать следующим образом: Под социальной стратификацией в современной социологии понимается процесс формирования социальной структуры, в результате которого индивиды и группы оказываются иерархически распределёнными в соответствии с определёнными социально значимыми признаками.

К. Маркс основой социальной структуры считал деление общества на классы. Согласно Максу Веберу, которого принято считать основоположником теории стратификации, основными критериями, в соответствии с которыми формируются социальные страты, являются собственность, власть и престиж. Часто для характеристики стратификационных процессов прибегают к понятию «социальное пространство». Это понятие восходит к Питириму Сорокину, который ввёл его для обозначения места всякого индивида, группы людей или общественного события: определить положение человека или какого-либо социального явления в социальном пространстве означает определить его отношение к другим социальным явлениям, взя-

тым за «точки отсчёта». Тем самым, социальное пространство задаёт поле социальных статусов и социальных действий, структурирующих общество.

Социальный статус личности и социальных групп определяется их положением в социальном пространстве. Социальный портрет человека может быть выполнен с помощью указания основных позиций, занимаемых им в социальном пространстве, т.е. статусов. Содержание социальных статусов раскрывается через совокупность прав и обязанностей. Социальные статусы, кроме того, образуют иерархическую систему, место в которой называется рангом. Социальный статус или ранг создаются общественным мнением, но могут приобрести и формальное закрепление.

Согласно концепциям современной социологии, картина социальных статусов представляет собой своеобразную социальную топографию, где позиция любого человека или социальной группы может быть определена относительно выделенных осей координат, или проекций социального пространства. Например, в концепции Макса Вебера положение в социальном пространстве определяется в координатах собственности, власти и престижа. Причём эти координаты могут быть иерархически соподчинены друг другу: есть общества, где главную роль играет обладание ресурсами власти, в других типах общества главенствующая роль отдаётся материальному благосостоянию, в третьих – престижу. В модели Пьера Бурдьё координатами социального пространства являются: а) экономический капитал, б) культурный и социальный капитал в) символический капитал – престиж, репутация, имя и т.д. В модели Питирима Сорокина осями координат социального пространства являются экономическая, политическая и профессиональная стратификация.

Понимание социальной страты в духе объективистской социологии как набора объективных факторов, определяющих расслоение общества, задаёт искажающую оптику социального анализа. Термин «страта» (от лат. *stratum* – покрывало, одеяло) как социально-политическую категорию впервые применяет Цицерон для обозначения той области социального пространства, где человек чувствует себя «дома», где ему уютно. Соответственно первоначальному и глубоко содержательному смыслу термина под стратами в современном социальном дискурсе следует понимать формы *самоорганизации* людей в референтные группы или в общности, возникающие посредством самоидентификации на основе специфического отличия (в рамках общего для нации-государства единства) миропонимания и поведенческих установок. В такой интерпретации очевидным становится отличие страты (профессиональной, образовательной, возрастной и т.д.) от класса, сословия, касты и прочих объективно дифференцирующихся, институционализированных социальных общностей. Это отличие может быть эксплицировано на основе понятия идентичности, сформировавшегося на стыке и во взаимовлиянии психологии и социологии как научный

термин, фиксирующий сложную структуру рефлексивного самоопределения в процессах интересубъективных взаимодействий.

Эрик Эриксон, работы которого сыграли во многом решающую роль в концептуализации и операционализации феномена идентичности, даёт ей следующее определение: идентичность – это процесс, «посредством которого индивид оценивает себя с точки зрения того, как другие, по его мнению, оценивают его в сравнении с собой и в рамках значимой для них типологии; в то же время он оценивает их суждения о нём с точки зрения того, как он воспринимает себя в сравнении с ними и с типами, значимыми для него» [7, с. 32]. Аналогичная интерпретация понятия идентичности содержится в работах представителей символического интеракционизма и основоположников социологии идентичности Джорджа Герберта Мида и Чарльза Хортон Кули. В концепции Ч.Х. Кули суждения человека о своём «Я» первоначально формируются через восприятия реакций других людей, а затем оформляются в Я-концепцию, или в комплекс представлений о собственной индивидуальной идентичности [8]. Согласно Дж. Миду, в интерактивных взаимодействиях, протекающих в рамках группы, формируются два модуля личностного Я: 1) «I» как внутренний стержень личности, инстанция импульсивных индивидуальных реакций на социальные установки других, и 2) внешнее, рефлексивное «Me» как инстанция социальной адаптации, аналог «Сверх-Я» З. Фрейда: «То, что явлено индивиду в непосредственном переживании своего Я при принятии установки другого, мы называем «Me». Это то Я, которое способно сохранять себя в сообществе и признаётся в сообществе, поскольку признаёт других» [9, с. 173].

Из определения идентичности, сформулированного Э. Эриксоном, следует ряд важных выводов.

Во-первых, понятие идентичности относится к классу непредикативных определений, т.е. не имеет логического значения предиката какого-либо субъекта. Непредикативные определения, являющиеся одной из центральных проблем современной логики и математики, формулируются указанием на совокупность, к которой принадлежит предмет, или на процесс, в котором он определяется. Способность к пониманию и коммуникации, а также начала разногласия и непонимания основаны на такого рода понятиях, как, в свою очередь, и формирование таких понятий основано на аффектах коммуникации.

Во-вторых, в интерактивном коммуникативном процессе формируются не только индивидуально-личностная и социальная идентичности, но и их единство. Этот процесс, как указывает Э. Эриксон, «устанавливает идентичность этих двух идентичностей» [7, с. 31]. Конвергенция психологического и социологического модулей идентичности означает, что «нам нужны понятия, которые пролили бы свет на взаимодополнительность синтеза «эго» и социальной организации» [7, с. 62]. Хотя, следует

заметить, попытки разработки такого рода понятий предпринимались. В этом плане достаточно упомянуть, хотя бы исследование З. Фрейдом психопатологии обыденной жизни и исследование Ж. Делёзом и Ф. Гваттари «взаимодополнительности» капитализма и шизофрении.

В-третьих, чтобы в процессе самоидентификации человек, не рождающийся с зеркалом в руках и фихтеанским философом: «Я есмь я», мог, как в зеркало, смотреться в другого человека, этот другой не может быть «всяким другим», хайдеггеровским *das Man* – одной из множества безликих, взаимозаменяемых, растворяющихся фигур. Это должен быть «значимый другой», чтобы его оценки и реакции интегрировались в интерактивный механизм самоидентификации. Сам этот процесс находится в постоянном изменении и развитии. Он «становится всё более содержательным по мере того, как расширяется круг значимых для индивида лиц: от матери до всего человечества» [7, с. 32].

Таким образом, психология и социология рассматривают идентичность как определение индивидом себя через членство в группе. «Социальная идентичность складывается из тех аспектов образа «Я», которые следуют из восприятия индивидом себя как члена определённых социальных групп» [11, с. 12]. Иными словами, социальная идентичность выражается в известном отождествлении индивидом себя с такой общностью, про которую он может сказать: «Мы» и противопоставить ей общности, маркируемые как «Они». На этом значении социальной идентичности формируются механизмы интересубъективных взаимодействий и «вплетения» индивидов в сети социальных связей, отношений, институтов общества как целостной системы. Большинство полевых социологических исследований опираются как на свою теоретическую базу на данную концептуальную модель социальной идентичности, в которой ключевая роль отводится понятию референтной группы.

Референтной называется группа, с которой индивид отождествляет себя, которую он внутренне принимает или к которой стремится принадлежать. По отношению к референтным группам заведомо irrelevantны установки объективистской социологии, рассматривающей институционализацию социально-статусных различий как результат действия сугубо объективных факторов структурно-функциональной дифференциации социума. Референтные группы могут образовываться по самым разным основаниям, в том числе по основаниям формирования аскриптивной идентичности: половозрастным, профессиональным, социально-статусным этнокультурным, конфессиональным, образовательным и т.д. Но при этом референтные группы – это группы людей, которые для индивида выступают значимыми другими.

С требованиями и ожиданиями, запретами и приоритетами, нормами и ценностями референтной группы индивид сопоставляет свои собственные смысловые установки и нормативно-ценностные ориентации, образует из них основополагающие характеристики своей социальной идентичности. В

ориентации на групповой этос индивид определяет, что он должен чувствовать и как должен себя вести в той или иной ситуации. При этом зависимость моей самоидентичности от влияния референтных групп является следствием моего собственного решения, моего выбора. Для осуществления своего нормативного воздействия даже группы моей аскриптивной идентичности нуждаются в моём согласии на то, чтобы я считал их референтными. Скажем, человек может никоим образом не оспаривать свою принадлежность к определённой этнической общности, но при этом не придавать этнокультурным нормам и ценностям значения смысложизненных ориентиров.

Процессы выработки и принятия членами референтных групп общих норм поведения; конвергенция мнений, суждений и оценок; согласование позиций; постепенное сближение идейно-ценностных ориентаций стали предметом наблюдений и экспериментальных исследований психологов. В этих исследованиях неопровержимо доказано и убедительно продемонстрировано могущество социального влияния на формирование ключевых параметров личностной идентичности. При этом, поскольку основной рациональной и эмоциональной мотивацией членства в референтной группе является формирование позитивной социальной идентичности, то усвоение идей и ценностей референтной группы и согласие с ними становится поверхностным, некритичным и непродуманным.

Результаты экспериментальных исследований феномена социального конформизма и группового давления в неформальных группах подвели психологов к следующим выводам и заключениям:

- валидность суждений, мнений, позиций, занятых индивидом, принятых им установок и т.д. определяется их прямой или косвенной связью с групповыми нормами;
- по мере возрастания сложности и многозначности социальных ситуаций растёт и зависимость их индивидуального осмысления и оценки от согласия с другими людьми, прежде всего – с членами референтной группы как со значимыми другими;
- для мониторинга и тестирования норм социального поведения имеет значение только согласие, одобрение и поддержка членов референтной группы. Согласие или неодобрение любого другого человека не имеет особого значения, или вообще не имеет никакого значения;
- групповое единство, согласие, сплочённость воспринимается членами референтной группы как необходимое условие её существования и выполнения своего предназначения;
- чем более консолидирована, сплочена и единодушна группа, тем больше её власть над субъективными мнениями индивида, и тем настоятельнее внушается девиантам сомнение в их собственной компетенции;
- сближение и усреднение позиций внутри группы протекают по вектору сдвига общего, согласованного мнения в сторону экстремальных взглядов и радикальных идей.

Указанные выводы социальных психологов имеют непосредственное отношение не только к разработке проблем социологии идентичности, но и к формированию политики идентичности. В частности, вывод психологов о наличии тенденции к переходу социальных групп на более радикальные, экстремальные позиции в ходе интеркоммуникативного взаимодействия ставит вопрос о политике социальной консолидации. Следуя логике социально-психологической идентификации как достижения группового консенсуса по отношению к норме в её экстремальном выражении, приходится согласиться с заключением С. Жижека: «Глубочайшая идентификация, «способствующая сплочению сообщества», – это не столько идентификация с Законом, который регулирует «нормальное» течение повседневной жизни этого сообщества, сколько *идентификация с особой формой трансгрессии этого Закона*» [12, с. 111].

В любом случае социальная идентификация на основе добровольного подчинения нормам, идеалам, стандартам, правилам референтной группы означает тенденцию к деиндивидуализации и анонимности, к утрате чувства личной ответственности, что провоцирует рост агрессивности, вызывающее и эпатирующее поведение и прочие антиобщественные проявления. С особой ясностью эта тенденция проявляется в случае, когда публичный имидж группы ориентирован на демонстрацию независимости, на подчеркнутый индивидуализм, нонконформизм. Стремление подчеркнуть свою идентичность как *непохожесть* на всех прочих в разного рода группах молодёжной субкультуры выражается именно в *унифицированных* отличительных знаках групповой принадлежности и стандартах поведения.

Понятие референтной группы лежит в основании основного принципа социальной стратификации, проводящейся с позиций социологии и социологии идентичности: разделения на «Мы» и «Они». Для самоидентификации, внутригруппового сплочения, референтной группе необходима противостоящая сторона. ««Мы» и «они» имеют смысл только в паре – в противопоставлении (оппозиции) друг другу... Оба понятия получают своё значение от разделяющей их и сформированной ими границы. Без этого различия, не имея возможности противопоставить себя «им», мы не смогли бы придать смысл собственной идентичности» [13, с. 60].

Оппозиция «мы – они» – это принцип и механизм субъективной стратификации социального мира человеком и социальными группами. Чувство общности «мы», духовной близости предшествует всякому размышлению и рациональной аргументации относительно смысла внутригрупповой идентичности. В многообразно дифференцированном социальном пространстве современного мира человек входит во множество мы-групп. Условно их можно разделить на две категории: группы личного контакта (семья, друзья, соседи, сослуживцы) и воображаемые сообщества (класс, раса, нация, церковь, умма). Если в первом типе групп механизм идентификации, пред-

ставленный в определении Э. Эриксона, действует непосредственно, то «Образ класса, пола, нации как сообщества, как единого, слаженного и гармоничного образования единомышленников... должен быть навязан реальности, с которой он идёт вразрез» [Там же, с. 51]. Поэтому в идентификационных практиках и дискурсах идентичности такого рода сообществ в ход идут двойные этические стандарты, софистика, всяческого рода подмены.

В реальности идентификационные различительные линии между «мы-группами» и «они-группами» подвижны, конвенциональны, пористы, что создаёт серые зоны неопределённости в кластеризациях социологии идентичности и мешает с её помощью «блуждать чистоту и ясность границ между различиями, делающими нам мир упорядоченным, а тем самым пригодным и удобным для жизни» [Там же, с. 63].

Обострённое внимание представителей социально-гуманитарных наук к феномену идентичности во многом обусловлено переходом общества на новые принципы и модели социальной стратификации. На предшествующих этапах социально-исторической эволюции касты, сословия, классы были и воспринимались как объективно существующие составные части общественного целого, его базовые элементы. Кроме того, для каждой из социально-статусных групп общества были жёстко прописаны идентификационные нормативно-ценностные параметры.

В современном индивидуализированном обществе (З. Бауман) идентичности формируются в условиях утверждения онтологической призрачности, эфемерности социальных групп: «Идентичность пускает корни на кладбище сообществ» [2, с. 191], – утверждает З. Бауман, а Роджерс Брубейкер приходит к выводу, что «решающая сила этнической и национальной идентификаций... не зависит от существования этнических групп или наций» [14, с. 30] ни как субстанциальных сущностей, ни как воображаемых общностей, ни как виртуальных конструкторов.

Как мы попытались показать, основоположники социологии идентичности – Э. Эриксон, Дж.Г. Мид, Ч.Х. Кули – связывали формирование личностной и социальной идентичности с интерактивной коммуникацией в референтных группах. То есть они принадлежали к той когорте социологов, которые, как сокрушался Карл Поппер, всё ещё не избавились «от догматической веры в то, что общество следует анализировать в терминах реальных социальных групп» [15, с. 220]. Но раскрывает ли новые перспективы перед социологией идентичности парадигма социальности без групп? Или же следует согласиться с выводом политической антропологии постмодернизма о том, что в современном мире вопрос об идентичности лишён смысла: «Кто мы? Откуда мы? Куда мы идём? – вот самые бесполезные вопросы» [16, с. 44]. От нахождения и прохождения пути выхода из тупика выбора каждой из обозначенных альтернатив в решающей степени зависит будущее социологии идентичности.

Список литературы

- 1 Bauman Z. Identity. Conversations with Benedetto Vecchi. – Cambridge: Polity Press, 2010. – 104 p.
- 2 Бауман З. Индивидуализированное общество. Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. – М.: Логос, 2002. – 325 с.
- 3 Малахов В.С. Неудобства с идентичностью // *Вопросы философии*. – 1998. – № 2. – С. 43–53.
- 4 Хамидов А.А. Категория тождества и понятие идентичности // *Аль-Фараби*. – 2019. – № 1 (65). – С. 3-18.
- 5 Brubaker R., Cooper F. Beyond “Identity”. Theory and Society. – 2000. – Vol. 29. – P. 1-47.
- 6 Симонова О.А. К формированию социологии идентичности // *Социологический журнал*. – 2008. – № 3. – С. 45-61.
- 7 Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. Изд. 2-е. – М.: Флинта, МПСИ, Прогресс, 2006. – 242 с.
- 8 Кули Ч.Х. Человеческая природа и социальный порядок / Пер. с англ. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – 320 с.
- 9 Мид Дж. «Я» и «Мы» как фазы Я // Мид Дж.Г. Избранное: Сб. переводов / РАН. ИНИОН. Центр социал. научн.-информ. исследований. Отд. социологии и социал. психологии; Сост. и переводчик В.Г. Николаев. Отв. ред. Д.В. Ефременко. – М., 2009. – 290 с.
- 10 Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. Изд. 2-е. – М.: Флинта, МПСИ, Прогресс, 2006. – 242 с.
- 11 Полежаев П.Л. Социальная идентичность: учеб. пособие / П.Л. Полежаев; СибГУ им. М.Ф. Решетнева. – Красноярск, 2022. – 100 с.
- 12 Жижек С. Киногид извращенца: Кино, философия, идеология: сборник эссе / предисл. А. Павлова; пер. с англ. – Екатеринбург: Гонзо, 2014. – 472 с.
- 13 Бауман З. Мыслить социологически: Учеб. пособие / Пер. с англ. под ред. А.Ф. Филиппова. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 255 с.
- 14 Брубейкер Р. Этничность без групп [Текст] / пер. с англ. И. Борисовой; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. – 408 с.
- 15 Поппер К.Р. Открытое общество и его враги. Т. I: Чары Платона. Пер. с англ. под ред. В.Н. Садовского. – М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. – 448 с.
- 16 Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато. Капитализм и шизофрения [Текст] / Жиль Делёз, Феликс Гваттари; [пер. с фр. и послесл. Я.И. Свирского]; Учреждение Российской акад. наук Ин-т философии. – Екатеринбург: У-Фактория; – М.: Астрель, 2010. – 892 с.

Transliteration

- 1 Bauman Z. Identity. Conversations with Benedetto Vecchi. – Cambridge: Polity Press, 2010. – 104 p.
- 2 Bauman Z. Individualizirovannoe obshchestvo [Individualized Society]. Per. s angl. pod red. V.L. Inozemceva. – M.: Logos, 2002. – 325 s.
- 3 Malahov V.S. Neudobstva s identichnost'yu [Inconveniences with Identity] // *Voprosy filosofii*. – 1998. – № 2. – С. 43–53.
- 4 Hamidov A.A. Kategoriya tozhdestva i ponyatie identichnosti [The Category of Identity and the Concept of Identicalness] // *Al'-Farabi*. – 2019. – № 1 (65). – S. 3-18.
- 5 Brubaker R., Cooper F. Beyond “Identity”. Theory and Society. – 2000. – Vol. 29. – P. 1-47.
- 6 Simonova O.A. K formirovaniyu sociologii identichnosti [Toward the Formation of the Sociology of Identity] // *Sociologicheskij zhurnal*. – 2008. – № 3. – S. 45-61.
- 7 Erikson E. Identichnost': yunost' i krizis [Identity: Youth and Crisis]. Izd. 2-e. – M.: Flinta, MPSI, Progress, 2006. – 242 s.

- 8 Kuli Ch.H. Chelovecheskaya priroda i social'nyj poryadok [Human Nature and the Social Order] / Per. s angl. – M.: Ideya-Press, Dom intellektual'noj knigi, 2000. – 320 s.
- 9 Mid Dzh. «I» i «Me» kak fazy YA [“I” and “Me” as Phases of the Self] // MidDzh.G. Izbrannoe: Sb. perevodov / RAN. INION. Centr social. nauchn.-inform. issledovanij. Otd. sociologii i social. psihologii; Sost. i perevodchik V.G. Nikolaev. Otv. red. D.V. Efremenko. – M., 2009. – 290 s.
- 10 Erikson E. Identichnost': yunost' i krizis [Identity: Youth and Crisis]. Izd. 2-e. – M.: Flinta, MPSI, Progress, 2006. – 242 s.
- 11 Polezhaev P.L. Social'naya identichnost': ucheb.posobie [Social Identity: Textbook] / P.L. Polezhaev; SibGU im. M. F. Reshetneva. – Krasnoyarsk, 2022. – 100 s.
- 12 Zhizhek S. Kinogid izvrashchenca: Kino, filosofiya, ideologiya: sbornik esse [The Pervert's Guide to Cinema: Film, Philosophy, Ideology: A Collection of Essays] / predisl. A. Pavlova; per. s angl. – Ekaterinburg: Gonzo, 2014. – 472 s.
- 13 Bauman Z. Myslit' sociologicheski: Ucheb. posobie [Thinking Sociologically: Textbook] / Per. s angl. pod red. A.F. Filippova. – M.: Aspekt Press, 1996. – 255 s.
- 14 Brubejker R. Etnichnost' bez grupp [Tekst] [Ethnicity Without Groups [Text]] / per. s angl. I. Borisovoj; Nac. issled. un-t «Vysshaya shkola ekonomiki». – M.: Izd. dom Vysshej shkoly ekonomiki, 2012. – 408 s.
- 15 Popper K.R. Otkrytoe obshchestvo i ego vragi [The Open Society and Its Enemies]. T.I: Chary Platona. Per. s angl. pod red. V.N. Sadovskogo. – M.: Feniks, Mezhdunarodnyj fond «Kul'turnaya iniciativa», 1992. – 448 s.
- 16 Delyoz ZH., Gvattari F. Tysyacha plato. Kapitalizm i shizofreniya [Tekst] [A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia [Text]] / Zhil' Delyoz, Feliks Gvattari; [per. s fr. i poslesl. YA.I. Svirskego]; Uchrezhdenie Rossijskoj akad. nauk In-t filosofii. – Ekaterinburg: U-Faktoriya; – M.: Astrel', 2010. – 892 s.

Шаукенова З.К.

Бірегейлік әлеуметтанудың пәндік кеңістігіндегі әлеуметтік стратификацияның концептуалды үлгілерін жасау

Аңдатпа. Мақалада бірегейлік әлеуметтану шеңберінде әлеуметтік стратификацияның тұжырымдамалық үлгілерін жасау мәселесі қарастырылады. Әлеуметтік стратификацияның қазіргі теориялық тәсілдері мен бірегейліктің әлеуметтік құрылымды қалыптастырудағы рөлі талданады. Референттік топтардың әлеуметтік мәртебеге және өзіндік бірегейлену процестеріне ықпалы ерекше назарға ие болады. Жетекші әлеуметтанушылардың негізгі тұжырымдамалары және олардың қазіргі әлеуметтік теория үшін маңызы қарастырылады.

Түйін сөздер: әлеуметтік стратификация, бірегейлік, әлеуметтану, референттік топтар, әлеуметтік мәртебе.

Shaikenova Z.

Conceptual Modeling of Social Stratification in the Disciplinary Space of Identity Sociology

Abstract. The article explores the conceptual modeling of social stratification within the framework of identity sociology. It examines contemporary theoretical approaches to social stratification and the role of identity in shaping social structures. Particular attention is given to the influence of reference groups on social status and self-identification processes. Key sociological concepts and their significance for modern social theory are analyzed.

Keywords: social stratification, identity, sociology, reference groups, social status.

ЭТНОСТЕРЕОТИПЫ В ОБЩЕСТВЕННОМ СОЗНАНИИ КАЗАХСТАНЦЕВ*

¹Курганская Валентина Дмитриевна, ²Дунаев Владимир Юрьевич,

³Абрахматова Гульнара Абрайкуловна

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

³Алматинский университет энергетики и связи (Алматы, Казахстан)

¹vkurganskaya@mail.ru, ²vlad.dunaev2011@yandex.kz, ³abrahamatova-g@mail.ru

¹*Kurganskaya Valentina*, ²*Dunaev Vladimir*, ³*Abrahamatova Gulnara*

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

³*Almaty University of Energy and Communications (Almaty, Kazakhstan)*

¹vkurganskaya@mail.ru, ²vlad.dunaev2011@yandex.kz, ³abrahamatova-g@mail.ru

Аннотация. Стереотипизация является неотъемлемой частью исторического сознания всех народов. В условиях кризиса идентичности национальные стереотипы в межгрупповой коммуникации играют ключевую роль. Они становятся мощным инструментом восприятия этнических групп, который может как способствовать взаимопониманию, так и порождать предрассудки и предубеждения, вести к межэтнической напряженности, затруднять диалог между народами. Для построения гармоничного общества необходимо критически оценивать этнические стереотипы, формировать с помощью различных инструментов позитивную этническую толерантность.

Ключевые слова. Этнические стереотипы, этническая идентичность, культурные различия, толерантность

Введение

Особенности общегражданского сознания, традиционного казахского менталитета и национального самосознания других народов, населяющих республику, сформировали в эпоху независимости в Казахстане сбалансированную систему межэтнических и межконфессиональных отношений. В стране сложились довольно органичные взаимоотношения между народами различных национальностей и вероисповеданий. Общечеловеческие ценности, которым казахстанцы, согласно социологическим опросам, отдают предпочтения, влияют на формирование общенациональной идентичности и становление единого гражданского общества.

* Исследование проведено в рамках финансирования КН МНВО РК – грант AP23489872 «Мониторинг межэтнических отношений в южных областях Казахстана».

На сегодняшнем этапе развития казахстанского общества курс на построение справедливого Казахстана, в котором законность и порядок становятся атрибутами общественной жизни, поддерживается большинством населения страны при всех различиях в национальности и вероисповедании.

Однако объективный анализ показывает, что для многих людей не гражданская, а их этническая принадлежность определяет образ жизни. Они взаимодействуют и выбирают жизненные стратегии, опираясь на культурные различия, их бытие определяется этническими границами, структурировано культурными дистанциями, а этническая солидарность становится важнейшим ресурсом в достижении целей.

Проявления этнической солидарности имеют двойственную природу. С одной стороны, они представляют собой механизм адаптации этнических групп в условиях социально-экономической трансформации. С другой стороны, они могут стать инструментом чрезмерной политизации общества (протесты в арабских кварталах Франции, требования наделить особыми привилегиями потомков рабов в США и т.д.).

Как пишет Т.А. Овсянникова, «этническая специфика, растворённая в идейно-политических установках и концепциях, приобрела сегодня на политической арене особую значимость. Возросшее этническое сознание и самосознание стимулирует историческую память народов, обращение к своим корням приобретает самые разные формы – от попыток реанимации старинных обрядов, до стремления возрождения былой государственности. Это объясняется повсеместным желанием народов – сохранить свою самобытность, вписав новые главы в этническую историю и историю человечества» [1].

Ключевым элементом этнической идентичности является наличие единого комплекса стереотипов, характерных для данной этнической группы.

Методология исследования

В качестве методов исследования были использованы системно-структурный анализ, исторический и логический подходы для изучения этнических стереотипов как целостного феномена, а также социологические методы. Основными методологическими принципами выступили микроанализ и многомерность. Историко-логический подход позволил детально исследовать функции этнических стереотипов, их значение в повседневной жизни. Это позволило глубже понять, как стереотипы влияют на наше восприятие окружающего мира и взаимодействие с другими культурами. Системный подход, в свою очередь, помог выявить сложные взаимосвязи между элементами объекта исследования. Он позволил рас-

смотреть в целостности позитивные и негативные аспекты стереотипов в контексте социального взаимодействия. Это дало возможность увидеть, как этнические стереотипы функционируют в рамках более широкой социальной системы, и как они влияют на общественные отношения и самоидентификацию.

В статье использовались материалы следующих социологических исследований:

1. 2023 г. - «Социальная модернизация казахстанского общества» (интервью с 10 экспертами). Исследование проведено ТОО «BRIF Research Group» по заказу ИФПР КН МНВО РК;

2. 2024 г. - «Казахстанский социум в условиях цифровой трансформации: перспективы и риски» (в исследовании приняли участие 102 эксперта, а также 2000 граждан Казахстана в возрасте 18 лет и старше в 17 областях Казахстана и городах Астана, Алматы, Шымкент с учетом демографического состава регионов - квоты рассчитывались по национальности, полу и возрасту внутри каждого региона). Исследование проведено ТОО «BRIF Research Group» по заказу ИФПРКН МНВО РК;

3. 2024 г. - «Мониторинг межэтнических отношений в южных областях Казахстана» (в 3 фокус-групповых исследованиях приняли участие 24 сельских жителя). Исследование проведено сотрудниками ИФПР КН МНВО РК.

Формирование и функционирование этнических стереотипов

Понимание механизмов формирования и функционирования стереотипов критически важно для преодоления этнических предубеждений и построения более гармоничного общества.

Термин «стереотип» вошёл в научный оборот в первой четверти прошлого века с подачи американского социолога, основателя современной теории стереотипа и теории общественного мнения Уолтера Липпмана. Опираясь на понимание им стереотипа как характерного явления обыденного сознания, основанного на стремлении человека свести разнообразие мира к немногим определённым категориям и, тем самым, облегчить себе восприятие, понимание и оценку явлений, можно выделить основные характеристики стереотипа: устойчивость, ригидность, избирательность восприятия информации и эмоциональная наполненность. В работе «Общественное мнение» У. Липпман пишет: «Система (pattern) стереотипов не является нейтральной. Это не просто способ замены пышного разнообразия и беспорядочной реальности на упорядоченное представление о ней. Не просто сокращённый и упрощённый путь восприятия. Это нечто большее. Стереотипы служат гарантией нашего самоуважения; проецируют во внешний мир осознание нами собственной значимости; защищают

наше положение в обществе и наши права. Следовательно, стереотипы наполнены чувствами, которые с ними ассоциируются. Они – бастион нашей традиции, и, укрывшись за стенами этого бастиона, мы можем чувствовать себя в безопасности» [2, с. 56].

Иначе говоря, по Липпману, стереотипное восприятие мира представляет собой структурированную и в значительной степени согласованную модель окружающей действительности, в которую гармонично интегрированы наши поведенческие паттерны, предпочтения, способности, источники удовольствия и ожидания. Хотя данная модель может быть фрагментарной, в ней объекты и субъекты демонстрируют предсказуемое поведение, что обеспечивает чувство комфорта.

Фундаментальные исследования в области изучения феномена стереотипа и процесса формирования стереотипов были проведены в основном представителями американской социальной психологии и социологии Д.Л. Гамильтоном, Д. Катцем и П. Брейли, Н. Кэнторм, К. Макколи, Р. Нисбетом, М. Россом, а также такими российскими исследователями как В.С. Агеев, В.Н. Куницына, В.П. Трусков, П.Н. Шихирев, В.А. Ядов, Р.М. Грановская, Ю.С. Крижанская, Е.В. Орлова.

По проблеме генезиса этнических стереотипов как социальных феноменов существует обширный массив научной литературы, в том числе и диссертационных исследований. В обобщённом виде формирование этнических стереотипов протекает в соответствии со следующим алгоритмом: стереотипы закладываются в процессе социализации и инкультурации человека с раннего детства, традиционными институтами формирования являются семья, школа, колледж, институт, рабочий коллектив. Этнические стереотипы «формируются под влиянием множества социальных факторов: в процессе непосредственного общения между представителями разных этнических групп, под влиянием слухов, анекдотов, поговорок, художественной литературы и фольклора, становясь неотъемлемой частью коллективного сознания» [3, с. 63].

Исследования показывают, что люди склонны приписывать своей этнической группе больше положительных качеств, чем представителям других групп. Это явление известно как групповой фаворитизм и является важным аспектом формирования и поддержания этнических стереотипов. Групповой фаворитизм не только укрепляет чувство принадлежности к своей группе, но и может способствовать межгрупповой напряжённости и дискриминации.

Обратимся за примером к «Книге слов» Абая. В «Слове втором» Абай воспроизводит иронические оценки разных народов, бытовавшие в национальном самосознании казахов и выступавшие основанием их позитивной самооценки:

«В детстве мне приходилось слышать, как казахи смеялись над узбеками: «Ах вы, сарты широкополые, камыши издалека носите, чтобы крышии

покрыть, при встрече лебезите, а за спиной друг друга браните, каждого куста пугаетесь, трещите без умолку, за что и прозвали-то вас сарт-сурт».

При встрече с ногаями тоже смеялись и ругали их: «Ногай верблюда боится, верхом на коне устаёт, пешком идёт – и беглые, и солдаты, и торговцы из ногаев. Не ногаем, а нокаем бы следовало вас назвать».

«Рыжеголовой урус, этому стоит завидеть аул, как скачет к нему сломя голову, позволяет себе все, что на ум взбредёт, требует «узун-кулака» показать, верит всему, что ни скажут», – говорили они о русских.

«Бог мой! – думал я тогда с гордостью. – Оказывается, не найти на свете народа достойнее и благороднее казаха!». Радовали и веселили меня эти разговоры»[4, с. 9-10].

Позже Абай Кунанбаев переосмысливает своё отношение к национальным особенностям других народов, которые в детстве вызывали у него иронию. Теперь он видит в них не только недостатки, но и достоинства, что приводит к изменению его ценностных ориентиров. На основе этой трансформации Абай создаёт образ, который можно считать идеально-типическим в веберовском понимании. В результате чёрно-белая матрица этностереотипов сменяется богатой палитрой ценностно-смысловых характеристик, отражающих особенности национального самосознания.

В этой связи стоит отметить, что Абай, подобно талантливому художнику, создающему портрет нации, выделял сходные черты как в автостереотипах, так и в гетеростереотипах казахов. Лень, безволие, необузданность и унижительные раздоры не были для него абстрактными пороками народа, а скорее идеализированными чертами личности, глубоко укоренённой в родоплеменной организации жизни. Однако Абай видел в этом не трагедию, а возможность для роста. Он верил, что выход из этого замкнутого круга возможен только через просвещение, где каждый шаг открывает новые горизонты знаний, духовности и искусства.

Источники информации и формирования стереотипов

Этнические стереотипы глубоко укоренились в общественном сознании. Они включают в себя автостереотипы – образы, которые каждая группа создаёт о себе, и гетеростереотипы – представления о других этнических группах. Эти стереотипы могут быть настолько устойчивыми, что становятся частью «культурной ДНК», передаваясь из поколения в поколение.

«...В политическом дискурсе автостереотипы, касающиеся «своих» – своей страны, нации, ценностей, – имеют, как правило, положительные коннотации, создавая позитивный образ себя и своих союзников. Гетеростереотипы, наоборот, чаще формируют негативный образ «чужих», крайней степенью которого является «образ врага». Многократное ис-

пользование разновидностей этих стереотипов в одном тексте усиливает их воздействие на читателя, создавая контрастный образ реального мира, делает «образ врага» более негативным» [5, с. 200].

Согласно результатам социологического исследования, проведённого в рамках проекта «Казахстанский социум в условиях цифровой трансформации: перспективы и риски», в современных условиях всё большее влияние на формирование мировоззрения людей оказывает информация, попадающая к читателю через новостные сайты, аналитические порталы, социальные сети и мессенджеры (рис.1).

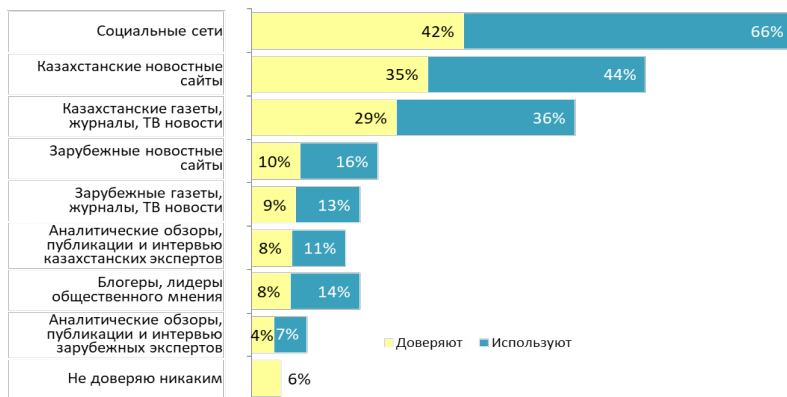


Рис. 1 - Источники информации

Казахстан является страной с развитым и доступным интернетом: 98,1% респондентов являются потребителями медиа, в том числе цифровых, где 56,9% читают новости (всегда или часто), хотя доверяют этим новостям 28,2%. Как оказалось, сталкивался с «языком вражды» в интернете практически каждый шестой респондент - 16,7%, в том числе связанного с национальностью (отметил каждый десятый - 9,7%). При этом возможность разжигания межнациональной нетерпимости и розни в сильной степени вызывает опасения у 43% опрошенных.

Опасения респондентов оказываются столь сильны, что одной из наиболее важных мер для нейтрализации негативного влияния интернета в Казахстане в сфере цифровизации была названа необходимость контроля контента и пресечение его деструктивного содержания (26%).

Третья часть респондентов (33,4%) из экспертного сообщества согласна (сумма ответов «согласен» и «скорее согласен») с тем, что цифровые технологии поддерживают разделение в общении между разными культурами и увеличивают вероятность конфликтов между разными этническими группами, что создает риски для политического управления (46,1%).

«Есть риск, что искусственный интеллект будет влиять на формирование общественного мнения, на выборы политических кандидатов, на политическую обстановку» (эксперт).

31,4% респондентов-экспертов считают, что развитие цифровизации в Казахстане влияет (сумма ответов «влияет незначительно» и «оказывает существенное влияние») на формирование культурных и социальных предубеждений людей.

«Интернет надо мониторить на тему межнациональных отношений, пресекать разжигание вражды провокационными высказываниями» (эксперт).

«При бурном развитии цифровизации и ИИ необходимо сохранить у людей нравственный иммунитет» (эксперт).

Опасность контента из интернета заключается в том, что значительный сегмент информационного пространства занимают «фейковые» новости, тенденциозные комментарии и односторонние интерпретации событий, которые можно отнести к дискриминационным практикам. Благодаря массовому охвату медиа способны формировать новые и поддерживать старые стереотипы.

«СМИ могут накаливать обстановку, они просто являются бензином. Мессенджеры, это вообще очень страшная вещь. Когда цифровизация ложится вот на такое общество, которое ещё недостаточно зрелое в объективном прорабатывании информации, и они очень сильно подогревают. Потому что фейковая информация очень быстро распространяется и сильно влияет на толпу. Но я всё равно не верю, что мессенджеры или СМИ играют какую-то положительную роль. Они больше играют роль отрицательную, усугубляя и так имеющиеся заблуждения, и так имеющиеся какие-то предвзятые мнения у населения» (эксперт).

«Я не говорю, что кто-то может поднять народ на восстание. Но вот эти семена ненависти, они (медиа – авт.) хорошо сеются через эти социальные сети, и потом, чтобы эти ростки не проросли огромными кущами, надо что-то делать сейчас» (эксперт).

Эксперты предлагают формировать адекватное и ответственное информационное пространство, где несоблюдение правил и публикация дезинформации не остаются безнаказанными.

Культурные границы и этностереотипы: влияние экономических и социальных факторов

В современном казахстанском обществе функционируют как позитивные, так и негативные этнические стереотипы. Так, в фокус-групповых исследованиях ИФПР 2024 года, проведённых сотрудниками в южных областях Казахстана, участники дискуссий выделяли присущие, по их мне-

нию, отдельным этносам такие позитивные стереотипы как трудолюбие, аккуратность, гостеприимство, дружелюбие, законопослушность, спокойствие, вежливость, справедливость, щедрость. В качестве негативных стереотипов были названы хитрость, леность, зависть, вспыльчивость.

Итоги обсуждения подвёл участник фокус-группы:

«Это каждому своё от Бога. Вот, например, у казахов гостеприимство не отнять. Татары тоже гостеприимные. Вежливые. У чеченцев, как говорится, горячая кровь, русские – спокойный народ. Уйгуры – работяги, они земледельцы».

Происходящие экономические преобразования влияют на изменения казалось бы устоявшихся веками стереотипов. Так, трансформируя прежние стереотипы о «рыночных» и «нерыночных» народах, традиционные роли и отношения, эти преобразования способствуют формированию новых культурных границ и этнических стереотипов, основанных на профессиональных ролях и экономических отношениях. Среди индивидуальных предпринимателей – свободных торговцев на рынках и барахолках, «челноков», самостоятельно привозящих товары из Китая и Индии, водителей, занимающихся частным извозом и т.д. – можно встретить представителей почти всех этносов.

Эти изменения демонстрируют, что в современном мире этнические различия всё меньше определяют экономическую деятельность людей, открывая новые возможности для самореализации и интеграции в глобальные экономические процессы.

Этнокультурные различия в поведенческих паттернах часто приводят к стереотипному восприятию представителей как своих, так и других этнических групп.

«Казахи, приехавшие из Узбекистана, часто ведут себя как узбеки, а казахи из Китая иногда похожи на китайцев в некоторых привычках. Иногда мы им говорим: «Вы стали похожи на узбеков или китайцев». А они нам отвечают: «А вы стали как русские, забыли свои исконные традиции, религию» (участник фокус-группы).

«Например, если 10 семей переехали, они общаются только между собой. Местные казахи, как мы, с ними не так близко общаются. Они поздороваются, но не берут дочерей в жены, не считают нас родственниками. Их традиции, культура – они как будто переняли всё от той страны, откуда приехали» (участник фокус-группы).

Некоторые репатрианты так и остаются чужими для местных жителей – «китайцами», «каракалпаками», «монголами», «иранцами», «узбеками». Независимо от личного знакомства, индивиды могут приписывать «чужакам» такие негативные качества, как хитрость, глупость, лень, агрессивность и ненадёжность. Эти стереотипы могут быть настолько устойчивыми, что влияют на восприятие даже незнакомых людей, создавая барьеры

в общении и взаимодействии. Так, на фокус-группах некоторые респонденты, хотя лично не знали переселенцев, утверждали, что кандасам присущи недружелюбие, хитрость, расчётливость, изворотливость и т.д. Это как раз тот случай, когда в результате отсутствия возможности индивидуализировать характеристики конкретного индивидуума происходит усиление посредством стереотипизации изначально искажённых убеждений и верований. В итоге стереотипы выступают в качестве серьёзного препятствия межкультурных коммуникаций [6, с. 149].

«У нас соседи новые, оралманы. Они с нами не здороваются, не общаются. Не знаю почему, вот такие люди. Поставили трёхметровый забор вокруг себя прямо так».

«...Что касается кандасов, то эти люди не общаются с местными казахами. Они отделяются от нас. Их основное отличие от нас в том, что, пока они не добьются своего от администрации, не успокоятся. Они знают свои права, и, если что-то не устраивает, сразу бегут в акимат».

По мере знакомства отношение большинства местных жителей к кандасам меняется в лучшую сторону. «Инициативность, трудолюбие и успешность таких репатриантов были справедливо оценены местными жителями. Согласно этому мнению, хорошо живут те кандасы, которые прилагают для улучшения своей жизни больше труда. Местные жители стали вполне лояльно относиться к переехавшим, выстраивают с ними дружеские отношения, а репатрианты стараются интегрироваться в казахстанское общество через изменение своих коммуникативных практик» [7, с. 75].

В мировой истории и культуре встречаются и позитивные стереотипы, отражающие «миролюбивую нетождественность» (Б.Ф. Поршнев). Но «стереотипы – явление коварное и неявное не только потому, что в соответствии с ними человек совершает действия, ведущие к неравному обращению, но ещё и потому, что они могут быть интернализованы субъектами стереотипного отношения, которые в результате поверят в навязанный ему стереотип и примут его» [8, с. 265].

Таким образом, стереотипы играют двойственную роль: они могут как укреплять предвзятость и недоверие, так и способствовать взаимопониманию и межкультурному диалогу, подчёркивая уникальность и ценность каждой этнической группы. Важно осознавать их влияние и стремиться к более объективному и справедливому восприятию людей разных этнических групп.

Пути формирования позитивных стереотипов

В современном глобализирующемся мире формирование национального самосознания личности происходит на фоне острой конкуренции между этническими, конфессиональными и социальными группами,

странами, блоками. В этих условиях важно сохранить культурную идентичность, одновременно оставаясь открытым к новым идеям, опыту и культурным взаимодействиям. Нарушения принципов демократии и справедливости, дефицит гуманности и нравственности в обществе можно сравнить с разрушительным цунами, которое уничтожает основы жизнедеятельности социума. Недостаток взаимопонимания и терпимости разъедает социальные связи, увеличивая социальную дистанцию и отчуждённость. Эти трещины в общественной ткани со временем превращаются в глубокие разломы, через которые просачиваются вражда и насилие.

Следует учитывать, что «стереотипы имеют гораздо более длительную жизнь, чем факторы, их породившие. Даже если в действительности уже нет ни реального прообраза стереотипа, ни, например, дезинформации, подпитывающей ложные представления, он продолжает бытовать в обществе ещё продолжительное время. Да, вероятно, рано или поздно стереотип себя изживёт, но на это может потребоваться не одно десятилетие. Поэтому нельзя оставлять их на волю случая. С ними необходимо бороться целенаправленно и планомерно, причем на государственном уровне. И лучшее средство – это создание благоприятной информационной среды» [9, с.136].

СМИ и «фейкньюс»

Особенности современного мира таковы, что «в настоящее время, этнические стереотипы всё чаще применяются как упрощённые алгоритмы осмысления общественно-политических действий, включающих в себя скрытые и явные компоненты, которые далеко не тождественны образу происходящих явлений. Они подразделяются на три подмножества, соответствующие: во-первых – настоящей реальности, во-вторых – упрощённому восприятию событий и в-третьих – определённой деформации. Границы последнего подмножества, как правило, ...выражаются средствами массовой информации» [1].

Используя стереотипы, далёкие от политкорректности медиапрактически создают мир «определённой деформации». Б.Н. Пантелеев пишет: «Сегодня политкорректность на практике – это реализация желательных социальных стереотипов силами прогрессивной общественности, в частности, журналистским сообществом. Политкорректность можно определить как «бархатную» революцию сознания, реальную вынужденную альтернативу государственной цензуре и расколу общества на противоборствующие классы, нации и группы» [10, с. 107].

Имевшие место межэтнические конфликты в Казахстане демонстрируют, как негативные стереотипы способны разрастаться в потоки «фейкньюс» и отравлять отношения между народами. Половодье фейковой информации отметил Президент страны К.К. Токаев в своём выступлении 27 апреля 2023 г. на сессии Ассамблеи народа Казахстана: «Мы видим, как в публичном поле заметно увеличилось количество разного рода фальсифи-

каций или фейков, деструктивных публикаций. Их риторика и действия направлены на создание атмосферы недоверия, разжигание розни между людьми, на подрыв государственной безопасности. С учётом таких тенденций любой инцидент, имевший криминальный или бытовой характер, усилиями недоброжелателей может быть перенесён в межэтническую плоскость и привести к тяжёлым последствиям» [11].

Эксперты отмечают двойственную роль медиа, которые могут быть как инструментом для позитивного воздействия на межнациональные отношения, так и источником конфликтов и дестабилизации. При этом эксперты отмечают, что чаще всего в нынешнее время медиа играют деструктивную роль (в качестве примера приводится дискурс «деколонизации»). Блогеры в погоне за популярностью часто создают дестабилизирующий контент, не несут практически ответственность за последствия своих публикаций. Опасны эти пассажи тем, что, как отмечают эксперты, подавляющее большинство людей не готовы критически воспринимать, осмысливать, проверять огромные потоки информации, которые они ежедневно пропускают через себя. Эксперты считают, что нужны систематические усилия по обучению людей, особенно молодёжи, грамотному восприятию и использованию медийной информации.

«Конфликтогенность мобилизованной этничности обусловлена негативной стереотипизацией «других» в процессе конструирования этнических «границ». Культурные различия не приводят к неизбежным конфликтам идентичностей, формируя предпосылки к социокультурной интеграции и межэтническому диалогу; однако, когда этноконфессиональные различия политизируются и интерпретируются как угрозы групповой безопасности – возникают трудно разрешимые конфликты идентичностей» [12, с. 94.].

Эксперты считают, что надо поддерживать и развивать сложившиеся в Казахстане мультикультурные традиции. Примеров культурного симбиоза можно привести множество. Казахи поздравляют славян с православными праздниками, купаются в проруби на Крещение, русские в приготовленные на Масленицу блины заворачивают в качестве начинки казы, другие этносы празднуют вместе с казахами Наурыз и т.д.

Для воспитания культуры межэтнического общения медиа могут и должны эффективнее использовать свои ресурсы, тем более, что некоторые финансируются из государственной казны. Редакторские колонки в СМИ о культуре этносов, репортажи о совместных акциях, ролики о традициях и обычаях, интервью с лидерами этнокультурных объединений на ТВ и в социальных сетях и т.д. – все формы коммуникаций могут создавать позитивный образ соотечественника-гражданина, активно строящего новый Казахстан.

Наука

В настоящее время в гуманитарных науках во всех постсоветских странах, в том числе и в Казахстане, происходит переосмысление и пере-

оценка многих исторических событий. Однако наряду с новыми открытиями появляются научно необоснованная терминология, не проверенные на подлинность «архивные» документы, популистские статьи, выполненные по определённому политическому заказу или амбициозному личному проекту, происходит выдёргивание из исторической канвы артефактов, проходят конференции сторонников так называемых «лабораторий альтернативной истории», которые создают и навязывают обществу собственную картину мира, негативно окрашенные концепты и стереотипы. Художественные «открытия» сценаристов, писателей, которые являются плодом воображения мастеров пера, выдаются за научные открытия в историческом познании. Приверженцы пересмотра истории, идеализируя прошлое или, наоборот, рисуя его только чёрными красками, формируют негативные стереотипы по отношению к тем или иным этносам.

«У нас сейчас идёт такой серьёзный крен при рассмотрении всех процессов, которые происходят в Казахстане, через этнопризму. И у нас государство идёт с большим удовольствием на переименования. Мы в контексте деколонизации избавляемся от каких-то советских названий, но при этом, мы же понимаем, что это такой очень серьёзный этнический подтекст, который дискриминирует всех остальных» (эксперт).

Один из экспертов в том же социологическом исследовании отметил, что культурная и научная (в гуманитарной сфере) модернизация является сферой, содержащей большой конфликтный потенциал. В свете стремительно набирающего силу тренда «деколонизации» демонтаж культурно-исторических персонажей, событий, произведений, которые составляют ментальный код нации, или определённых этносов, или определённых социальных слоёв и групп ведёт к оживлению национал-популизма.

Существует конфликт между образами и героями, которые служат национальными символами, и новыми научными исследованиями, которые могут поставить под сомнение эти образы и их происхождение. Вокруг этого разворачиваются интеллектуальные баталии между экспертами на различных дискуссионных площадках, в СМИ, соцсетях (вплоть до дискуссий, чья была Великая Отечественная война).

«Мы фиксируем действительно в сфере гуманитарного знания переосмысление исторического прошлого. Мы видим очень серьёзные линии разлома. Сейчас только ленивый не проводит дискуссии по деколонизации, на которые я хожу, и в которых я принимаю участие. И я вижу, насколько по-разному население вообще объясняет, что такое деколонизация. Это первый момент. И второе, что мы должны деколонизировать. И вот здесь, я, например, не вижу какого-то чёткого межэтнического разделения, что все русские за одно, и все казахи за другое. Есть очень разные группы» (эксперт).

Большинство экспертов считают, что этот конфликт останется в виртуальной, интеллектуальной сфере и не выплеснется на улицу. Тем не ме-

нее, не стоит недооценивать эту сферу, поскольку она формирует смыслы и нарративы, которые со временем могут подхватываться определёнными группами и становиться триггерами в социальных протестах.

«Я всё-таки за то, чтобы вот эти болевые точки мы проговаривали, и мы показывали, что в обществе есть очень много разных позиций» (эксперт).

Проведение дискуссий по спорным историческим и культурным темам с вовлечением экспертов, активистов, инфлюенсеров безусловно важно. Создание благоприятного социально-психологического климата в обществе требует выдержанного подхода к обсуждению острых вопросов. Он включает в себя сбалансированное изложение фактов, непредвзятый анализ проблем и уважение к чувствам и культурным особенностям различных этнических групп. Важно находить баланс между стремлением к истине и необходимостью избегать конфликтов, чтобы обеспечить конструктивный диалог и взаимопонимание.

Образование

Сфера образования играет колоссальную роль в формировании культурных границ и этнических стереотипов. Современные школы проводят множество различных мероприятий по укреплению межнационального взаимопонимания и согласия в многокультурных коллективах (конкурсы, соревнования, викторины, уроки дружбы и пр.), вносят большой вклад в нейтрализацию негативных стереотипов. Однако в настоящее время идеи и принципы поликультурного образования не являются основополагающими в деятельности учебных заведений. Между тем поликультурное образование должно стать неотъемлемой частью общего образования.

В настоящее время наблюдается тенденция объединения национальных школ в смешанные, которая имеет как положительные, так и отрицательные аспекты. С одной стороны, казахские, русские, уйгурские и узбекские школы способствуют углублённому изучению родного языка, традиций и истории, что помогает сохранить культурное наследие. С другой стороны, такая система может усиливать разделение между этническими и культурными группами, особенно если школа не обеспечивает достаточное межкультурное взаимодействие.

Поэтому важно стремиться к созданию условий, которые позволят учащимся из разных этнических групп взаимодействовать и обмениваться опытом. Смешанные школы, где дети разных национальностей учатся вместе, могут стать эффективным инструментом для преодоления культурных границ и негативных стереотипов.

Конфликты разрушают доверие и взаимоуважение, оставляя после себя руины былого единства. Для восстановления мира и согласия необходимо искать точки соприкосновения. Это могут быть факультативные курсы, касающиеся углублённого изучения общих ценностей, исто-

рии, культуры. Напротив, абсолютизация негативных стереотипов грозит взрывом, который разрушит всё, что создавалось поколениями.

Заключение

Современный человек живет в типизированном мире. Типизированное знание – «это знание фоновое, латентное, но оно составляет саму живую ткань повседневности, является предпосылкой успешных контактов, как бы «подстиляет» все рационально сформулированные и ясно осмысленные послания людей друг другу... Общезначимые нерелексивные знания и установки, свойственные повседневности, являются незримой системой координат, которая никогда не выпускает индивида из своих крепких объятий, направляет его изнутри и корректирует его поведение с помощью разнообразных форм внешнего контроля» [13, с.13].

Этнические стереотипы формируются на основе традиций, обычаев и верований конкретного этноса, его взаимодействия с другими этносами. Этот подход позволяет осознать, что веками сложившиеся поведенческие каноны аккумулируют весь исторический опыт, включая как позитивные, так и негативные аспекты прошлого. Разрушение таких стереотипов может лишить этнос его исторических корней, его идентичности, разрушить и ослабить культурную целостность. Но когда происходит принижение ценностей других этнических сообществ, тогда происходит активизация и социальная мобилизация национализма как питательной среды негативных этностереотипов.

Формирование общества, основанного на взаимном уважении и терпимости, требует усилий со стороны всех его членов в разных сферах: в образовании, просвещении, национальных медиаресурсах, направленных на развитие критического мышления и активное участие в межкультурном диалоге. Только так можно создать условия, при которых стереотипы не будут препятствием для мирного и конструктивного взаимодействия между людьми разных этнических групп.

Список литературы

1 Овсянникова Т.А. Влияние этнических стереотипов на политическую составляющую современного мирового сообщества // *Вестник Майкопского государственного технологического университета*. 2016. №2. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vliyanie-etnicheskikh-stereotipov-na-politicheskuyu-sostavlyayuschuyu-sovremennogo-mirovogo-soobschestva> (дата обращения: 16.02.2025).

2 Уолтер Липпман. Общественное мнение. – М.: Фонд «Общественное мнение». Б.Г. – URL: Book04.pdf

3 Синицина Т.А. О роли стереотипов в межкультурной коммуникации // Актуальные вопросы современной лингвистики. Материалы 4-й Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 85-летию МГОУ и 70-летию ИЛиМК, 2017. – С. 60-66.

4 Абай Кунанбаев. Книга слов// Абай. Записки Забытого. Шакарим. / Пер с каз. К. Серикбаевой, Р. Сейсенбаева. – Алма-Ата: Жазушы, 1992.

- 5 Южакова Ю.В., Полякова Л.С. Этнические стереотипы в английском политическом дискурсе // *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. – 2018. – №7. – С.199-202.
- 6 Косинцева Т.Д. Роль стереотипов в межкультурной коммуникации и их преодоление // *Вестник Сургутского государственного педагогического университета*. – 2022. – №5 (80). – С 144-150. DOI 10.26105/SSPU.2022.80.5.004
- 7 Курганская В.Д., Шаукенова З.К., Дунаев В.Ю., Абрахматова Г.А. Кандасы и демографические процессы в Казахстане // *Acta biomedica scientifica*. 2024; 9(2): 67-79. doi: 10.29413/ABS.2024-9.2.7
- 8 Расизм: современные западные подходы: сб.ст. – М.: Центр «Сова», 2010.
- 9 Золотарева Т.А. Влияние этнических стереотипов на становление личности и их функции // *Международный научный-исследовательский журнал*. – 2020. – №12 (102). – С.134-138. doi: 10.23670/IRJ.2020.102.12.140. – URL: <https://research-journal.org/archive/12-102-2020-december/vliyanie-etnicheskix-steretipov-na-stanovlenie-lichnosti-i-ix-funkcii> (дата обращения: 16.02.2025).
- 10 Пантелеев Б.Н. Международные стандарты правоприменения и методика развития культурной чуткости // *Вестник экономики, права и социологии*. – 2009. – №4. – С. 106-111.
- 11 Ринат Дусумов. Полный текст выступления Главы государства на XXXII сессии Ассамблеи народа Казахстана // Казинформ. – URL: https://www.inform.kz/ru/polnyy-tekst-vystupleniya-glavy-gosudarstva-na-xxxii-sessii-assamblei-naroda-kazahstana_a4061791 (Дата обращения 30.01.2025).
- 12 Попов М.Е. Социокультурная интеграция как способ конструктивного разрешения региональных конфликтов: Северокавказская специфика // *Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология*. – 2017. – Т. 23. – № 1. – С. 83-96.
- 13 Золотухина-Аболина Е.В. Повседневность и другие миры опыта. – М.: ИКЦ «МарТ»; Ростов н/Д.: Издательский центр «МарТ», 2003.

Transliteration

- 1 Ovsyannikova T.A. Vliyanie etnicheskikh stereotipov na politicheskuyu sostavlyayushchuyu sovremennogo mirovogo soobshchestva [The Influence of Ethnic Stereotypes on the Political Component of the Modern World Community] // *Vestnik Maikopskogo gosudarstvennogo tekhnologicheskogo universiteta*. 2016. № 2. – URL: [<https://cyberleninka.ru/article/n/vliyanie-etnicheskikh-steretipov-na-politicheskuyu-sostavlyayushchuyu-sovremennogo-mirovogo-soobshchestva>] (<https://cyberleninka.ru/article/n/vliyanie-etnicheskikh-steretipov-na-politicheskuyu-sostavlyayushchuyu-sovremennogo-mirovogo-soobshchestva>) (access date: 16.02.2025).
- 2 Uolter Lippman. Obshchestvennoe mnenie [Public Opinion]. – Moscow: Fond «Obshchestvennoe mnenie». B.G. – URL: Book04.pdf.
- 3 Sinitsina T.A. O roli stereotipov v mezhkul'turnoi kommunikatsii [On the Role of Stereotypes in Intercultural Communication] // *Aktual'nye voprosy sovremennoi lingvistiki. Materialy 4-i Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, posvyashchennoi 85-letiyu MGOU i 70-letiyu ILiMK*, 2017. P. 60–66.
- 4 Abai Kunanbaev. Kniga slov [The Book of Words] // Abai. Zapiski Zabytogo. Shakarim / Per. s kaz. K. Serikbaevoi, R. Seisenbaeva. – Alma-Ata: Zhazushy, 1992.
- 5 Yuzhakova Yu.V., Polyakova L.S. Etnicheskie stereotipy v angliiskom politicheskom diskurse [Ethnic Stereotypes in English Political Discourse] // *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki*. – 2018. – № 7. – P. 199–202.
- 6 Kosintseva T.D. Rol' stereotipov v mezhkul'turnoi kommunikatsii i ikh preodolenie [The Role of Stereotypes in Intercultural Communication and Their Overcoming] // *Vestnik Surgutskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*. – 2022. – № 5 (80). – P. 144–150. DOI: 10.26105/SSPU.2022.80.5.004.

7 Kurganskaya V.D., Shaukenova Z.K., Dunaev V.Yu., Abrakhmatova G.A. Kandasy i demograficheskie protsessy v Kazakhstane [Kandasy and Demographic Processes in Kazakhstan] // *Acta Biomedica Scientifica*. 2024; 9(2): 67–79. DOI: 10.29413/ABS.2024-9.2.7.

8 Rasizm: sovremennyye zapadnye podkhody: sb. st. [Racism: Modern Western Approaches: Collection of Articles]. – Moscow: Tsentr «Sova», 2010.

9. Zolotareva T.A. Vliyanie etnicheskikh stereotipov na stanovlenie lichnosti i ikh funktsii [The Influence of Ethnic Stereotypes on Personality Development and their Functions] // *Mezhdunarodnyi nauchno-issledovatel'skii zhurnal*. 2020. № 12 (102). P. 134–138. DOI: 10.23670/IRJ.2020.102.12.140. – URL: https://research-journal.org/archive/12-102-2020-december/vliyanie-etnicheskix-stereotipov-na-stanovlenie-lichnosti-i-ix-funkcii (access date: 16.02.2025).

10 Panteleev B.N. Mezhdunarodnye standarty pravoprimeneniya i metodika razvitiya kul'turnoi chutkosti [International Standards of Law Enforcement and Methods of Developing Cultural Sensitivity] // *Vestnik ekonomiki, prava i sotsiologii*. – 2009. – № 4. – P. 106–111.

11 Rinat Dusumov. Polnyi tekst vystupleniya Glavy gosudarstva na XXXII sessii Assamblei naroda Kazakhstana [The Full Text of the Speech of the Head of State at the XXXII Session of the Assembly of the People of Kazakhstan] // *Kazinform*. – URL: https://www.inform.kz/ru/polnyy-tekst-vystupleniya-glavy-gosudarstva-na-xxxii-sessii-assamblei-naroda-kazakhstan_a4061791 (access date: 30.01.2025).

12 Popov M.E. Sotsiokul'turnaya integratsiya kak sposob konstruktivnogo razresheniya regional'nykh konfliktov: Severokavkazskaya spetsifika [Socio-Cultural Integration as a Way of Constructive Resolution of Regional Conflicts: North Caucasian Specifics] // *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 18. Sotsiologiya i politologiya*. – 2017. – T. 23. – № 1. – P. 83–96.

13 Zolotukhina-Abolina E.V. Povsednevnost' i drugie miry opyta [Everyday Life and Other Worlds of Experience]. – Moscow: IKTs «MarT»; Rostov n/D.: Izdatel'skii tsentr «MarT», 2003.

Курганская В. Д., Дунаев В.Ю., Абрахматова Г.А.

Қазақстан азаматтарының қоғамдық санасындағы этностереотиптер

Аңдатпа. Стереотиптеу барлық халықтардың тарихи санасының құрамдас бөлігі болып табылады. Сәйкестік дағдарысы жағдайында ұлттық стереотиптер топаралық қарым-қатынаста негізгі рөл атқарады. Олар этникалық топтарды қабылдаудың қуатты құралына айналады, бұл өзара түсіністікке ықпал ете алады, сонымен қатар бейтараптық пен бейтараптық туғызады, ұлтаралық шиеленістерге әкеледі және халықтар арасындағы диалогқа кедергі келтіреді. Үйлесімді қоғам құру үшін түрлі құралдардың көмегімен этникалық стереотиптерге сыни тұрғыдан баға беріп, оң этникалық толеранттылықты қалыптастыру қажет.

Түйін сөздер: этникалық стереотиптер, этникалық сәйкестілік, мәдени айырмашылықтар, төзімділік.

Kurganskaya V., Dunaev V., Abrahmatova G.

Ethnic Stereotypes in the Public Consciousness of Kazakhstanis

Abstract. Stereotyping is an integral part of the historical consciousness of all peoples. In times of identity crisis, national stereotypes play a key role in intergroup communication. They become a powerful tool for perceiving ethnic groups, which can both promote mutual understanding and generate prejudices and biases, leading to interethnic tension and complicating dialogue between nations. To build a harmonious society, it is necessary to critically assess ethnic stereotypes and use various tools to foster positive ethnic tolerance.

Keywords: Ethnic stereotypes, ethnic identity, cultural differences, tolerance.

БІЗДІҢ АВТОРЛАР – НАШИ АВТОРЫ

Абдрасилова Гәүһхар Зұлтықарқызы – Мирас университетінің аға оқытушысы, философия ғылымдарының кандидаты

Абрахматова Гульнара Абрайкуловна – доцент Алматинского университета энергетики и связи, кандидат философских наук

Аймбетова Улбосын Утегеновна – Казахская национальная академия хореографии, PhD, ассоциированный профессор

Аташ Берік Мұратұлы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия ғылымдарының докторы, қауымдастырылған профессор

Бакирова Алуа Турсуновна – Қарағанды медицина университеті, философия магистрі

Барлыбаева Гаухар Гинаядовна – ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты Философия орталығының бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы, қауымдастырылған профессор

Бейсенова Сымбат Жайляуханқызы – С.Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан университеті, PhD докторант

Ғарифолла Есім – Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, ҚР ҰҒА академигі, философия ғылымдарының докторы, профессор

Дағарова Жанар Өміржанқызы – Е.А.Бөкетов атындағы Қарағанды университеті, PhD докторант

Досалиев Тимур – Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, оқытушы, философия ғылымдарының магистрі

Дунаев Владимир Юрьевич – Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, главный научный сотрудник Центра политическx исследований, доктор философских наук, профессор

Әлжан Қуаныш Ұзақбайұлы – ҚР ҒЖБМ Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының кандидаты, доцент, қауымдастырылған профессор

Жангалиева Айнура Рашидовна – Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, PhD докторант

Жаныкулов Нурлыбек – Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің аға оқытушысы, PhD

Жаңабаева Динара Мұхтарқызы – ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғалым хатшысы, PhD

Какимжанова Маргарита Кабдулаевна – Казахский агротехнический исследовательский университет им. С. Сейфуллина, зав. кафедрой СГД, кандидат философских наук, и.о. ассоциированного профессора

Конырбаева Күлсия Мағражовна – Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, ведущий научный сотрудник Центра философии, кандидат философских наук

Құрганская Валентина Дмитриевна – Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, главный научный сотрудник Центра политических исследований, доктор философских наук, профессор

Мейрманов Аманжол Досжанұлы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, PhD докторант

Нукешева Анар Жаскайратовна – Казахский агротехнический исследовательский университет им. С. Сейфуллина, кандидат экономических наук, профессор

Нүсіпова Гүлнар Игенбайқызы – ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты Философия орталығының жетекші ғылыми қызметкері, PhD

Нұрмұратов Серік Есентайұлы – ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Философия орталығының директоры, философия ғылымдарының докторы, профессор

Оразалиев Бакытжан – Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилев, кандидат философских наук, и.о. ассоциированного профессора

Рахматуллина Зугура Ягануровна – Ресей Ғылым академиясының Уфа федералды зерттеу орталығының тарих, тіл және әдебиет институты, философия ғылымдарының докторы, профессор

Сағиқызы Аяжан – Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, главный научный сотрудник Центра философии, доктор философских наук, профессор

Садуова Жанар Нуралиевна – Халықаралық туризм және меймандостық университеті, педагогика ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор

Сайфунов Бауыржан – Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, аға оқытушы, PhD

Тоқтаров Ермек Бауыржанұлы – Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, ведущий научный сотрудник, PhD

Толымханова Гафура Айдарханқызы – С.Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан университеті, PhD докторант

Чермухамбетов Ерлан Нұрмұхаметұлы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, PhD докторант

Шадманов Құрбан Бадридидинович – Бұхара мемлекеттік медицина институты, философия ғылымдарының докторы, профессор

Шамахай Сайра – Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, PhD, қауымдастырылған профессор

Шаукенова Зарема Каукеновна – научный руководитель Ассоциации социологов Казахстана, академик Национальной академии наук Республики Казахстан, доктор социологических наук, профессор

OUR AUTHORS

Abdrasilova Gaukhar – Miras University, Senior lecturer, Candidate of Philosophical Sciences

Abrahamatova Gulnara – Almaty University of Energy and Communications, Candidate of Philosophy, Associate Professor,

Aimbetova Ulbossyn – Kazakh National Academy of Choreography, PhD, Associate Professor

Alzhan Kuanysh – Leading Researcher of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of CS MES RK, Candidate of Philosophy, Associate Professor

Atash Berik – Al-Farabi Kazakh National University, Faculty of Philosophy and Political Science, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor

Bakirova Alua Tursunovna – Karaganda Medical University, Master of the philosophy

Barlybaeva Gaukhar – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MHES CS, Chief Researcher of the Philosophy Center, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor

Bauyrzhan Saifunov – Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Senior lecturer, PhD

Beissenova Symbat – S. Amanzholov East Kazakhstan University, PhD student

Chermukhambetov Erlan – Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

Dagarova Zhanar Omirzhanovna – E.A. Buketov Karaganda University, PhD student

Dossaliyev Timur – Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Lecturer, Master of philosophy

Dunaev Vladimir – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MHES CS, Chief Researcher of Center for Political Studies, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Garifolla Yessim – L.N. Gumilyov Eurasian National University, Academician of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, Doctor of Philosophical Sciences, Professor.

Kakimzhanova Margarita – S. Seifullin Kazakh Agrotechnical Research University, Head of the Department of SGS, PhD in Philosophy, Acting Associate Professor

Konyrbayeva Kulsiya – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MHES CS, Leading Researcher of the Philosophy Center, Candidate of Philosophical Sciences

Kurganskaya Valentina – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MHES CS, Chief Researcher of Center for Political Studies, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Meirmanov Amanzhol – Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

Nukesheva Anar – S. Seifullin Kazakh Agrotechnical Research University, Candidate of Economics, Professor

Nurmuratov Serik – Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MHES CS, Director of the Philosophy Center, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Nussipova Gulnara – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MHES CS, Leading Researcher of the Philosophy Center, PhD

Orazaliyev Bakytzhan – L.N. Gumilyov Eurasian National University, Candidate of Philosophy, Acting Associate Professor

Rakhmatullina Zugura – Institute of History, Language and Literature of the Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Saduova Zhanar Nuralievna – International University of Tourism and Hospitality, Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor

Sagikyzy Ayazhan – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MHES CS, Chief Researcher of the Philosophy Center, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Saifunov Bauyrzhan – Khoja Ahmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Senior lecturer, PhD

Shadmanov Kurban – Bukhara State Medical Institute, Doctor of Philosophy, Professor

Shamakhai Saira – L.N. Gumilyov Eurasian National University, PhD, Associate Professor

Shaukenova Zarema – Scientific Advisor of the Association of Sociologists of Kazakhstan, Academician of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, Doctor of Sociological Sciences, Professor

Toktarov Ermek – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MHES CS, Leading Researcher, PhD

Tolymkhanova Gafura – S. Amanzholov East Kazakhstan University, PhD student

Zhangalieva Ainur – L.N. Gumilyov Eurasian National University, PhD student

Zhanykulov Nurlybek – Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Senior lecturer, PhD

CONTENT

KAZAKH PHILOSOPHY IN THE STREAM OF HISTORY

<i>Chermukhambetov E.N., Barlybaeva G.G., Nussipova G.I.</i> The Problem of Man in Turkic Philosophy.....	3
<i>Alzhan K.U., Atash B.M.</i> The Idea of Justice in the Evolution of Turkic-Kazakh Spirituality and Lifestyle: Conceptual Guidelines.....	18
<i>Zhangalieva A.R., Garifolla Y., Rakhmatullina Z.Y., Shamakhai S.</i> Evolution of the Concept of Time in Kazakh Philosophy: Space and Time.....	34
<i>Dagarova Zh.O., Bakirova A.T., Saduova Zh.N.</i> Kazakh Enlightenment: the Relationship Between the Categories of Destiny, Happiness and the Meaning of Life.....	48

CONTEMPORARY PHILOSOPHY: THE CREATIVE LABORATORY OF RESEARCHERS

<i>Sagikyzy A., Toktarov Y.B., Konyrbayeva K.M.</i> Ontological Parameters of the Ideal of Social Justice.....	62
<i>Nurmuratov S.E., Zhanabayeva D.M., Meirmanov A.D.</i> Digital Technologies in the Modern World: Value Aspects and Their Impact on Kazakhstan's Identity.....	75
<i>Tolymkhanova G.A., Abdrasilova G.Z., Beissenova S.Zh.</i> Language Communication as an Object of Philosophical Research.....	87
<i>Kakimzhanova M.K., Nukesheva A.Zh., Orazaliyev B., Aimbetova U.U.</i> Old Age and Retirement Age: a Philosophical View of Inclusion and Diversity in Modern Society.....	99

PHILOSOPHY: FROM THE ORIGINS TO POSTMODERNISM

<i>Shadmanov K.B.</i> Donne's Poetic Journey: in Search of the "Golden Mean" Between Temple and Light.....	116
---	-----

RELIGIOUS STUDIES RESEARCH

<i>Zhanykulov N., Dossaliyev T., Saifunov B.</i> Religion-Moral Relationship in the Context of Religious Morality and Secular Morality.....	129
--	-----

HUMAN AND SOCIETY

<i>Shaukenova Z.K.</i> Conceptual Modeling of Social Stratification in the Disciplinary Space of Identity Sociology.....	147
<i>Kurganskaya V.D., Dunaev V.Yu., Abrahmatova G.A.</i> Ethnic Stereotypes in the Public Consciousness of Kazakhstanis.....	157
Our authors.....	173

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ ЖӘНЕ РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС:

Бас редактор Сағиқызы Аяжан, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері (Алматы қ., Қазақстан),

Бас редактор орынбасары: Нұрмұратов Серік Есентайұлы, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының Философия орталығының жетекшісі (Алматы қ., Қазақстан),

Жауапты хатшы Нүсіпова Гүлнар Игенбайқызы, PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері (Алматы қ., Қазақстан).

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫНЫҢ МҮШЕЛЕРІ

Абдильдина Раушан Жабайхановна, ҚР ҰҒА академигі, М. Ломоносов атындағы Мәскеу мемлекеттік университетінің қазақстандық филиалының әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымдарының докторы (Алматы қ., Қазақстан); **Әмребаев Аидар Молдашұлы**, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының Саяси зерттеулер орталығының жетекшісі, философия ғылымдарының кандидаты (Алматы қ., Қазақстан); **Азербайев Аслан Дыбысбекұлы**, Қазақстан Республикасы Тұңғыш Президенті - Елбасы кітапханасының жетекші ғылыми қызметкері, PhD (Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан); **Бижанов Ақан Құсайынұлы**, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, саяси ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ., Қазақстан); **Қадыржанов Рүстем Қазақбайұлы**, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ., Қазақстан); **Качеев Денис Анатольевич**, Ахмет Байтұрсынов атындағы Қостанай мемлекеттік университетінің доценті, философия ғылымдарының кандидаты (Қостанай қ., Қазақстан); **Құрманғалиева Ғалия Құрманғалиқызы**, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы (Алматы қ., Қазақстан); **Масалимова Әлия Рымғазықызы**, философия ғылымдарының докторы, профессор (Астана қ., Қазақстан); **Сатершинов Бақытжан Меңдібекұлы**, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ., Қазақстан).

ХАЛЫҚАРАЛЫҚ РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС:

Сейдуманов Серік Тұрарұлы, ҚР ҰҒА академигі, төраға (Алматы қ., Қазақстан); **Кныш Александр**, Мичиган университетінің профессоры (Энн Арбор қ., АҚШ); **Лазаревич Анатолий Аркадьевич**, Беларусь ҰҒА Философия институтының директоры, философия ғылымдарының кандидаты (Минск қ., Беларусь); **Мехди Санаи**, Тегеран университетінің профессоры (Тегеран қ., Иран); **Смирнов Андрей Вадимович**, ҰҒА академигі, РҒА Философия Институты (Москва қ., Ресей); **Мамедзаде Ильхам Рамиз оглу**, Әзірбайжан ҰҒА Философия институтының директоры, философия ғылымдарының докторы (Баку қ., Әзірбайжан); **Тогусяков Осмон Асанқулович**, ҚР ҰҒА академигі, философия ғылымдарының докторы (Бішкек қ., Қырғызстан); **Хейл Генри**, Вашингтон университетінің профессоры (Вашингтон қ., АҚШ); **Шынай Бюлент**, Бурса университетінің профессоры (Бурса қ., Түркия); **Шермухамедова Нигинахон Арслоновна**, Мирзо Улутбек атындағы Өзбекстан ұлттық университетінің профессоры, философия ғылымдарының докторы (Ташкент қ., Өзбекстан); **Фэн Юйцзянь**, Фудан университеті профессоры, Халықаралық зерттеулер институты директорының орынбасары (Шанхай қ., Қытай); **Эшмент Беата**, Гумбольдт университетінің профессоры (Берлин қ., Германия).

Құрылтайшы:

Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің «Философия, саясаттану және дінтану институты» шаруашылық жүргізу құқығындағы республикалық мемлекеттік кәсіпорын. Жарияланған мақалалар редакция алқасының көзқарасымен сәйкес келмеуі мүмкін.

Редакцияның сапалы мақалаларды таңдап алуға құқы бар, сондай-ақ, ұсынылған материалдардағы ақпараттардың дұрыс жеткізілуіне жауапкершілікке алмайды.

Дизайн және беттеу: **Ж. Рахметова**

Теруте 17.03.2025 ж. берілді. Басуға 26.03.2025 ж. қол қойылды.
Таралым 500 дана. Форматы 70x100/16. Есепті баспа табағы 11,25.

ЖК «ИМПУЛЬС» баспасында басылып шығарылды.
Қасқелең қ., ҚР Тәуелсіздігіне 10 жыл көшесі, 35 үй.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ И РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Главный редактор *Сағиқызы Аяжан*, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК (г. Алматы, Казахстан).

Заместитель редактора *Нурмуратов Серик Есентаевич*, доктор философских наук, профессор, руководитель Центра философии Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК (г. Алматы, Казахстан).

Ответственный секретарь *Нусипова Гульнар Игенбаевна*, PhD, ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК (г. Алматы, Казахстан).

ЧЛЕНЫ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

Абдильдина Раушан Жабайхановна, академик НАН РК, заведующая кафедрой социально-гуманитарных дисциплин Казахстанского филиала МГУ им. М.В. Ломоносова, доктор философских наук (г. Нур-Султан, Казахстан); *Амребаев Айдар Молдашевич*, руководитель Центра политических исследований Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, кандидат философских наук (г. Алматы, Казахстан); *Азербайев Аслан Дыбысбекович*, ведущий научный сотрудник Библиотеки Первого Президента РК – Елбасы, PhD (г. Нур-Султан, Казахстан); *Бижанов Ахан Хусаинович*, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор политических наук, профессор (г. Алматы, Казахстан); *Кадыржанов Рустем Казахбаевич*, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук, профессор (г. Алматы, Казахстан); *Качеев Денис Анатольевич*, доцент Костанайского государственного университета имени Ахмета Байтурсынова, кандидат философских наук (г. Костанай, Казахстан); *Курмангалиева Галия Курмангалиевна*, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук (г. Алматы, Казахстан); *Масалимова Алия Рымгазиевна*, доктор философских наук, профессор (г. Астана, Казахстан); *Сатершинов Бахытжан Менлибекович*, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук, профессор (г. Алматы, Казахстан).

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Сейдуманов Серик Турарович, академик НАН РК, председатель (г. Алматы, Казахстан); *Кныш Александр*, профессор Мичиганского университета (г. Энн Арбор, США); *Лазаревич Анатолий Аркадьевич*, директор Института философии НАН Беларуси, кандидат философских наук (г. Минск, Беларусь); *Мехди Санаи*, профессор Тегеранского университета (г. Тегеран, Иран); *Смирнов Андрей Вадимович*, академик РАН, директор Института философии РАН (г. Москва, Россия); *Мамедзаде Ильхам Рамиз оглу*, директор Института философии НАН Азербайджана, доктор философских наук (г. Баку, Азербайджан); *Тогусаков Осмон Асанкулович*, академик НАН КР, доктор философских наук (г. Бишкек, Кыргызстан); *Хейл Генри*, профессор Университета Дж. Вашингтона (г. Вашингтон, США); *Шынай Бюлент*, профессор Университета Бурса (г. Бурса, Турция); *Шермухамедова Низинахон Арслоновна*, профессор Национального университета Узбекистана имени Мирзо Улутбека, доктор философских наук (г. Ташкент, Узбекистан); *Фэн Юйцзянь*, профессор, заместитель директора Института международных исследований, Фуданьский университет (г. Шанхай, Китай); *Эшмент Беата*, профессор Гумбольдского университета (г. Берлин, Германия).

Учредитель:

Республиканское государственное предприятие на праве хозяйственного ведения

«Институт философии, политологии и религиоведения» Комитета науки

Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан.

Публикуемые материалы не обязательно отражают точку зрения редакционной коллегии.

Редакция оставляет за собой право отбора качественных статей и не несет ответственности за достоверность информации в представленных материалах.

Дизайн и верстка: **Ж. Рахметова**

Сдано в набор 17.03.2025 г. Подписано в печать 26.03.2025 г.

Тираж 500 экз. Формат 70х100¹/₁₆. Уч.изд.л. 11,25.

Отпечатано в типографии ИП «ИМПУЛЬС»

г. Каскелен, улица ҚР Тәуелсіздігіне 10 жыл, дом 35.

EDITORIAL BOARD AND EDITORIAL COUNCIL:

Chief Editor Sagikzy Ayazhan, Doctor of Philosophical, Professor, Chief Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (Almaty, Kazakhstan),

Deputy Editor Nurmuratov Serik, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Center for Philosophy CS MSHE RK IPPSRS (Almaty, Kazakhstan).

Executive Secretary Nusipova Gulnar, PhD, Leading Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (Almaty, Kazakhstan).

MEMBERS OF THE EDITORIAL BOARD:

Abdildina Raushan, Doctor of Philosophy, Academician of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, Head of the Department of Social and Humanitarian Disciplines of the Kazakh branch of Lomonosov Moscow State (Nur-Sultan, Kazakhstan); **Amrebayev Aydar**, Candidate of Philosophical Sciences, Head of the Political Studies Center of the CS MSHE RK IPPSRS (Almaty, Kazakhstan); **Azerbayev Aslan**, PhD, Leading Researcher of the Library of the first President of the Republic of Kazakhstan - Elbasy (Nur-Sultan, Kazakhstan); **Bizhanov Akhan**, Doctor of Political Sciences, Professor, Chief Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (Almaty, Kazakhstan); **Kadyrzhanov Rustem**, Doctor of Philosophy, Professor, Chief Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (Almaty, Kazakhstan); **Kacheev Denis**, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of Baitursynov KRU (Kostanay, Kazakhstan); **Kurmangalieva Galiya**, Doctor of Philosophy, Chief Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (Almaty, Kazakhstan); **Masalimova Aliya**, Doctor of Philosophy, Professor, (Astana, Kazakhstan); **Satershinov Bakhytzhan**, Doctor of Philosophy, Professor, Chief Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (Almaty, Kazakhstan).

INTERNATIONAL EDITORIAL COUNCIL:

Seidumanov Serik, Academician of the RK NAS, Chairman (Almaty, Kazakhstan), **Knysh Alexander**, Professor of Michigan University (Ann Arbor, USA), **Lazarevich Anatoly Arkadievich**, Candidate of Philosophical Sciences, Director of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus (Minsk, Belarus); **Mehdi Sanai**, Professor of Tehran University (Tehran, Iran); **Smirnov Andrey Vadimovich**, Academician of the Russian Academy of Sciences, Director of the Institute of Philosophy of the RAS (Moscow, Russia), **Mammadzade Ilham Ramiz oglu**, Doctor of Philosophy, Director of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Azerbaijan (Baku, Azerbaijan); **Togusakov Osmon Asankulovich**, Doctor of Philosophy, Academician of the National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic (Bishkek, Kyrgyzstan), **Hale Henry**, Professor of George Washington University (Washington, USA), **Shynay Bulent**, Professor of the University of Bursa (Bursa, Turkey); **Shermukhamedova Niginahon Arslonovna**, Doctor of Philosophy, Professor of Ulugbek NUU named (Tashkent, Uzbekistan); **Feng Yujun**, Professor, Deputy Director of the Institute of International Studies, Fudan University (Shanghai, China); **Eschment Beata**, professor at the Humboldt University (Berlin, Germany).

Founder:

Republican state enterprise on the right of economic management
«Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies»

of Committee of the Ministry of Sciences and Higher Education of the Republic of Kazakhstan.

Published materials don't necessarily reflect the points of view of the editorial board.

Editorial staff reserves the right to select quality articles and is not responsible for the reliability of information in the submissions.

Design and layout: **Zh. Rakhmetova**

Submitted to the set on 17.03.2025. Signed in print on 26.03.2025.
Circulation of 500 copies. The format is 70x100¹/₁₆. Found.edit.page 11,25.

Printed in the printing house of IP "IMPULSE"
Kaskelen, KR Tauelsizdigine street 10 zhil, building 35.