



ӘЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 1 (73) 2021 ж.

МАЗМУНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

ӘЛ-ФАРАБИ МҰРАСЫ:
АУДАРМАЛАР МЕН ЗЕРТТЕУЛЕР –
НАСЛЕДИЕ АЛЬ-ФАРАБИ:
ПЕРЕВОДЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Раев Д.

Әл-Фараби іліміндегі антропологиялық этикасофия.....3

Рамаданова Ж.

Философия человека в наследии аль-Фараби.....18

ҚАЗІРГІ ТАҢДАҒЫ ЖӘНЕ ТАРИХИ
РЕТРОСПЕКТИВАДАҒЫ ФИЛОСОФИЯ –
ФИЛОСОФИЯ В НАСТОЯЩЕМ
И ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

Shadmanov K.

Philosophy of Late Renaissance in England:
Human Morality.....31

Абдигалиева Л.

Ізгілік философиялық ұғым ретінде.....43

Оздемир И., Кельдинова А.

Критическое мышление и инновации: перспективы
исламской философии.....60

ЗАМАНУИ ҚОҒАМ: БРЕГЕЙЛІК. ЖАҢҒЫРУ.
БОЛАШАҚ –

СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО: ИДЕНТИЧНОСТЬ.
МОДЕРНИЗАЦИЯ. БУДУЩЕЕ

Нұрмуратов С., Құрманғалиева Ф.

Рухани құндылықтар қоғамның тұрақты
дамуының негізі.....71

Редакцияның мекен-жайы: 050010, Алматы қ., Шевченко көшесі, 28,
ҚР БҒМ Ғылым комитетінің РМҚК «Философия,

саясаттану және дінтану институты»
Тел.: +7 (727) 272-01-00, office@iph.kz
www.alfarabijournal.org

AL-FARABI

JOURNAL OF SOCIO- HUMANITARIAN STUDIES

ҚР БҒМ
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ
РМҚК «ФИЛОСОФИЯ,
САЯСАТТАНУ ЖӘНЕ
ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ»

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

Журнал ҚР БҒМ Білім және ғылым саласындағы бақылау комитетінің философия және саяси ғылымдары бойынша негізгі ғылыми нәтижелерін жариялайтын 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



АЛ-ФАРАБИ

ЖУРНАЛ СОЦИОГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

АЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 1 (73) 2021 г.

Паридинова Б.

Наразылықтар: шетелдік жарияланымдарға шолу.....84

ӨТКЕН ШАҚ ПЕН БОЛАШАҚТЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК
МӘДЕНИ АЯСЫНДАҒЫ ДІН –
РЕЛИГИЯ В СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ КОНТЕКСТАХ
ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО

Исмагамбетова З., Балпанов Н.,

Карабаева А., Мирзабекова А.

Формирование религиозной толерантности
и интолерантности в контексте западной
средневековой культуры.....96

Укенов А.

Дін және халықаралық қатынастар.....112

Мир-Багирзаде С.

Ислам в Азербайджане.....123

МЕРЕЙТОЙЛАР – ЮБИЛЕЙНЫЕ ДАТЫ

Әлжан Қ.

Гуманитарлық ғылымдар полиглоты.....137

Біздің авторлар – Наши авторы.....143

Our authors.....144

Content.....145

РГКП «ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ
И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ»
КОМИТЕТА НАУКИ
МОН 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 МОН 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

Адрес редакции: 050010, город Алматы, ул. Шевченко, 28.
РГКП «Институт философии, политологии и религиоведения»
Комитета науки МОН РК
Тел.: +7 (727) 272-01-00, office@iph.kz
www.alfarabijournal.org

ӘЛ-ФАРАБИ ІЛІМІНДЕГІ АНТРОПОЛОГИЯЛЫҚ ЭТИКАСОФИЯ

Раев Дәулетбек Сәдуақасұлы

rayev53@mail.ru

Абылай хан атындағы ҚазХҚжӘТУ (Алматы, Қазақстан)

Raev Dauletbek

rayev53@mail.ru

Ablai khan KazUIR & WL (Almaty, Kazakhstan)

Аңдатпа. Мақаланың мақсаты әл-Фарабидің рухани мұрасындағы әлеуметтік-этикалық ілімі және оның антропологиялық этикасофиясының танымдық-тағылымдық астарын ашып, қазіргі кездегі әлеуметтік кеңістіктегі моральдық сипатына тоқталып, қоғам үшін маңыздылығын ашу. Әл-Фарабидің философиялық мұраларында ұлттық кодымыздың бірегей рухани негіздері жатқанына және ол ғылыми танымның негізі ретінде зор рөл атқаратынына зер салып, мақалада Фараби іліміндегі «бақыт» концепциясында адам мінезінің антропоцентристік сипаты қарастырылады.

Осы тұрғыдан алғанда мақаланың міндетіне: 1) қазақ топырағынан шыққан Шығыс ғұламасының еңбектеріндегі әлеуметтік кеңістіктің адами болмысын ашу; 2) жалпы адамзаттың антропоцентристік табиғатын айқындау; 3) қоғамның өзгеруі адам мінезінің өзгеруіне тәуелді болуының этикагендік тамырын анықтау; 4) олардың мұсылмандық интеллектуалдық мәдениеттегі әмбебап мәнін ашу және осылардың терең рухани әлеуетін ашып көрсетуді жатқызуға болады. Мақалада қоғамдағы моральдық уақыт пен моральдық кеңістікті Шығыс ойшылының ілімі арқылы талдауға қадам жасалды. Осыған байланысты мәселенің бүгінгі мен келешегіне көз жүгіртуге мүмкіндік туады, оның маңыздылығы арта түседі, оны одан әрі зерттеуге жол ашылады.

Түйін сөздер: адам, мінез, мораль, моральдық кеңістік, әлеуметтік қатынас, антропоцентристік құбылыс, этикасофия.

Кіріспе

Әл-Фарабидің әлеуметтік-этикалық көзқарастарын зерттеу бүгінгі Тәуелсіз Қазақстанда кемел қоғамды қалыптастыру жағдайында зор маңызға ие болып отыр. Қоғам жүйесін теориялық тұрғыдан қарастыра отырып, ұлы ойшылдың көтерген көптеген әлеуметтік философиялық концепцияларының өзегінде арқау болып тұрған мәселе, біздің пікірімізше – адамның моральдық болмысына негізделген әлеуметтік мінез феноме-

нін қарастыратын платформасы. «Оның ойлары барлығынан бұрын адам туралы және оның мәселелеріне қатысты басты сұрақтарды пайымдауға негізделді», – деген Ж. Алтаевтың [1, 94 б.] ой тұжырымы соны нұсқап тұр. Шындығында да оның «бақыт» категориясы интегралдық тұрғыда кешегі мен қазіргі қоғамдағы адамдардың өзара қарым-қатынастарындағы адамгершілікті, мейірімді мінез көрсету мәселесіне келіп тоғысатынын, әрі оның өзектілігін айқындай түседі.

Мәселенің өзектілігіне себеп болған басты фактор – бүгінгі қоғамдағы «моральдық мәңгүрттік» тенденцияның қалыптасуы десек артық айтпағандық. Осы ойды Қали Сәрсенбайдың, бүгінгі адамдардың әлеуметтік мінезін сипаттай келіп: «Қолдан жасалған қайраткерлер, орташа таланттар көбейген заман. Әрине, ондай қайраткерлердің мінезі де қолдан жасалынады, кісілік, кішілік қасиеті де аз болады. Уәде бергіш, алдампаз. Екі сөйлейді. Одан кейін жұртқа қайдан сүйкімі болсын» [2], – деген көзқарасы растай түседі. Осы ретте жуырда ғана болып өткен мемлекеттік қызмет істері агенттігінің Алматы қаласы бойынша департаменті мәлімдемесіне сілтеме жасауға болады. Онда мемлекеттік қызмет істері агенттігінің Алматы қаласы бойынша департаментінің басшысы Д. Сәкеновтің [3] төрағалығымен Алматы қаласы Әдеп жөніндегі кеңесінің отырысында бағынышты мемлекеттік қызметкерлер тарапынан сыбайлас жемқорлық бойынша құқық бұзушылықтар жасалғаны үшін орган басшыларының жауапкершілігін арттыру, әдеп жөніндегі уәкілдердің қызметін күшейту өзекті мәселелер қатарында аталады. Міне бұл бүгінгі қоғамдағы әр азаматтың әлеуметтік мінезіндегі моральдық тенденцияларды білдіріп, біздің зерттеу объектіміздің өзектілігін білдірсе керек. Бүгінгі адам «әдепсіз әдеттер агрегатына» айналуға десек қателеспейміз. Осыдан келіп өмірдің барлық қыры түгелдей таза күйінде натуралдық-прагматистік сипатта бола бермейтін, сонымен бірге тылсым қуатқа ие болатын рухани-этикалық сипат алатынын ескеру қажеттігі туындайды. Ал ол өзінің терең антропогендік этикасофиялық мәселе болатынын дәлелдей түседі.

Бұдан мәселенің прагматистік көкейкесті дәрежесін анықтауда мынадай терориялық мәселелердің астарына үңілуді қажет етеді. Біріншіден, әр адамның мінезі кең мағынада әлеуметтік феномен болатынына зер салу. Екіншіден, адам мінезінің әлі құпиясы ашыла қоймаған рухани-моральдық трансцендент универсум болатынына баса көңіл аудару. Үшіншіден, кез-келген қоғамның даму қарқыны мен жетілу дәрежесі адам мінезіне тәуелді құбылыс болуының онтогендік тұстарына талдау жасау. Ә. Бөкейхановтың: «Ұлтына, жұртына қызмет қылу білімнен емес, мінезден» [4, 8 б.], – дегені соны растай түседі. Бүгінгі қоғам мен мемлекеттің билік жүйесі осы мәселелер жөнінде ойлануы керек

секілді. Демек, қазіргі қоғам үшін адамның моральдық сапасы, оның рухани-құндылықтық әлеуеті басымдық мәртебеде болуы қымбат болып отырғанын мойындауымыз керек. Б. Момышұлының: «Адамның әр қаракетінен оның жан дүниесінің сыры аңғарылады» [4, 125 б.], – дегенінің мәнісі сонда болар.

Зерттеу әдіснамасы

Әл-Фараби іліміндегі антропологиялық этикасофияны анықтауда герменевтикалық, онтологиялық, антропологиялық, аксиологиялық, концептуалды талдау әдісі қолданылады. Қоғамдағы әлеуметтік мінездің философиялық мәнін ашу үшін ең алдымен, қоғамның антропогендік мәнін ашуда антропологиялық талдау әдісі қолданылады. Өйткені, «қоғам» ұғымы энтостық тұрғыда «адам» феноменіне негізделетін антропогендік күрделі жүйе. Сонымен бірге, қоғамның мораль орталықтық сипатын ашуда этикалық-құндылықтық талдау әдісі айналымға енгізіледі. Қоғамның әлеуметтік мінездік болмысын көрсету барысында этикалық детерминизм принципі қолданысқа енеді. Осы тұста Фарабидің этикалық ілімдеріне қатысты философиялық герменевтикалық, ұғымдық когнитивистика әдістері де орын алады. Зерттеу жұмысында, тарихи-логикалық, компаративистикалық, праксиологиялық, этикасофиялық, контент талдау, эпистолярлық сияқты ғылыми талдау әдістер қолданылады.

Қоғамның этика-антропологиялық негіз теориясы

Алдымен біз мақалада қоғамның «антропологиялық онтогенезі» деген концептіні негізгі теориялық ұстаным ретінде басшылыққа ала отырып, оның онто-социогендік тамырына үңілгенді жөн санаймыз.

Біріншіден, философия тарихының ежелгі көне дәуірінен бастап қоғамның рухани даму мәселесі адамтану мәселесімен байланыстырыла қарастырылып, оның моральдық интеллектуалдық жетілуіне тәуелдендірілгеніне адамзат тарихы куә. Әл-Фарабидің теориялық-рухани мұрасындағы бақыт феноменінің – адам туралы білімнің ең негізгі ұғымдар қатарына жатқызылғаны сондықтан болар. Себебі, ойшыл: «Адамның басына қонған бақыттың тұрақты болуы жақсы мінез-құлыққа байланысты» [5, 19 б.], – деген тоқтам жасайды. Осының өзінде мәселеге қатысты теориялық принциптің тегі жатқаны анық. Демек, Адам – кез-келген қоғам атаулыны түсіну мен түсіндірудің кілті болмақ. Бұл қоғамның этика-моральдық тегін іздеу оның онто-антропологиялық тамырына үңілу деген сияқты рухани контекске әкеледі. Кез-келген адамзат қоғамын, ондағы әлеуметтік қатынасты құрайтын да, бүлдіретін де,

түзейтін де сол «Адам» жаратылысы болатыны дау туғызбайды. Сайып келгенде бұл қоғамдағы қатынас атаулының адамнан басталып, адаммен аяқталатынын, яғни қоғамның антропоцентристік мәнін білдірмек. Олай болса қоғамдық қатынас адамдар арасындағы қатынастың нәтижесі немесе қоғамдағы қатынас әлеумет қатынасының рухани табиғатына тәуелді. Осы ретте Эйзенштейннің: «Табиғаттағы адам мен адамдағы Табиғат диалектикасынан басқа диалектика жоқ...» [6, 14 б.], – дегенінің мәнісі зор екенін айтқымыз келеді. Қоғамдық қатынас диалектикасы адамдардың өзара әлеуметтік қатынас диалектикасының көрінісі дейтін аксиома жүйесі туындайды.

Ал осы диалектикалық принципке сүйенетін болсақ, әлеуметтік қатынасты құрайтын жекелеген адамдардың өзара қатынас жүйесінің өзі болмыстық тұрғыдан алғанда адамдардың мінездік әрекеттерінің диалектикасынан тұратыны объективті құбылыс. Қоғамдағы мінез әлеумет мінезіне, ал соңғысы жеке адам мінезіне тәуелді болып шығады. М.Шоқай: «Жаман халық деген жоқ, жаман адамдар бар; адамгершілігі мол мемлекет деген болмайды, адамгершілігі мол адамдар болады» [4, 84 б.], – деп айтқан екен. Демек, дүниенің дидары оны жасаушы жеке адамдардың ой-өрісіне, іс-әрекетіне көп байланысты дегенді айтуға болады. Р. Хесс те осы ойды: «Адам – табиғаты тұрғысынан қоғамдық жануар. Сол себепті оның өмірдегі мінез-құлқын зерттейтін негізгі ғылым саясат болуы тиіс. Мораль да осы салаға кіреді» [7, 37-38 бб.], – деп жалғастырады. Міне осының бәрі қоғамдық құбылыстардың бәрінің әрі антропоцентристік, әрі моральдық сипат алатынын дәлелдей түседі.

Екіншіден, адамның мінезіне, оның моральдық болмысына, әдепке байланысты мәселе өзінің мәңгілік, шексіз мәселе болатыны анық. Демек адам болатын жерде әдеп, мораль мәселесі таусылмақ емес. Неге бұлай дейтін болсақ, ол адамның өз табиғатына байланысты болып шығады. Өйткені, адам жаратылысынан «бейкәміл құбылыс» дейтін аксиомалық таным қалыптасқанын ғылым біледі. Бұл аксиоманы әл-Фарабидің: «Бірінші Тұлға (Алла – Д.С.) – барлық жан біткеннің өмір сүруінің бастапқы себебі. ...Оның тіршілігі кәміл және болмысында басқаның бәрінен озық, Одан кәміл жетілген ешнәрсе жоқ...», – десе, ал адамның бейкәміл табиғатының себебін оған «...алдамшы тіршілік кемелділікке жетуге кедергі болады» [8, 42, 119 бб.] – деген ой-тұжырымдарымен дәлелдеуге болады. Осыдан мұсылман дініндегі «кәміл адам» концепциясы қалыптасқанын, Ж. Баласағұнның «бақытты адам» тұғырнамасы, әл-Фараби іліміндегі «бақытты қоғам» идеясы, Абай мұраларындағы «толық адам» концепті осыған байланысты болғанын түсіну қиын емес. Олай болса, адам аяқталмаған, үнемі жетілу, даму үстінде болатын жараты-

лыс. Осыдан бұл мәселе жалпы ейкумендік феномен-процесс болып қала береді дейтін ақиқат келіп шығады.

Үшіншіден, адам мінезі өзінің таза руханилық, құпиялылық, трансценденттік табиғатымен ерекшеленеді. Бұл мәселені әл-Фараби де мойындай келіп: «Әрекеттен туатын рахаттың ... басқа біреулері біз үшін ... анағұрлым құпиялау болады», – деп, олардың «құпиялары табиғи болып табылатынын» [8, 136 б.], – атап көрсетеді. Осы бір ойын Фараби енді бірде былайша көрсете білді: «...Пәлендей түрде көзге көрінген табиғи жандардың тіршілігі қазіргі уақытта байқалып отырған қалыптан басқаша, ендеше, олардың қазіргі кездегі тіршілігі олар үшін табиғи нәрсе емес, қайта олар үшін табиғи сипат алып отырған нәрсеге қарама-қарсы» [8, 119 б.]. «Адам баласы – Ұлы Жаратушының құдіретімен келген жұмбағы мен сыры қалың құбылыс. Құбылыс сырына қанша сүңгіп, тереңіне қанша бойласаң да, шеті мен шегіне жету мүмкін емес» [2], – деген пікір, осы ретте өте орынды, өйткені шындығы солай. Олай болса, қазақ халқының «мал аласы сыртында, адам аласы ішінде» дейтін халық ұстанымы, Адам – жаратылысынан өзіне өзі және басқаға да таныла бермейтін, ішкі рухани әлемі өзіне де, өзгеге де құпия болып қала беретін трансцендент әлем болатынын айғақтай түседі. Жоғарыда аталған ғұлама ойшылдардың да ілімдерінде айтылған адам, оның мінезі мен әрекеттеріне қатысты сан алуан идеялардың, пікірлер мен көзқарастардың, ойтұжырымдар мен болжамдардың бүгінге дейін айтылуы бұл мәселенің түпкі сырының ашылмауында деп білеміз. Сократтың адамның өзін-өзі тану мәселесін сонау антика заманында көтеруінің сыры осында болар.

Төртіншіден, адамдағы табиғи дуализм антропогендік мәңгілік қасиет деуге болады. Мәселен, Фараби: «Адам табиғи жандардың бірі, ал оның қазіргі кездегі тіршілігі табиғи тіршілік емес. ...Адам өзінің жаратылысына сәйкес келетін істі істемей, өзінің жаратылысына лайықсыз істі істейді» [8, 119-123 б.], – деп айтса, енді бірде осы ойын нақтылай келіп, адам өзінің «қарама-қарсылығымен бірге бола алатынын» және «адам» деген сөз осының екеуіне де ортақ есім ретінде қолданылады» – деп жазады. Бұл көзқарастан біз мұндай құбылыс адам табиғатына тән қасиет деген тұжырым жасауға мүмкіндік аламыз. Оған онтостық негіз – адамның әрі тәни, әрі рухани жаратылыс болуы. Фараби: «мінез – жанның айнасы» [5, 19 б.], – дей келіп, қос мінездің этикалық антропогенезі мойындалады. Ол ойшылдың «...жаман әдет жанның тәнмен қосылуынан келіп шығады...» [8, 120 б.], – деген ойымен көрініс табады. Осыған сәйкес адамның қажеттілігі екіге жарылады: тәни және рухани қажеттілік. Бұлар адам қалауының бағыттарын анықтап отырады, осыдан адамзатының горизонтальды әрі вертикалды тіршілік кеңістігі құралады. Әл-Фараби бақытты адамның жетілуі деген ойды анықтай келіп, «жетілу дегеннің өзі

...адамның қалауы» [8, 124 б.], – дейді және адам талпынатын қалаудың саны көп болатынына сілтеме жасайды. Ал олар адамның мінездік әрекетінің траекториясын көрсетеді. Мәселен, Абай өзінің жетінші қара сөзінде: «...Бала анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады. Біреуі – ішсек, жесек, ұйықтасам деп тұрады. Бұлар – тәннің құмары, бұлар болмаса, тән жанға үй бола алмайды, хәм өзі өспейді, қуат таппайды. Біреуі білсем екен демеклік. ...Көзі көрген, құлағы естігеннің бәрін сұрап, тыныштық көрмейді. Мұның бәрі – жан құмары, білсем екен, көрсем екен, үйренсем екен деген» [9, 103 б.], – деп келтіреді. Сайып келгенде бұлардың барлығы адамның табиғатына тән онтостық қасиеттер жүйесін құрайтыны анық.

Бесіншіден, жоғарыдағыдан туындайтын, ең бастысы – адам болмысында болатын оң және теріс мінездердің табиғи егіз құбылыс болуы. Бұл көзқарастың аксиомалық құзырын әл-Фарабидің ілімінен көруге болады. Мәселен, ол: «...Дүниеде мүмкін емес нәрсе жоқ. ...Біздің пікірімізше, мүмкін емес нәрсенің мүмкін болып шығуы да ықтимал болар еді» [8, 123 б.], – деп жазады. Демек, Фараби «зат атаулының субстанцияларында қарама-қарсы тіршіліктердің ...субстанциялары ...болу мүмкіндігі баса айтылады» [8, 123 б.], – деген ойды қозғайды. Шарифат бойынша, пенденің бір басында жақсы да, жаман да қасиеттер болады [10], теолог-дінтанушы Б. Сағындықұлының айтуынша, «адамның бойында 999 жақсы қасиеттің 999 жаман сыңары бар» [11, 29 б.]. Ал теоретик моралистерді тыңдайтын болсақ, адамзаты «ізгілік пен зұлымдық арасындағы алаңда» өмір сүріп, оның тіршілігі – «жақсылық пен жамандық» арасындағы күрес алаңы болатын көрінеді [12, 227 б.]. К. Ясперс оны әлемдік «күпия» деп атаған. Осы ретте Абайды тыңдасақ, жиырма сегізінші қара сөзінде: «...Жақсылық, жамандықты жаратқан – құдай, ләкин қылдырған құдай емес... деп, нанып, ұқсақ болар» [9, 126 б.], – деген тұжырымды оқимыз. Бұдан түйетініміз оны жасайтын адамның өзі әрі олар адамның табиғи болмысына тән онтогендік қасиеттер. Мұндағы басты онтогендік моральдық фактор – нәпсі. Өйткені ол оң іске де, теріс әрекетке жетелейтіні мойындалады.

Жоғарыдағыларды жинақтай келе біз жалпы әлеуметтік мінез антропоцентристік табиғатқа ие және ол шексіз өзгеріп отыратын рухани феномен деген қорытындыға келеміз. Осыған сүйене отырып, әл-Фарабидің әлеуметтік-этикалық трактаттарының басты арқауы – адамгершілікке бағытталған оң моральдық ұстанымдар болғанын негіздеуге болады. Бұл да мәселенің мәңгі этика-антропологиялық құбылыс болатынын дәлелдей түспек. Сондықтан қоғамның рухани болмысын зерттеуде оның моральдық-антропологиялық негізі мен теориясына сілтеме жасайтын, дәлірек айтқанда жеке тұлғаны, оның жеке даралығы мен мінез болмысы әлеуетін мойындайтын ғұламалардың ұтқыр тәжірибесі мен идеялық тұғырнамаларының маңызы арта түспек. Әл-Фарабидің адам болмысы

жөніндегі пікірінің ізгілікті мінезге тоғысуы соның дәлелі. Бұл – ұлттық мұраларымызды бүгінгі оң үрдістермен үйлестіре дамытуды көздейтін құбылыс болатыны сондықтан.

Әл-Фараби іліміндегі этикалық антропология

Әл-Фараби – адамдардың қоғамдық-әлеуметтік қатынасының түпкі мақсатын «Бақыт» категориясына жүгіндіре отырып, оның теориялық-әдіснамалық тұрғыдан талдай келіп, «Бақыт» – басым жағдайда моральдық құбылыс болатынын теориялық тұрғыда негіздей білген ғұлама. Ол – әлеуметтік қатынастың қалыптасуының онтогенездік физикасын адам мінезіне негіздеп және адамдардың іс-әрекеттік мінезі арқылы анықтай білген және осыған сәйкес оның онтостық рухани метафизикасын, оның доминанттық болмысын да ашуға ат салысқан шығыс классигі. Нақтырақ айтқанда Фараби – қоғамды рухани тұтастырушы ретіндегі адамның моральдық жүйесінің онтостық болмысын аша білген ғұламаның бірі және бірегейі. Біздің пайымдауымызша, осы ретте Әл-Фараби үшін басты рухани концептуалдық формула – «Бақытты қоғам – оң моральдық континуумдар синтезі» болған. Фарабидің түсінігінде «Бақыт» – әмбебап универсум категория. Бірақ бақыт универсумының тағдырын Фараби адамның моральдық болмыс-бітіміне тәуелдейді. Демек қоғамда ізгі мінез жүйесін қалыптастыру – әлеуметтің бақытты болу шарты.

Сондықтан ол осы, бір ғана «қоғам – рухани моральдық тұтастық» дейтін ғылыми-онтогенездік канонға бүкіл адамзат ейкуменіндегі қоғамдық болмыстың бар тағдырын – «Ұлы қоғам», «демократиялық қоғам», «сұжымдық қала-қоғам», «ізгілікті мемлекет», «қайырымды қала тұрғындары», «қайырымды қала басшылары», «меритократия», «қайырымды басшы», «олардың бақытқа жету жолдары» деген сияқты жағымды парадоксалды универсалилерге жүгіндірді. Бұл бір қарағанда – метафизикалық бағдарлама, ал екінші жағынан кәміл адамзатының – кемелденген ейкумені. Кемел қоғамның үлгі-сценарийі. Ал түптеп келгенде бұл – адамның потенциалды мінезінің даму тенденциясы. Осыдан қоғамның дамуы адамның немесе әлеумет мінезінің дамуына байланысқан диалектиканы көруге болады.

Енді осы диалектиканың онтогендік тамырына үңілуді жөн санаймыз. Осы мәселеге қатысты теориялық ұстанымдық постулаттарды әл-Фарабидің әлеуметтік-этикалық ілімінен табуға болады. Бұл диалектика жүйесіндегі басты факторды Фараби біріншіден, қоғамның антропоцентристик табиғатын мойындау арқылы көрсетеді. Мәселен, ол өзінің «Азаматтық саясат» трактатында: «Адам өзінің барлық істерінде тек ...біріккенде ғана қажетті нәрсеге қолы жететін және ең жоғарғы дәрежеде

жетілетін жануарлар түріне жатады» [13, 61 б.], – деп жазады. Мұнда ойшылдың «қоғам – адамдардың рухани моральдық тұтастығы» дейтін идеясі басты феномен болып тұрғанын анық байқаймыз. Өйткені, Фараби дүниені құрайтын алты элементтің бірі – «ақыл-парасатты жануарлар» [13, 31 б.], – деп адамды көрсетеді және оның пікірінше, қоғамның өзіндік ішкі әлеуметтік тепе-теңдігі сол ақыл-парасат иесі адамға тәуелді болып тұрғанын анық мойындайды. Әл-Фараби ақыл-парасаттық жетілу тек адам тегіне [13, 35 б.] ғана берілген деген ұстанымды айтады. Ойшыл адамның рухани жетілу парадигмасын алға тартады. Мұнда да оның адамға тән онтогенездік мәселеге көзімізді жеткізеді. Осы концепцияны ол адам қоғамын Ұлы, орташа, шағын қоғамдарға бөле отырып, «Ұлы қоғам дегеніміз – бірімен-бірі біріккен және біріне-бірі көмек көрсететін көп халықтардың жиынтығы» [13, 61 б.], – деген ой қорытындымен растай түседі. Рухани тұтастыққа негізделген қоғам – адамдардың кәміл мінезді қоғамы дейтін идея жатыр деп айтуға негіз бар.

Екінші бір онтогендік дәйек пікірді Фарабидің: «Адам пайда болысымен оның бойынан ең алдымен бітетін нәрсе – күш, яғни қабілет, ол осы күш арқылы қоректенеді»; «үстем күш, өзінің жаратылысында, барлық басқа күш атаулыны билеп-төстейді»; «талпынғыш күш – затты ұнататын немесе ұнатпай тастайтын күш»; «тәннің әрекетін туғызушы күштер, ...осылар арқылы іс-әрекет жасалады» [8, 73-75 бб.], – деген көзқарастарынан іздеуге болады.

Фараби: «Әрбір адам... өз өмірінің ...жаратылысында қабілетті болады, соның арқасында оның әрекеттері, жан аффектілері және ақыл-парасаты тиісінше жақсы болады немесе тиісінше жақсы болмай шығады. Осы қабілеттің арқасында адам тамаша да, оңбаған да әрекеттер жасайды» [8, 126 б.], – дей келіп, ғұлама өз ойын: «Бұның себебі мынада: адамда тамаша әрекет жасауға да, оңбаған әрекет жасауға да әуел бастан мүмкін қабілет бар. Дәл осы қабілеттің арқасында ол жақсы да, жаман да ақыл-парасатқа ие болады. Нақ осы сияқты, бұл қабілеттер жан аффектілеріне әсер етеді» [8, 127 б.], – деп жалғастырады. Осыдан адамның мінезіне онтостық негіз болатын «Қабілет – талпыныс – таңдау – әрекет» бастамалық формула пайда болады. Осы тұста ойшыл әлеуметтік онтосты меңзей отырып, адамның табиғи мінез-құлық континуумын анықтауға жол ашады. Әл-Фарабидің пікірінше, әрекеттер мен жан аффектілері адамның туа біткен қасиеті болып есептеледі [8, 127 б.]. Осыны мойындай отырып, Фараби: «...Ал осының арқасында жүре-тұра бойға даритын қабілет пайда болады» [8, 127 б.], – деп жазады. Жоғарыда келтірілген дәйектерге сенім арта келе, егер әрекет ету қабілеті адамға туа біткен қасиет болатын болса, онда белгілі бір деңгейде мінез көрсету де адамның табиғатына тән қасиет деген тұжырым жасауға бо-

лады. Фарабидің адамға тән іс-әрекет пен мінез-құлықтың онтогендік байланысын мойындайтыны анық.

Әл-Фараби: «Тамаша немесе оңбаған әрекеттер мен жан аффектілерін тудыратын күйдің түрін мінез-құлық деп атайды. Мінез-құлықтың арқасында адам оңбаған да, тамаша да әрекеттер жасайды» [8, 127 б.], – деп жазады. Ғұламаның пікірінше, адамның (жақсы, жаман) мінез-құлқының бастамасы «оның өзінің жаратылысына біткен потенциясында болуы мүмкін», ал осының негізінде туындаған адам «әрекеті ...актуалды түрде болады» [8, 129 б.], – десе енді бірде адам мінезі нормаларындағы шекті тұстарды, жақсы мінездің жаман мінезге ауысып кету шегін қозғай келіп, «жаратылысымыз бойынша өзіміздің бейімдірек тұратындарымыз бар болғандықтан біз бұлардан сақтануымыз керек. ...Қатерлі істің тұсында батылдығымыз жетпей қалушылық, жаратылысымызда өзіміз бейім тұратын сараңдық бұған мысал бола алады» [8, 134 б.], – деген пікірмен алдыңғыны дәлелді түрде бекіте түседі. Фараби тағы бірде: «...еркін әрекеттердің ішінде бақытқа жетуге бөгет жасайтындары да бар» [8, 85 б.], – дегенін, «...Бақытқа жетуге бөгет жасайтын әрекет жаман немесе сұмпайы әрекет болмақ» [8, 85 б.], – деп нақтылап бекіте түседі.

Мұндағы бізге қатысты ой – адамның әрекеттік мінез-құлқының оң және теріс бағытқа ауысу мүмкіндігінің табиғи құбылыс болуы туралы көзқарастың тағы бір дәлелдік тұсы. Адамның оң немесе теріс мінезі оның рухани немесе тәни қажеттіліктеріне тәуелді болатыны, сайып келгенде олардың барлығы антропоцентристік табиғатты иеленетіні дау туғызбайды. Бұдан біріншіден, адамның жаратылысынан жақсы және жаман мінезге бейім болуы онтогендік құбылыс болатыны анық, екіншіден адам мінезі әр кезде актуалды құбылыс болады дейтін ой қорытындылауға негіз бар.

Әл-Фараби: «Біз мінез-құлық сапаларының абзалы да, оңбағаны да жүре-тұра пайда болады дейміз» [8, 128 б.], – дейді. Олай болса, адамның қалыптасып дамуы және қоғамның да қалыптасып өркендеуі адамзаты мінезінің жетілуіне тәуелді құбылыс болатыны анық. Оған Фарабидің: «Адамның жетілуі оның мінез-құлқының жетілуіне сайма-сай келеді дейміз біз» [8, 129 б.], – деп айтқаны дәлел.

Біздің мәселеміз бойынша, үшінші бір дәйек негіз Фарабидің «ерік» категориясын адамның мінездік әрекетінің бастамасы ретінде қарастыруы. Мәселен, Қайта өрлеу дәуірінің гуманисті Эразм Роттердамский: «Еркін ерік – ізгі мен зұлым істерді анықтаушы түп негіз», – десе, М. Шоқай: «...еркіндік пен азаттыққа талпыну – табиғаттың болмай қоймайтын заңы тәріздес нәрсе» [4, 81 б.], – деп көрсетеді. Олай болса, ерік – мінез бастамасы деген концепцияны орнықтыруға болады. Ерік еркіндігі ең алдымен, адамның мінездік іс-әрекет қалауына негіз болмақ. Осы ойды фа-

рабитанушы ғалым, философия ғылымдарының докторы, профессор Ғ. Құрманғалиева да мойындай келе, егер адам өз қалауына сәйкес әрекет ететін болса, онда ол еркін адам болғаны деген көзқарасты білдіреді [14, 29 б.]. Осы реттегі Фарабидің пікірі: «Егер ...әрекеттер оның өзінің ықтиярына және өз еркімен таңдауына негізделетін болса, ...адам өзінің барлық әрекетінде тамаша әрекетті қалайтын болса және өмір бойында осылай ететін болса, сонда ғана ол бақытқа жетеді» [8, 126 б.], – дегенге тоғысады. Сонымен бірге ол өз көзқарасын: «Пайымдалған нәрсеге талпыну дегеніміз, тұтас алғанда, ерікке еркіндік беру деген сөз» [8, 84 б.], – деген тұжырыммен тиянақтай түседі. Демек, Фараби: «Ақыл-естің тілегенін жасауға парасаты және батылдығы жететін есті адамдар болады. Мұндай адамдарды біз әдетте, өзінің лайығынша, ерікті адам деп атаймыз» [8, 136 б.], – дей келіп ерік еркіндігі адамның сапалық деңгейінің де өлшемі болатындығын анықтай түседі. Теория қағидаларына сүйенетін болсақ, әрине бұған негіз болатын себеп – адамның төрт қасиетке ие болуы: ақыл, рух, нәпсі, көңіл деп түюге болады.

Сондай-ақ, Әл-Фараби бақытты адамның жетілуін оның қалауының артуымен байланысты деген ойды анық көрсетеді, өйткені ол «жетілушілік кез келген адам талпынатын мақсат, өйткені жетілу дегеннің өзі ...адамның қалауы» [8, 124 б.], – дей келіп, өз ойын «Шындығында игілік жаратылысынан сондай, оған адам өзінің қалауы және еркінше таңдауы арқылы жетуге болады...» [8, 92 б.], – деген уәждермен нақтылай түседі. Адам талпынатын қалаудың саны көп болатынына сілтеме жасай келе «бақыт солардың ішіндегі ең пайдалысы...» [8, 124 б.], – дегенді айтады.

Әл-Фараби іліміндегі антрапологиялық этиканы негіздейтін келесі бір төртінші дәйек, ол – адамзаттың бақытты өмірі және бүкіл қоғамдық бақытты жеке тұлға мінез-құлқымен байланыстыратын концепция. Әл-Фарабидің пайымдауынша, бақыт – табиғи құбылыс. Адам «...бақытқа еркін әрекет жасау жолымен жетеді, ал бұлардың бір бөлігі интеллектіге, бір бөлігі тәнге жатады...» [8, 84 б.], – деген тұжырым жасайды. Мұндағы біздің мәселемізге қатысты басты тұғырнама – ол біріншіден, бақыт феноменінің прагматикалық құбылыс болуы болса, екіншіден, бақыттың адам іс-әрекетіне тәуелді болуы, ойшыл үшіншіден, әрекеттің рухани және тәни қуат көздерін анықтай түседі, төртіншіден, бақыт категориясының субъектінің мінездік іс-әрекетінің жемісі болу идеясын көтереді. Сондықтан әл-Фараби бақытқа жету зұлымдыққа емес, ізгі мінезге ұмтылудың жемісі болады [8, 92 б.], – деген көзқарасты берік ұстанады.

Бұдан туындайтын қорытынды идея – әр адамның өз басы үшін жүзеге асыратын әрі тәни, әрі жани игілік. Фарабидің көзқарасынан туындайтын ерен идея – ол «Бақыт – ізгілікті мінездік әрекет» дейтін концепт сфера айқын көрінеді. Ал осы игілікті әрекет-мінездердің іске асырылу жолдары

мен механизмдерін әл-Фараби қандай мінездерден көре білді дейтін өзекті мәселе туындайды. Ойшыл бақытқа жеткізетін ізгілікті мінез түрлерін анықтауға тырысқан. Осы орайда Фарабиді тыңдасақ: «Бақытқа жетуге көмектесетін еркін әрекет... – қайырымдылық» [8, 85 б.], – дегенді атайды. Әл-Фараби бақыт пен мораль мәселесін тоғыстыра отырып, «бақыт дегеніміз – абсолютті қайырымдылық» [8, 405 б.], – деп жазады. Өйткені қайырымдылық – адамның басты мінездік формасы болатыны анық мойындалады. Қоғамдық-гуманитарлық эпистемасы тұрғысынан алғанда қайырымдылық мінездің өзі мәдени-моральдық өндірістің жемісі әрі әлеуметтің рухани тұтастығына қызмет ететін социумдық этикалық интенция. Осы тұстағы екінші бір идея – ол адамдардың қайырымдылық мінезі адамдардың рухани тұтастығымен бірлігіне қол жеткізудің, қоғамның бақытқа жету кілті болмақ дейтін концепт сфера. Ал қайырымды мінез «...тек ...ақыл-парасат күші арқылы ғана...» [8, 406 б.], жүзеге асатыны көрсетіледі. Ақыл-парасат адамды кәмілдікке жақындатады, ал кәмілдік бақытқа жету жолы, сонымен бірге ақыл-парасат кәмілдікке ұмтылыс жасауға, оны меңгеруге итермелейді деген идея анық байқалады.

Әл-Фараби рухани бірлік пен тұтастық бар жерде игілік бар дейтін идеяны көтере отырып, ізгі мінез – игіліктің болмыстық тегі дейтін теориялық-әдіснамалық прагманы туындатады. Қайырымды қаланы адамдардың қайырымдылықтың үлгісі ретінде санай отырып, әл-Фараби ондай қоғамға жетудің негізгі механизмінің бірі – қала тұрғындарының кісілік мінез кемелдігі деп мойындайды. Демек, қоғамның рухани бірлігінің рухани-моральдық негізін анықтайды. Ойшыл: «қайырымды қала тұрғындарының ...бойында қалыптасқан рухани жағдай олардың жандарын материядан азат етеді» [8, 105 б.], – деп жазады. Мұндағы басты идеологем – адамдар қаншалықты рухани кемелденген сайын, соншалықты дүиеқорлық пиғылдардан айырылып, қайырымды, адамгершілікті, ізгілікті қасиеттерге ие бола береді дейтін ұстанымға келіп тіреледі. Мұны әл-Фараби «тән – жан – парасат» арасындағы табиғи күрес үрдісі арқылы көрсетеді. Осы үштікте ойшыл «парасаттың» күш-қуатына зор үміт артады және оның табиғи мықты болмысына кәміл сенеді. Парасат «...жанды сырттан келіп жататын сезімдер мен барлық заттан босатып, материядан азат етеді» [8, 106 б.], – деп түйіндейді әл-Фараби.

Қорытынды

Мақалада зерттеу нысанына алынған мәселе төңірегіндегі ойымызды қорытындылай отырып, төмендегідей тұжырымдарды ұсынамыз. Фараби іліміндегі антропологиялық этикасофияға тереңірек үңілу барысын-

да байқалатын құбылыс, біріншіден, ол – қай кезде кезде де кез келген қоғамдық болмыс адамдардың моральдық бітіміне, әлеуметтік мінезіне тәуелді болуы тұрақты объективті жағдай болатындығы. Адамсыз қоғам, қоғамнан тыс адам бола алмайтыны абсолютті шындықты мойындауымыз керек. Екіншіден, адамның жаратылысынан оң және теріс мінезге бейім болуы онтогендік құбылыс. Оған Әл-Фарабидің: «Адамның жақсы әрекеттер жасауға да, жаман әрекеттер жасауға да туа бітті мүмкіндігі мен қабілет-қарымы жетеді» [5, 20 б.], – дегені дәлел. Үшіншіден, адамның қалыптасып даму және қоғамның да қалыптасып өркендеуі адамзаты мінезінің жетілуіне тәуелді құбылыс болатыны объективті жағдай. Төртіншіден, «қоғам – рухани моральдық тұтастық» дейтін ғылыми-онтогенездік канонның орнығуы негізді. Бесіншіден, ерік бостандығы – адамның мінездік бітімін құрайтын моральдық позициясының негізі, мінездің моральдық құзіретін анықтаушы басты фактор деп айта аламыз. Алтыншыдан, адам мінезі әр кезде әлеуетті өзекті құбылыс болады дейтін ой қорытындылауға негіз бар. Сол себепті әлеуметтік мінез феномені әр кезде кез келген биліктің басты назарында болуы тиіс әлеуметтік-моральдық парадигма болып қалатыны анық.

Сондықтан, әлеумет мінезі – талас, тартыс құралы емес, ол – бірлік пен ынтымақ, адамгершілік пен ізгілік қасиет құралы болғаны маңызды. Әдептілік, сыпайылық пен адамгершілік, ізеттілік пен кісілік мінез ежелден бері жеке адамның, қоғамның ой-санасын дамытып, жетілдіруде аса маңызды рөл атқарады. Мәселен, Әл-Фараби: «Мінез – жанның айнасы» [5, 19 б.], – десе Жүсіп Баласағұнның: «Жақсы мінез адамға азық та, киім де тауып береді» [5, 24 б.], – дегендері сондықтан болар.

Әл-Фараби: «Мінез-құлық міні – рухани кеселге жатады» [5, 17 б.], – дей келіп, оны тізгіндеу тұғырын ақыл-парасаттан іздеп: «Ақыл-парасат – адамның ойлауына, пайымдауына, ғылым мен өнердің қыр-сырын ұғуына, жақсы қылық пен жаман қылықтың ара жігін ашуына көмектесетін күш» [5, 19 б.], – деген тоқтамды дәріптей отырып, «мінез бен ақыл жарасса – адамгершілік ұтады» [5, 19 б.], – деп түйіндейді. Сонымен сөз соңында, А. Игунекидің сөзімен айтқанда, «Айла жүріс – ажалға айдар, айла ойлама, адал іс жаса» [5, 37 б.], – дегенді ескертеді. Конфуцидің айтуынша, адамды ізгі адамгершілік мінезге апаратын жол ол оның байлығы да, шыққан тегі немесе ортасы да емес, тәрбиесі болған [15]. Ал, Фараби айтқандай, «тәрбиелеу дегеніміз – адамның бойына білімге негізделген этикалық құндылықтар ...қуатын дарыту» [5, 19 б.], – деп айтқымыз келеді. Қоғам мүшелерінің әлеуметтік мінезі әр қоғамның күн тәртібінде болып, тәрбиелік маңызға ие болатын константалар қатарында бола береді. Осы тұрғыда аталмыш мақала қоғамдағы адами мінездің моральдық қырларын ғылыми тұрғыда зерттеуге жол ашады деп айтуға болады.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Алтаев Ж., Құранбек Ә., Асқар Л. Фарабитану. Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2019. – 140 б.
- 2 Сәрсенбай Қ. Мінез мектебі // Алматы Ақшамы. – 2019. – №118 (5781).
- 3 Басты мақсат – мемлекеттік қызмет заңнамасы мен әдеп нормаларын сақтау // Алматы Ақшамы. – 2020. – №27 (5846).
- 4 Зәңгіров Е. Ұлт рухы: қанатты сөздер. – Алматы: «Арна-б», 2015. – 160 б.
- 5 Шаймерденұлы Е. Қазақ афоризмдері (қазақ афористикасы: бағзыдан бүгінге дейін). – Алматы: «Алматы кітап» баспасы, 2008. – 304 б.
- 6 Делөз. Ж. Кино-1. Бейне-қозғалыс. Т.1. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2020. – 260 б.
- 7 Хесс Р. Философияның ең таңдаулы 25 кітабы. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2019. – 360 б.
- 8 Әбу Насыр әл-Фараби. 10 томдық шығармалар жинағы. 4-том. Әлеуметтік философия. Этика. Эстетика. – Астана: «Логос – Астана» ЖШС, 2007. – 296 б.
- 9 Абай (Ибраһим Құнанбаев). Екі томдық шығармалар жинағы. Т.2. Аудармалар мен қара сөздер. – Алматы: «Жазушы», 1986. – 200 б.
- 10 Құран кәрім. Бақара сүресі, 117-аят. – Алматы: «Жазушы», 1991. – 578 б.
- 11 Сағындықұлы Б. Ғаламның ғажайып сырлары. – Алматы: «Ғылым», 1997. – 269 б.
- 12 Диденко Б. Этическая антропология (Видизм). – М.: ООО «ФЭРИ – В», 2003. – 560 с.
- 13 Әбу Насыр әл-Фараби. 10 томдық шығармалар жинағы. 5-том. Әлеуметтік философия. Этика. Эстетика. – Астана: «Логос – Астана» ЖШС, 2007. – 304 б.
- 14 Идеалы ал-Фараби и гуманитарное развитие современного Казахстана. Коллективная монография / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2014. – 232 с.
- 15 Конфуций. Беседы и суждения. – СПб., ООО «Кристалл», 1999. – 1120 с.

Transliteration

- 1 Altaev J., Qūranbek Ä., Asqar L. Farabitanu [Farabiology]. Oqu qūraly. – Almaty: Qazaq universiteti, 2019. – 140 b.
- 2 Särsenbai Q. Minez mektebi [School of Behavior] // Almaty Aqşamy. – 2019. – №118 (5781).
- 3 Basty maqsat – memlekettik qyzmet zañnamasy men ädep normalaryn saqtau [The Main Goal is to Comply with the Legislation and Ethics of Public Service] // Almaty Aqşamy. – 2020. – №27 (5846).
- 4 Zäñgirov E. Ült ruhy: qanatty sözder [The Spirit of the Nation: Winged Words]. – Almaty: «Arna-b», 2015. – 160 b.
- 5 Şaimerdenūly E. Qazaq aforizmderi (qazaq aforistikasy: bağzydan büginge deiin) [Kazakh Aphorisms (Kazakh Aphorisms: From Ancient Times to the Present)]. – Almaty: «Almaty kitap» baspasy, 2008. – 304 b.

6 Delöz. J. Kino-1. Beine-qozğalys [Movie-1. Video Movement]. T.1. – Almaty: «Ülttyq audarma brosy» qoğamdyq qory, 2020. – 260 b.

7 Hess R. Filosofıяnyñ eñ tañdauly 25 kitaby [25 best Books of Philosophy]. – Almaty: «Ülttyq audarma brosy» qoğamdyq qory, 2019. – 360 b.

8 Äbu Nasyr әl-Farabi. 10 tomdyq шығармалар жинағы [Collection of Works in 10 Volumes]. 4-tom. Әлеуметтік философия. Etika. Estetika. – Astana: «Logos – Astana» JSS, 2007. – 296 b.

9 Abai (İbrahim Qūnanbaev). Eki tomdyq шығармалар жинағы [A Two-Volume Collection of Works]. T.2. Audarmalar men qara sözder. – Almaty: «Jazuşy», 1986. – 200 b.

10 Qūran kәrim. Baqara süresi, 117-аят [He Holy Quran. Surah Al-Baqara, Verse 117]. – Almaty: «Jazuşy», 1991. – 578 b.

11 Saғыndyqūly B. Ğalamnyñ ğajaiyp syrlary [Wonderful Secrets of the Universe]. – Almaty: «Ğylym», 1997. – 269 b.

12 Didenko B. Elicheskaya antropologıя (Vidizm) [Ethical Anthropology (Vidism)]. – M.: ООО «FERI – V», 2003. – 560 s.

13 Äbu Nasyr әl-Farabi. 10 tomdyq шығармалар жинағы [Collection of Works in 10 Volumes]. 5-tom. Әлеуметтік философия. Etika. Estetika. – Astana: «Logos – Astana» JSS, 2007. – 304 b.

14 İdealy al-Farabi i gumanitarnoe razvitie sovremennogo Kazahstana [Al-Farabi's Ideals and the Humanitarian Development of Modern Kazakhstan]. Kollektivnaya monografıя / Pod ob. red. Z.K. Şaukenovoi. – Almaty: İFPR KN MON RK, 2014. – 232 s.

15 Konfusii. Besedy i sujdenıя [Conversations and Judgments]. – SPb., ООО «Kristall», 1999. – 1120 s.

Раев Д.С.

Антропологическая этикасофия в учении аль-Фараби

Аннотация. Целью статьи является осмысление нравственной природы современного социального пространства и его значения для развития общества в контексте социально-этического учения аль-Фараби и особенностей когнитивных основ его антропологической этикасофии. Подчеркивая, что философское наследие аль-Фараби является уникальной духовной основой нашего национального кода, а также играет важную роль в качестве основы научного знания, в статье рассматривается антропоцентрическая природа человеческой натуры в концепции счастья аль-Фараби.

С этой точки зрения в статье: 1) раскрывается человеческое бытие в социальном пространстве, согласно трудам восточного ученого, уроженца казахской земли; 2) определяется антропоцентрическая природа сущности всего человечества; 3) определяются этикогенные корни того факта, что изменение общества зависит от изменения поведения человека; 4) раскрывается их универсальное значение и глубокий духовный потенциал в мусульманской интеллектуальной

культуре. В статье осуществляется шаг в сторону анализа морального времени и морального пространства социума через учение восточного мыслителя. Это дает возможность взглянуть на настоящее и будущее проблемы, что делает ее все более важной и определяет ее дальнейшее изучение.

Ключевые слова: человек, поведение, мораль, моральное пространство, социальные отношения, антропоцентрический феномен, этикасофия.

Raev D.

Anthropological Ethicasophy in the Teachings of Al-Farabi

Abstract. The purpose of the article is to comprehend the moral nature of modern social space and its significance for the development of society in the context of the social and ethical teachings of al-Farabi and the peculiarities of the cognitive foundations of his anthropological ethicasophy. Emphasizing that the philosophical heritage of al-Farabi is the unique spiritual basis of our national code, and also plays an important role as the basis of scientific knowledge, the article examines the anthropocentric nature of human nature in al-Farabi's concept of happiness.

From this point of view, the article: 1) reveals human existence in social space, according to the works of an oriental scientist, a native of the Kazakh land; 2) the anthropocentric nature of the essence of all mankind is determined; 3) the ethical roots of the fact that the change in society depends on the change in human behavior are determined; 4) reveals their universal meaning and deep spiritual potential in the Muslim intellectual culture. The article takes a step towards the analysis of the moral time and moral space of society through the teachings of the Eastern thinker. This gives an opportunity to look at the present and the future of the problem, which makes it more and more important and determines its further study.

Key words: human, behavior, morality, moral space, social relations, anthropocentric phenomenon, ethicasophia.

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА В НАСЛЕДИИ АЛЬ-ФАРАБИ

Рамаданова Жанна Дидарбековна

zh.ramadanova@mail.ru

КазНПУ имени Абая (Алматы, Казахстан)

Ramadanova Zhanna

zh.ramadanova@mail.ru

Abai KazNPU (Almaty, Kazakhstan)

Аннотация: В статье освещается философия человека Абу Насра аль-Фараби и показывается, что его философская система является целостным учением о великой миссии человека в мире. В статье подчеркивается позиция аль-Фараби о том, что человек, наделенный самостоятельной волей и выбором, является центром мировоззренческой конструкции и преобразователем мироздания, в основу которого Творцом Вселенной заложена удивительная гармония.

Автор полагает, что, несмотря на сложность освоения обширного наследия аль-Фараби, в повседневной жизни и на практике можно применять отдельные аспекты его учения, чтобы «познать самих себя» и границы своих возможностей. В качестве руководства к использованию в повседневной жизни человека приводятся учение аль-Фараби об «искусном приеме, с помощью которого мы можем обрести хороший нрав»; о «мере», или «золотой середине»; а также учение, которое дает ощутимые результаты, – учение о «знании и действии». В статье получает обоснование тезис аль-Фараби о том, что для достижения своего высшего предназначения – счастья – человеку необходимо не только получать знания, но и самосовершенствоваться в соответствии с полученными знаниями и трудиться, реализовывая свои знания и потенциальные способности в действительности.

Ключевые слова: наследие аль-Фараби, философия человека, достижение счастья, «искусный прием», «хороший нрав», «золотая середина», «знание и действие».

Введение

Проблемы средневековой эпохи нашли отражение в творчестве аль-Фараби, в его воззрениях на мир, человека и общество, на весь комплекс явлений эпохи. Философия аль-Фараби была прогрессивным мировоззрением, связанным с верой в возможности человека и его разума к совершенствованию, что противоречило предрассудкам того времени. «Философия – не просто сознание эпохи, а эпохальное сознание. Тем самым она включается в контекст реального исторического движения не просто как отблеск времени, ненужный придаток, а конституирующий момент, в

котором схвачен строй мыслей и переживаний людей эпохи во всем напряжении столкновения идей, характеров, классовых сил», – писал член-корреспондент НАН Казахской ССР, доктор философских наук, профессор Агын Хайруллович Касымжанов [1, с. 32].

Философская система Абу Насра аль-Фараби является целостным учением о великой миссии человека в мире. В его философии человек, наделенный Создателем самостоятельной волей и выбором, является центром мировоззренческой конструкции и преобразователем мироздания, в основу которого Творцом Вселенной заложена удивительная гармония.

По аль-Фараби, Вселенная устроена на всеобщих законах гармонии, в соответствии с которыми должен жить человек: «Все сущее предназначено для достижения наивысшего совершенства, которого оно может достичь в соответствии с присущей ему ступенью в бытии. То, что положено из этого человеку [вообще], носит название наивысшего счастья» [2, с. 325].

В доказательство слов аль-Фараби можно привести следующие данные. В 50-60-е годы ученые открыли, что возникновение жизни и разума во Вселенной обусловлено фундаментальными физическими постоянными (ФФП), такими как c (скорость света), e (заряд электрона), g (гравитационная постоянная) и другими. Изменение хотя бы на 1% любой из ФФП привело бы к сдвигу и остальных постоянных. Например, в результате сдвига гравитационной постоянной g планеты падали бы на звезду или удалялись бы, как угодно, далеко и т.п. [3].

Это значит, что Вселенная устроена именно так, как это необходимо для возникновения жизни. Если бы физические константы были чуть иными, жизнь была бы невозможна. Это явилось основой для возникновения синергетической науки в космологии, которая изучает процессы, пытаясь увидеть за ними законы самоорганизации вселенной.

Введенный английским математиком Б. Картером термин «антропный принцип» стал предметом обсуждений сторонников концепции сверхъестественного сотворения мира, предполагающих в антропном (человеческом) принципе убедительное доказательство того, что Вселенная и жизнь не могли возникнуть случайно, а были созданы в соответствии с замыслом Творца. Из этого следует, что все в нашем мире создано для жизни человека, иначе говоря, – для осуществления им своего высшего предназначения. Это подтверждает вышеприведенные слова Абу Насра аль-Фараби о гармоничном устройстве мира и месте человека в нем. И только от самого человека, его осознанности и ответственности за тот мир, в котором он живет, зависит дальнейшая судьба человечества.

Методология исследования

В исследовании дается аксиологическая оценка мировоззрению аль-Фараби и указываются пути практического применения положений его философии человека. Методами исследования являются теоретический анализ философии человека аль-Фараби, средства формальной и диалектической логики, интеллектуальная интуиция в понимании сути понятий, философская компаративистика, посредством аналогий дающая параллели в сравниваемых понятиях, восхождение от абстрактного к конкретному и обратно в понимании философских понятий, а также единство исторического и логического методов познания. Основную методологию, применяемую в данном исследовании, можно определить как философию познания и практического действия.

«Береги в себе человечность»

Выдающийся философ средневековой эпохи аль-Фараби в учении о добродетельном городе большое внимание уделил проблеме нравственного воспитания человека, в котором важную роль играет проблема обучения. Добродетельные поступки, считал аль-Фараби, совершаются на основе знания человека. Знания прививаются человеку в результате обучения, под которым он понимает способ приобретения нравственных добродетелей и овладения знаниями. Оно связано с совершенствованием интеллекта человека. Посредством обучения человек приобретает мыслительные добродетели, а посредством воспитания – добродетели характера. Воспитание также предполагает совершение добрых дел, культивирование мотивации к совершению добродетельных поступков, которые обусловлены знанием [2, с. 320].

Великий казахский поэт, мыслитель Абай Кунанбаев в 17-слове из «Слов назидания», описывая спор Воли, Разума и Сердца о том, кто из них важнее, пишет: «Вам следует объединиться (воле, уму и сердцу – Ж.Р.) и во всем повиноваться Сердцу. Если вы все трое мирно уживетесь в одном человеке, то прахом с его ног можно будет исцелять незрячих. Не найдете согласия, я отдам предпочтение Сердцу. Береги в себе человечность. Всевышний судит о нас по этому признаку. Так сказано и в писаниях», – сказала Наука» [4, с.78].

Вышеприведенные слова аль-Фараби и Абая подтверждают высказывания великих умов человечества, таких как Сократ, Платон, Иммануил Кант и других, которые в разной форме утверждают о необходимости в человеке человечности, делая акцент на добродетели, «хорошем нраве» и «моральном кодексе внутри», заложенном Создателем в «сердце» человека.

Из вышеприведенных высказываний также вытекает, что человек для достижения счастья должен самосовершенствоваться в нравственном плане по мере своих возможностей и самореализовывать свои природные потенциалы, иначе говоря, – таланты и способности. И при обучении и воспитании очень важно прививать «привычку к хорошему нраву», то есть нравственным, добродетельным действиям.

В отличие от взглядов ортодоксального ислама, согласно которым, все в жизни человека предопределено, аль-Фараби утверждает, что как добродетельные, так и порочные качества приобретаются человеком в процессе его жизнедеятельности. Равным образом благие и не достойные поступки и действия человека совершаются им самим и поэтому они полностью зависят от него. Если человек обладает добродетельными качествами, то добродетельными будут его образ жизни, поведение, поступки и дела. В течение жизни человек должен укреплять свой нрав, так как, обладая слабым нравом, он может быть подвержен плохому влиянию и, тем самым, утратив свои добродетельные качества, стать человеком с плохим нравом [2, с. 11]. В случае, когда пытливый ум сочетается с хорошим характером, человек может добиться совершенства. И устойчивый «сложившийся хороший нрав», который трудно переломить к «безобразному» нраву, можно приобрести с помощью повторений добродетельных действий.

Аль-Фараби как систематизатор академизма и перипатетизма

Аль-Фараби был систематизатором академизма и перипатетизма, развивая учения Платона и Аристотеля. В одном из своих трудов «Об общности взглядов двух философов – Божественного Платона и Аристотеля» Второй Учитель рассматривает представления и взгляды Платона и Аристотеля на гражданское общество как дополняющие друг друга. Изречение аль-Фараби из его трактата «О достижении счастья»: «Философия в таком качестве пришла к нам от греков: от Платона и Аристотеля. Каждый из них дал нам не только философию, но и путь к ней, и путь к ее созданию при ее упадке и исчезновении... Из этого явствует, что их цель в том, что они нам дали, едина. Они оба пытались изложить одну и ту же философию – философию Платона и ее части, ступени ее частей от первой до последней. Вот последнее, что мы извлекли из этой книги» [2, с. 348-349], – свидетельствует о том, что философия Аристотеля, по мнению аль-Фараби, являясь систематизацией философского знания своего времени, хоть и противоречила в каких-то моментах идеям Платона, по своей сути является продолжением его философии. Сходное мнение высказал и британский математик, логик, философ А.Н. Уайтхэд, характеризуя европейскую философию как представляющую собой «ряд примечаний к Платону»: The

safest general characterization of the European philosophical tradition is that it consists of a series of footnotes to Plato. I do not mean the systematic scheme of thought which scholars have doubtfully extracted from his writings. I allude to the wealth of general ideas scattered through them [5, p. 39].

Знаменитое выражение Аристотеля, говорящее о том, что истина дороже авторитета, подтверждается словами аль-Фараби об Аристотеле, в которых он утверждает, что любовь к Аристотелю не должна приводить к предпочтению его истине, равно как и ненависть к нему не должна приводить к желанию во всем его опровергать. Этот тезис аль-Фараби свидетельствует о том, насколько в своей мудрости Второй Учитель достиг совершенства.

***«Искусный прием, с помощью которого
мы можем обрести хороший нрав»***

В философии аль-Фараби человек наделен Создателем самостоятельной волей и выбором «приобретать нравственные качества», поэтому он может самосовершенствоваться и самовоспитываться, применяя «искусный прием, с помощью которого мы можем обрести хороший нрав», который дается в его произведении «Указание пути к счастью» [2, с. 19-31]. Для самосовершенствования, считает Великий Учитель, необходимо иметь добродетельный нрав, который приобретается в результате воспитания и совершения привычных действий. Привычка является результатом многократного и частого повторения каких-либо действий и, приводя к формированию хорошего нрава человека, становится инструментом воспитания [2, с. 12].

Абу Наср аль-Фараби приводит примеры нравственных качеств человека и того, как можно прийти к понятию «меры», иначе говоря, «золотой середины» или равновесия, понятием которой пронизана античная и древневосточная философия. О нем писали еще Конфуций (551-479 до н.э.) и Аристотель (384-322 до н.э.). Известно, что девиз «Ничего слишком» («Всё в меру») был начертан на храме Аполлона в Дельфах. Принцип «золотой середины», уравнивающая противоположности, играл важную роль в мировоззрении философов Древнего мира, и, выражая идеал гармоничного устройства, активно использовался в практике нравственного воспитания человека и общества.

Аль-Фараби, как Конфуций и Аристотель, в своих социально-этических взглядах утверждает, что нарушение меры, приводящее или к избытку, или к недостатку, становится причиной нарушения равновесия, гармонии. Если человек ест больше или меньше меры, то он теряет здоровье, если же он соблюдает меру, то он сохраняет здоровье. Умеренный физи-

ческий труд служит во благо человеку, а чрезмерный или недостаточный отнимает у него силы [2, с. 14-15]. Следовательно, только «мера» или «золотая середина» во всем приближает нас к «хорошим нравам», то есть к идеалу. Далее Абу Наср аль-Фараби приводит примеры, которые переключаются с примерами речей Сократа из диалогов Платона, с помощью которых можно предельно ясно определить ту самую золотую середину в нравах:

«Мы говорим, что храбрость — это хорошее нравственное качество, и достигается оно за счет умеренной смелости, проявленной в опасных делах и воздержании от них. Чрезмерная смелость в этих делах приводит к безрассудству, а недостаток смелости приводит к трусости, а это уже плохое нравственное качество...

...Щедрость возникает при мере, проявленной в сбережении и в трате денег. Чрезмерная бережливость и недостаточная трата денег приводят к скупости, а это плохое нравственное качество. Чрезмерная трата и недостаточная бережливость приводят к расточительству... » [2, с. 17-18].

Сравнивая избавление от плохого нрава с избавлением от недуга тела, аль-Фараби рассматривает, от избытка или недостатка какой привычки появился такой характер, так же как врач определяет, по причине злоупотребления или недостатка чего появилась болезнь. Средневековый философ считает плохой нрав душевным недугом, для устранения которого необходимо поступать так же, как поступает врач, сталкиваясь с болезненным недугом тела [2, с. 21]. Тот самый «искусный прием, с помощью которого мы можем обрести хороший нрав» описан им следующим образом: «... Действия, уклоняющиеся от меры в ту или иную сторону, способствуют получению или сохранению плохих нравов и устранению хороших нравов» [2, с. 15].

Поэтому, когда человек обнаруживает, что он отклоняется в ту или иную сторону от середины, что приводит его к крайностям, то он должен исправляться, менять свои взгляды, поведение, действия с целью достижения середины, чтобы «...всякий раз, когда мы с целью находим свою душу отклонившейся в какую-то сторону, мы совершаем действие, [присущее] другой крайности, и продолжаем совершать его, с тем чтобы насколько возможно достичь середины или приблизиться к ней» [2, с. 22].

Так, например, человек ленивый, желающий совершенствовать свой нрав, должен «совершать действие, [присущее] другой крайности», то есть усердно трудиться, пока труд ему не покажется легким. А человек, например, стеснительный и скромный, желающий стать более общительным, должен перебарывать себя и вступать в контакты с людьми, учиться выступать перед аудиторией, пока это ему не понравится. Для исправления других недостатков, например, агрессивности, легковерия, деспотизма,

человек должен практиковать противоположные нравы – сдержанность, скептицизм, чуткость. Таким образом, меняя привычки, можно поменять характер, считает Великий Учитель.

Идея «меры», или «золотой середины»

Абу Наср аль-Фараби предостерегает только от одной ошибки, которую многие допускают при самооценке своих поступков. Она заключается в том, что нередко человек отождествляет крайность с серединой, полагая, что она норма поведения. Человек может думать, что поступать безрассудно - это значит поступать храбро или быть расточительным - это значит быть щедрым, но это ошибочное суждение, так как тождество крайности с серединой на самом деле лишь внешнее, формальное. Поэтому, полагая, что это действительное тождество, человек совершает ошибку и ему необходимо избегать, как крайностей, так и этой ошибки [2, с. 23].

Идея «меры», или «золотой середины» как показатель стабильности, равновесия и условие выживания в природе и мироздании сегодня доказана и достижениями современных естественных наук. Реальный мир целостен, все части его причинно связаны, сплетены между собой. Человек же является составной частью природы и поэтому может развиваться лишь по тем же законам.

«Законы развития общества – это продолжение законов эволюции природы, которые однако окончательно еще не выявлены и не сформулированы», – считает Отто Вильгельмович Эстерле, доктор геолого-минералогических наук, эмигрировавший в 90-х годах прошлого столетия из Казахстана в Германию. Он утверждает: «Эволюция (развитие, самоорганизация) в этой целостной картине мира может быть представлена как непрерывный процесс вымирания нестабильных и потому короткоживущих крайностей и приближения к стабильной золотой середине на всех уровнях организации мироздания, например, в физике (наиболее стабильные элементарные частицы имеют средние параметры), в химии (химические связи со средними параметрами наиболее распространены), в биологии (средние параметры живых организмов наиболее распространены, живое стремится к средней температуре 310 К или 37°C и т.д.)» [6].

Значимость «меры», или «золотой середины», равновесия подтверждает и публикация Международного центра Рерихов «Учение Храма» [7], являющаяся продолжением труда Е.П. Блаватской и представляющая собой Наставления Учителей мудрости: «Закон всех законов – закон равновесия – наиболее важный как среди духовных, так и физических законов».

Философия как инструмент познания и действия

«Неотъемлемым компонентом проблемы определения места человека в средневековой философии был вопрос о взаимоотношении бога и человека, – читаем мы у А. Х. Касымжанова, – Этот столь же принципиальный вопрос, как и вопрос о возникновении мира, можно было решать либо опираясь на религиозно-ортодоксальные позиции: признавая всемогущество бога и полную зависимость от него человека в своих действиях; либо стоя на философских позициях: признавая созидательное действие бога в интеллектуальной сфере и приобщая к ней человека как обладателя разума» [1, с. 44-45]. Аль-Фараби утверждает, что человек самоопределяется посредством разума. Он считает, что философское постижение мира помогает человеку реализовать его истинную природу. Разуму аль-Фараби отдает несомненное предпочтение перед божественным откровением, выражая мировоззренческую позицию, отличную от ортодоксальной. И за это Абу Наср аль-Фараби был подвержен гонениям со стороны представителей ортодоксального ислама.

Мусульманская ортодоксальная мысль восточного средневековья, выполняя функции идеологического регулирования в обществе и влияя на все стороны жизни мусульманского общества, не одобряла взгляды аль-Фараби, в которых проявила себя его мировоззренческая позиция, утверждавшая приоритет философии перед религией. Аль-Фараби подчеркивал главенствующую роль философии в познании, ее гносеологические возможности в интеллектуальной деятельности. Относительно же религии он утверждал, что она «следует после философии», уступая ей по своим гносеологическим возможностям. Согласно аль-Фараби, религия полезна как удобная форма просвещения масс, далеких от философии.

В своем учении о государстве аль-Фараби развивает следующую аргументацию по поводу роли религии и философии в познавательной деятельности. Религия – такая форма мировоззрения, которая доказывает истинность своего знания посредством представления и воображения, философия же – форма мировоззрения, доказывающая истинность своего знания посредством обоснования и доказательства. Поэтому религия в большей степени удовлетворяет обыденное сознание, простых людей, недостаточно образованных, а философия соответствует запросам интеллектуалов, образованной части общества. Это знание достоверное, полученное интеллектуальной элитой. Философия поэтому стоит выше религии, и занятия ею предпочтительнее для тех, кто стремится в возвышенному.

Аль-Фараби говорит о том, что это древнее знание, пришедшее от халдеев к египтянам, затем к грекам, от них к сирийцам и потом к арабам. Греки, отмечает аль-Фараби, называли это знание «абсолютной мудростью»,

философия же была «любовью к мудрости». Люди, которые стремились познать эту мудрость, стали называться философами [2, с. 334-335].

Поскольку, в трактовке аль-Фараби, философия является совокупностью наук, содержащей в себе всю человеческую мудрость, Второй Учитель считает, что знание всегда должно быть подкреплено практикой, использованием этих знаний в жизни. Без использования на практике, по мнению аль-Фараби, знание мертво как потенция, не реализованная в жизни, как неиспользованный талант. Аль-Фараби утверждает единство разума и добродетели, подчеркивая, что у философа интеллектуальная добродетель не существует вне добрых дел, поступков и поведения [2, с. 341].

В мировоззрении аль-Фараби, в его идеальном государстве «первый глава», то есть глава государства, должен быть философом, который может претворять свои глубокие познания в жизнь, актуализируя их, делая их «умопостигаемыми», наглядными для понимания простым народом. Аль-Фараби не делает различий между философом и правителем, так философ владеет знанием, того, как правильно руководить государством и его гражданами, а глава государства должен руководствоваться в своей практической деятельности принципами и правилами руководства, которыми владеет философ [2, с. 336].

Под «греками», владевшими этим знанием «абсолютной мудрости», аль-Фараби определенно имеет ввиду «отцов человечества»: Сократа, Платона и Аристотеля. Известно, что Сократ отождествлял добродетель и знание, а зло понимал как незнание. По мнению Сократа, человек, познавший истину, великую мудрость – философию – никогда не будет поступать вопреки своим убеждениям. «Поскольку мы достигаем счастья только тогда, когда нам присуще прекрасное, а прекрасное присуще нам только благодаря искусству философии, то из этого необходимо следует, что именно благодаря философии мы достигаем счастья. А ее-то мы постигаем при хорошем здравомыслии» [2, с. 35], – считает аль-Фараби, который под философией имеет ввиду совокупность наук, содержащую в себе всю человеческую мудрость. Под «прекрасным», по нашему мнению, Великий Учитель имеет ввиду добродетель.

Аль-Фараби считает, что счастье возможно только при хорошем здравомыслии. «Хорошее здравомыслие», считает средневековый философ, это умение и способность человека достигать знания о вещах, которые становятся предметом познания. Оно бывает двух видов: одному из них свойственно только знание, а второму – действие. «Тот [вид], – пишет аль-Фараби, – которому свойственно знание и действие, имеет завершенное действие. Если знание этих вещей не сопровождается действием, то оно несостоятельно, бесцельно... Тот [вид], которому свойственно знание и действие, овладевает так же другими искусствами. Эти искусства также

двух видов. Благодаря первому виду мы получаем только знакомство с наукой. Благодаря другому виду мы узнаем, что можно делать и способны ли мы сделать это» [2, с. 31-32].

С точки зрения Второго Учителя, для достижения счастья получение знания должно сопровождаться «действием», то есть практикой использования полученного знания, иначе оно «несостоятельно, бесцельно». По-видимому, этим объясняется нынешнее состояние образования в нашей стране, когда получение теоретических знаний в вузах страны в большинстве случаев не сопровождается прохождением длительной практики, как это делается, например, в Германии, где используется практика дуального обучения, то есть одновременно двойного обучения: теории и практики.

Одной из серьезных проблем современного казахстанского общества является проблема трудоустройства молодежи по специальности, в частности выпускников казахстанских вузов. Аналитики Национальной палаты предпринимателей «Атамекен» приводят данные о том, что около 60% их не может устроиться на работу. Отмечается также низкий уровень профессиональной подготовки выпускников, который не удовлетворяет представителей бизнеса Казахстана [8]. Последствиями такого состояния высшего образования и профессиональной подготовки является то, что молодого специалиста на производстве необходимо обучать профессии вторично, так как он в процессе обучения в вузе не получает полноценных практических навыков работы за период месячной практики на 3-м и 4-курсах, предусмотренной программой вуза, то есть, говоря словами аль-Фараби «знание ... не сопровождается действием».

В поддержку мыслей аль-Фараби можно привести изречения таких известных людей, как Аристотель и Эйнштейн. По мнению Аристотеля: «Ум заключается не только в знании, но и в умении прилагать знание на деле» [9]. Альберт Эйнштейн утверждает: «Личность творится не тем, что человек слышит и говорит, а трудом и деятельностью» [10].

Из всего вышесказанного следует, что для достижения своего высшего предназначения – счастья – человеку необходимо не только получать знания, но и самосовершенствоваться в соответствии с полученными знаниями и трудиться, реализовывая свои знания и потенциальные способности в действительности. Только так человек может понять, на что он способен в жизни, «познать самого себя», познать границы своих возможностей. «Познай самого себя» – еще одно изречение, начертанное на колонне Дельфийского храма и подаренное храму семью мудрецами во главе с первым известным философом античности Фалесом и хранящее в себе много загадок.

Выводы

Философская система аль-Фараби является целостным учением о великой миссии Человека, наделенного Создателем самостоятельной волей и выбором и являющегося центром мировоззренческой конструкции и преобразователем мироздания.

Несмотря на сложность освоения обширного наследия великого аль-Фараби, мы можем применять на практике в повседневной жизни отдельные аспекты его учения, чтобы «познать самого себя», познать границы своих возможностей на практике. В качестве таких руководящих постулатов к использованию в повседневной жизни человека могут применяться его учение о «привычке к хорошему нраву», об «искусном приеме, с помощью которого мы можем обрести хороший нрав», о «мере», или «золотой середине», культивируя в себе состояний равновесия, а также важное его учение, которое дает ощутимые результаты – учение о «знании и действии».

Используя философию аль-Фараби, человек может реализовать свой жизненный потенциал и проявить в жизни свою истинную природу.

Список литературы

- 1 Касымжанов, А.Х. Абу-Наср аль-Фараби. – М.: Мысль, 1982. – 198 с. (Мыслители прошлого).
- 2 Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. Пер. с арабского. – Алма-Ата, Наука, 1973. – 400 с.
- 3 Войцехович В.Э. Эволюция науки: от знания к пониманию, от классического знания к постнеклассическому пониманию реальности. 2008. URL: <http://spkurdyumov.ru/philosophy/evolyuciya-nauki-ot-znaniya-k-ponimaniyu/> (дата обращения: 05.03.2020).
- 4 Абай. Слова назидания. – Almaty, Almatykitap, 2020. – 224 с.
- 5 Whitehead Alfred North. 1978. Process and Reality. NY: The Free Press. [Electronic resource] URL <https://books.google.kz/books?id=uJDEx6rPu1QC&prints=ec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q=Plato&f=false> (Accessed date 12.03.2020).
- 6 Эстерле О. 2000. Стратегия «золотой середины». – URL: <http://n-t.ru/tp/mr/szs.htm> (дата обращения: 12.03.2020).
- 7 Учение храма. Пер. с англ. – М.: Международный Центр Рерихов, 2001. – Ч. 2. – 360 с.
- 8 Казистаев Е. 60% выпускников вузов не работают по профессии. Почему так происходит?. 2019. URL: <https://informburo.kz/stati/60-vypusknikov-vuzov-ne-rabotayut-po-professii-pochemu-tak-proishodit.html> (дата обращения: 23.02.2020).
- 9 Аристотель. 2009-2017. Афоризмы. – URL: <https://persons-aforism.ru/aforizm/13744> (дата обращения: 05.03.2020).

10 Эйнштейн Альберт. 1995. Афоризмы. – URL: <http://www.orator.ru/einstein.html> (дата обращения: 13.02.2021).

Transliteration

1 Kasimzhanov A. Abu Nasr Al-Farabi [Abu Nasr al-Farabi]. – M., Misl, 1982. – 198 c. (Mislityproshlogo).

2 Al-Farabi. Social’no-e’ticheskiy traktaty [Socio-Ethical Treatises]. Per. s arabsk. – Alma-Ata, Nauka, 1973. – 400 s.

3 Voicekhovich, V. Evolyuciya nauki ot znaniya k ponimaniyu, ot klassicheskogo znaniya k postneklassicheskomu ponimaniyu realnosti [E’lektronnyy resurs] URL <http://spkurdyumov.ru/philosophy/evolyuciya-nauki-ot-znaniya-k-ponimaniyu/> (data obrashheniya 05.03.2020).

4 Abai. Slova nazidaniya [Words of Edification]. – Almaty, Almatykitap, 2012. – 224 s.

5 Whitehead, Alfred North. Process and Reality. NY: The Free Press. 1978. [Electronic resource] URL <https://books.google.kz/books?id=uJDEx6rPu1QC&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q=Plato&f=false> (Accessed date 12.03.2020).

6 E’sterle O. Strategiya «zolotoy seredyni» [The “Golden Mean” Strategy] [E’lektronnyy resurs] URL <http://n-t.ru/tp/mr/szs.htm> (data obrashheniya 12.03.2021).

7 Uchenie khrama. Per. s angl. – M.: Mezhdunarodnyi Centr Rerikhov, 2001. – ch. 2. – 360 s.

8 Kazistajev E. 2019. 60% Vypusnikov vuzov ne rabotaiut po professii. Pochemutak proishodit? [60% of University Graduates do not Work in Their Profession. Why is This Happening?] [E’lektronnyy resurs] URL <https://informburo.kz/stati/60-vypusnikov-vuzov-ne-rabotayut-po-professii-pochemu-tak-proishodit.html> (data obrashheniya 23.02.2020).

9 Aristotel. 2009-2017. Aphorismy [Aphorisms]. [E’lektronnyy resurs] URL <https://persons-aforism.ru/aforizm/13744> (data obrashheniya 05.03.2020).

10 E’inshtein Albert. 1995. Aforizmy [Aphorisms]. [E’lektronnyy resurs] URL <http://www.orator.ru/einstein.html> (data obrashheniya 13.02.2020).

Рамаданова Ж.Д.

Әл-Фараби мұрасындағы адам философиясы

Аңдатпа. Мақалада Әбу Наср әл-Фарабидің адам философиясы қарастырылады және әл-Фарабидің философиялық жүйесі адамның әлемдегі ұлы борышы туралы тұтас білім екендігі көрсетілген. Мақалада әл-Фарабидің тәуелсіз ерік-жігер мен таңдау мүмкіндігі бар адам – Әлемді Жаратушының таңғажайып үндестігіне негізделген дүниетанымдық құрылымның орталығы және ғаламның трансформаторы екендігі туралы ұстанымын баса айтылған.

Автор әл-Фарабидің мол мұрасын игеру қиындығына қарамастан, күнделікті өмірде және тәжірибеде «өзімізді» және өз мүмкіндігіміздің шегін тану үшін,

оның ілімдерінің кейбір аспектілерін қолдануға болады деп санайды. Адамның күнделікті өмірінде әл-Фараби іліміндегі «шебер техника көмегімен жақсы мінезге ие болу»; «өлшем туралы» немесе «алтын орта»; және нақты нәтижелер беретін – «білім мен әрекет» сияқты идеяларды нұсқаулық ретінде қолдануға болады. Мақалада әл-Фарабидің бақыт туралы тезисін негіздейді: адам өзінің ең жоғары борышы – бақытқа жету үшін адам тек білім жинап қана қоймай, сонымен бірге алған білімін әрекетпен ұштастыра отырып, осыған сәйкес өзінің білімі мен әлеуетті қабілеттерін шындықта жүзеге асыру және өзін жетілдіруі қажет.

Түйін сөздер: әл-Фараби мұрасы, адам философиясы, бақытқа жету, «шебер әдіс», «жақсы мінез», «алтын орта», «білім мен әрекет».

Ramadanova Zh.

Human Philosophy in the Heritage of Al-Farabi

Abstract. The article highlights the philosophy of man Abu Nasr al-Farabi and shows that the philosophical system of al-Farabi is a holistic teaching about the great mission of man in the world. The article emphasizes the position of al-Farabi that a person, endowed with an independent will and choice, is the center of a worldview structure and a transformer of the universe, which is based on amazing harmony by the Creator of the Universe.

The author believes that, despite the complexity of the development of the vast heritage of Al-Farabi, in everyday life and, in practice, can be applied certain aspects of his teachings, to "know ourselves" and the limits of their capabilities. As a guide to using in human everyday life are the teachings of al-Farabi about "a skillful technique with the help of which we can acquire a good disposition" is cited; about "measure", or "golden mean"; and also teaching that produces tangible results – the teaching of "knowledge and action". The article gets justification thesis al-Farabi that in order to achieve their higher purpose – happiness – a person must not only acquire knowledge but also cultivate in accordance with the acquired knowledge and work, realizing their knowledge and potential capacity in reality.

Key words: herctage of al-Farabi, philosophy of man, achievement of happiness, “skillful technique”; “good disposition”; “golden mean”; “knowledge and action.”

PHILOSOPHY OF LATE RENAISSANCE IN ENGLAND: HUMAN MORALITY

Shadmanov Kurban

qurbonjonsh@gmail.com

Bukhara State Medical Institute (Uzbekistan, Bukhara)

Шадманов Курбан Бадриддинович

qurbonjonsh@gmail.com

Бухарский государственный медицинский институт (Узбекистан, Бухара)

Abstract. The author's purpose of the research is to visually show the timeline of philosophical development of ethical and moral laws, principles and concepts that have been identified and developed in different countries, among different peoples through the millenia history of mankind. As a particular subject of research English Late Renaissance philosophy appears. English philosophical traditions is presented with ones of the most outstanding studies of human and his nature. The study reflects the specificity and national originality of the process of the formation of ethics in England during the late Renaissance.

Key words: late Renaissance, category, individual, Homo sapiens, form, social being, concrete historical, national.

Introduction

Philosophy, particularly its ethical branch, like any other social-humanitarian phenomenon, has a historical character. Philosophical ethics is one of the oldest theoretical disciplines that arose as part of philosophy during the formation of slave societies. Ethical issues have been at the center of public attention since the advent of homo sapiens. Moreover, it is the emergence of ethical forms of relationships between individuals that gives us one reason to single out such a historical and sociological category as a reasonable person, to state his transition from a primitive state to a more developed one (Asmus V.F.; Antique culture; Losev; Annas; Bennet; Sharon; Parry; Watt; Wersicker). The problems of ethics as a science and a form of social life were undoubtedly considered at all stages of human civilization. However, every time and in every country the interpretations of ethical concepts and norms (and hence the terms.) Had a concrete historical and national character. In other words, those norms and actions that were considered ethical in Ancient Mesopotamia might not have been accepted in Ancient India, and the inhabitants of Ancient Egypt could hardly understand the very specific ethics of Ancient China.

Let's move on to a brief analysis of the ethics of antiquity in the Middle Ages in order to understand the special role of ethics in the science and practice of later eras and, above all, the Renaissance and the New Age.

The purpose of the article is to clearly show that the laws, principles, concepts of ethics have been identified and developed over the course of millennia in different countries, among different peoples. The largest minds of mankind opened for us the depths of morality and the facets of beauty, since ethical education in their understanding is, first of all, and is an integral part of the comprehensive and harmonious development of the individual, regardless of time and circumstances. Based on this, the author set the main task - to explicitly show the place of the ethics of England of the late Renaissance in history and philosophy, starting from the initial stages of the process of its formation as a science.

Research Methods and Methodology

This research work is carried out on the basis of the historical-typological and structural-functional method, which provides for a combination of formal-logical and historical approaches through the prism of a culturology.

Philosophy: the Study of Human and Morality

It is known that ethics is a science that studies morality and ethics as expressions of public consciousness and forms of target behavior. Morality and ethics are the most important, fundamental features of the existence of human society. Ethics, like a number of other sciences, has experienced a number of paradoxes in its centuries-old history. The first philosophical science was physics, that is, the study of nature in the form of philosophical reasoning. Socrates became the founder of an independent ethical direction in philosophy. But it is characteristic of the life of terms that he did not use the very word "ethics" to denote a given direction of social thought, this was done later. Aristotle singled out ethics as a science, for which it is enough to recall his works such as "Nicomachean Ethics", "Great Ethics". However, practically before the Renaissance, ethics as an independent science did not exist [1, 2, 3, 4, 5], i.e. it did not have its own systematized, ordered scientific and conceptual-terminological apparatus. For Aristotle, ethics was a science intermediate between psychology and politics. He believed that ethics heals the soul of a person and serves politics, and the main goal of politics is to create a democratic society.

The clarification of ethics like the development of philosophy in general was carried out gradually. The ancient Greeks usually divided philosophy into three parts, but each school did it in its own way. Some singled out physics, dialectics and logic, others - physics, dialectics and rhetoric, etc. Ethics, together

with physics, logic, was first singled out by the Stoics. Such a division, coexisting along with others, has not disappeared (there have been many such disappearances in history), but gradually developed. It was also characteristic of medieval thinkers, thus reaching the Renaissance and Modern Times (Abelard, Chaucer, Thomas Aquinas, T. More, Fr. Bacon, Hobbes, Locke, Spinoza, Shaftesbury, Hutcheson, Hume, Helvetius, Edm. Spencer and others). The same can be traced in the concept of oriental thinkers of Islamic cultural orientation, i.e. in the philosophy of Eastern Peripatetism (IX-XIII cc.) represented by al-Kindi, Ibn Rushd, Ibn Tfeil, Beruni, Ibn Sina, Farabi, Yassavi, Gijduvani, Naqshbandi, etc.

In general, for antiquity and the Middle Ages, ethics was an integral part of philosophy, it was merged with them. Ethics was actually a concrete, practical science, the main task of which was the bodily and mental hygiene of life. In ancient-medieval ethics, naturalistic and moral trends were closely intertwined, and the former prevailed at first. Thus, a rather narrow understanding of the essence, goals and objectives of ethics as a science of human nature, the causes and forms of his actions [6; 1; 4, c. 56-126], existed for a very long time, until the late Renaissance and modern times. Even Spinoza, who wrote a special work - "Ethics" - actually identified this science with natural philosophy. Ethics was supposed to give a person advice on how to live correctly, including depending on divine decrees, and this was a feature of pre-Renaissance ethics.

And in the Middle Ages such a tradition prevailed when everything was subordinated to theology, and philosophy was recognized as its servant. The Church, God, Holy Scripture predetermined the solution of any problems in advance, including the place and role of man in this life. The questions of morality, morality, human values, etc. were resolved on the same paths. However, all these centuries, sometimes secretly, sometimes openly, there was a stubborn struggle of free thought with theological prejudices. Many philosophers of the Middle Ages (Augustine the Blessed, Thomas Aquinas, etc.) highly appreciated the freedom of the human mind. The development of ethical thought among Eastern and European philosophers in the Middle Ages gradually led to a revolution in the understanding of ethics in subsequent periods - in the Renaissance and the New Age. In the history of English philosophy, this is associated with the names of Duns Scott, T. More, F. Bacon, Thomas Hobbes, J. Locke, J. Berkeley, D. Hume, B. Spinoza, Shaftesbury, as well as W. Shakespeare, J. Donne, B. Johnson, J. Puttenham and others. It should be emphasized that this coup was not a coup only in ethics, it was a coup in all of science and in social practice. Science could not endlessly be in the narrow grip of religious thinking, this contradicted the very nature of science as a specific sphere of thought, as an objective form of reflection of life. The coup began with the discovery of Copernicus, who destroyed the geocentric picture of the world

and created a heliocentric one. The right of the supreme judge was taken away from God, the planet Earth turned out to be immeasurably smaller than the Sun, moreover, revolving around it. The second circle of the new natural-scientific thinking closed on the very man, philosophy has become anthropocentric. The Copernican revolution had a tremendous impact on the entire historical process of the formation of the secular, bourgeois those historical conditions, worldview that contributed secularization of social views of the newly established society, the formation of a naturalistic, historically progressive in those social conditions understanding of social life and morality [7, c. 28].

The new science, developed by the followers of Copernicus, gave man the opportunity to realize his capabilities. It is extremely important that science helped to liberate ethics, and ethics - science. There was a process of mutually fruitful influence and mutual support in the struggle against a powerful rival - theology. With the Copernican coup, science for the first time challenged theology's right to monopolize the formation of a worldview. This was the first act in the process of penetration of scientific knowledge and scientific thinking into the structure of activity, man and society. All this had the most direct outputs to human independence, but already in the light of new ethical norms. Briefly and succinctly, this thought can be expressed in the following form - if earlier it was immoral to criticize God, now it has become immoral to humiliate a person [8, c. 8]. Thomas More, for example. The main idea of his "Utopia" is precisely ethics. Accordingly, the definition of happiness as the goal of human existence is the central philosophical problem of "Utopia". More philosophy, except ethical, More does not know and does not recognize [9, c. 137]. A person lives in order to be happy - this is his credo. Th. More understands nature as a workshop, and God as an architect in it. Therefore, he believes, a person can and should cognize this workshop and the creations existing in it, the most beautiful of which is himself. This approach fundamentally contradicted the medieval ethical postulates, which did not consider man to be anything equal to nature, and even more so to God.

Determining what is happiness and what are the goals of a person is an important task of any ethical teaching. Depending on how the problems of the origin and content of morality are solved, how it relates to the daily activities of a person, two directions can be distinguished in ethics - hedonistically demonistic and rigoristic. In ancient Greece, one of the first philosophers who followed the principles of hedonism in ethics were Democritus and Aristippus, as well as Epicurus and Lucretius. Rigorism (lat. Rigor "severity") - a kind of formalism in morality; a moral principle that characterizes the way of fulfilling the requirements of morality, which consists in strict and unswerving observance of certain moral norms, regardless of specific circumstances, in unconditional obedience to duty [10].

In the first direction, it is generally accepted that morality follows from the natural nature of man, his needs. This is opposed by the second understanding of ethics, characteristic of the ancient Eastern religions and the Middle Ages. Rigorists deny the very possibility of proceeding in ethics from the natural needs of man and consider morality to be something from the outside given to man, predetermined in advance, coming from God. Of course, in the era of the late Renaissance and modern times, the first point of view prevailed, although not in its pure form. Th. More considered it absurd to seek a harsh and inaccessible virtue, to exclude the joy of life and voluntarily endure suffering, from which there is no benefit. For the thinkers of the Renaissance, and then the New Age, ethics became the doctrine of a reasonable, happy and full-blooded life. This theory was put forward in opposition to asceticism - the most important manifestation of medieval ethics. It is known that asceticism preached voluntary isolation from earthly joys and blessings in the name of the afterlife, strict control of sensual drives and desires. Its main goal was to restrict a person from pleasures.

English Renaissance Philosophy of Ethics

Although in the English philosophical, socio-political and fictional literature of the XIV-XVII centuries, the concepts and terms of ethics are found quite often, nevertheless, this does not mean that the country's thinkers clearly understood the place of ethics in the general system of sciences and studied it as an independent direction. In the centuries we are considering, there was an active process of separating the main definitions and categories of ethics [11, c.69-74]. Ethics as an independent scientific system was primarily formed only at the end of the 17th century; As for the final formulation of science, this process received its logical continuation up to the 20th century, when J. Moore - one of the most influential thinkers of modern Anglo-American philosophy, who held the positions of intuitionism, in his fundamental work "Principia Ethica" (Principles of Ethics), devoted to the problems of mega-ethics, defended the concept of autonomous ethics, which cannot be substantiated at the expense of any other reality, including religion, and the consideration of which rests on the analysis of its language, which connects Moore's ethical theory with the entire system of his views. remains one of the most fundamental for the 20th century, despite the fact that it preserves ethics as an independent structured area of philosophical knowledge. Thomas Hobbes, for example, regarded ethics not as a science in its own right, but as one that links philosophy to social theory. The basis of ethics, according to Hobbes, is the natural laws and their manifestations in man. Here the empirical nature of the scientist's philosophy is traced. Therefore, Hobbes, in a fundamental difference from his medieval predeces-

sors, sees nothing wrong with the fact that morality and ethics proceed, first of all, from the natural inclinations of a person as self-preservation, the realization of natural needs. Good and good for Hobbes is what a person strives for, what he desires. Evil is what he does not like and what he avoids. From the point of view of the general theory, the ethicist Hobbes considers the main ethical categories - good, moral evil, etc. - to be relative concepts. This already led to a sharp disagreement with the philosophers of previous times, as well as with his contemporaries, but not empiricists. Hobbes's ethical views were most closely influenced by his political views. Human virtue (or vice), he believed, depends on how reasonable the members of society are, how much they contribute or hinder the realization of the good. Since, according to Hobbes, the state is created as a result of a voluntary social contract, the duties of the members of society coincide with the morality that is laid down in the basis of the social contract and is provided for by it. Failure to comply with moral and ethical requirements (that is, violation of the rules of ethics) should be punished by punishments of various degrees as non-compliance with the provisions of the social contract. Hobbes considered the stability of the system to be the most important goal of society, therefore he identified morality and its laws with civic virtues. Thus, ethics served as the moral foundation of his philosophy for Hobbes, it supported the new science and rejected abstractly sterile ethical ideas.

John Locke was quite close to Hobbes, if we take into account the general spread of opinions on ethics in world philosophy. Locke somewhat idealized ethics, he believed that it could be a science similar to mathematics. Being an empiricist in his worldview, Locke believed that good is what brings pleasure, and evil is what causes suffering. Therefore, happiness is about getting more pleasure and less suffering. Therefore, according to Locke, the pursuit of happiness is a natural and understandable process. All human activity should be free, and the goal of individual freedom is the pursuit of individual and common good. Despite the fact that Locke understood morality, happiness, goodness and other ethical categories in a somewhat simplified way, his ethics also fundamentally differs from the ethics of the Middle Ages and is based on the rational inclinations of a person, and not useless theological prejudices. Locke believed that the true basis of morality is the divine will, which finds its direct embodiment in the laws governing social life. Therefore, morality for him was nothing more than awareness and reasonable obedience to these laws. Locke considered a necessary condition for the existence and prosperity of society to combine, harmony of the needs of each individual with the interests of society as a whole. Throughout the ethical philosophy of Hobbes, there is also the presence of empiricism and the defense of constitutional monarchy.

Ethics in English philosophy has had a strong influence on the philosophical and socio-political thought of other countries. F. Bacon, Hobbes, Locke,

and the British, and leading scientists and public figures of other countries were read: Toland, Priestley, Berkeley, Hume, Voltaire, Condillac, Lamettrie, Helvetius, Diderot, etc. One thing is that the English empiricists in their ethical views where directly, and where indirectly acknowledged the mortality of the human soul produced confusion in the minds of their contemporaries and subsequent generations. The main basis for this was a new experimental science, a new understanding of nature, the world, space, and man. Therefore, we must agree that the European XVIII century, which we call the Age of Enlightenment and the Age of Reason, began in England. From there, the spirit of the new philosophy spread throughout Europe, supported by examples of real changes in the social structure.

Thus, the divine understanding of the world, the world built according to God's understanding, was destroyed. But it was destroyed in a different way. If in the Middle Ages such destruction was carried out only theoretically and a priori, and was brutally persecuted as heretical, now, in the era of the Enlightenment, this destruction was carried out in fact, empirically, on the basis of experiments and practical evidence. Supporters of the previous vision of the world - religious leaders and thinkers could not deny the natural scientific discoveries, for these discoveries were reality and were perceived by the broad masses as correct, true. Then religious leaders adopted ethics and posed the question in this way - the natural-scientific picture of the world may be correct, maybe the meaning and forms of God's influence were really exaggerated, but is it ethical to reduce the existence of God to nothing, is it ethical to deny it, is it ethical for a person to pretend to omnipotence, and so on. To which empiricists and natural scientists responded in their own way: truth is the goal of a scientist's dreams and he should not stop at anything before achieving it. This also shows one of the manifestations of the ethics of the Renaissance, that is, the new ethics.

Francis Bacon, a pioneer in the development of "natural philosophy", was one of those who laid the foundation in England for the concept of "natural morality", the construction of ethics, albeit a participatory theology, but mostly without the help of religious ideas, proceeding from rationally understood worldly life aspirations and affects of the human personality. J. Locke also paid serious attention to ethics. The doctrine of the existence of innate ideas, i.e. concepts and judgments that carry knowledge, as well as innate principles that wash how one should behave, was at the time of J. Locke the basis of idealistic concepts of extrasensory and generally extra-empirical knowledge, as well as the basis of ideas about the existence of a special spiritual substance, as a seat of innate ideas ... This theory was shared by many contemporaries of J. Locke, although its roots go back to antiquity [12, c. 25]. Locke's criticism of the theory of innate ideas was the starting point of his pedagogical concept and was the starting point for Locke's entire theory of knowledge. An important role,

the denial of the innate moral principles played in Locke's ethics: it helped him in the XX (On the modes of pleasure and pain) and XXI (On the powers and abilities) chapters of the second book "Experience ..." to draw a conclusion about the close connection of the concept of good with pleasure and benefit, and evil - with suffering and harm for man [12, c. 280-338] and thus substantiate the doctrine of the natural law of morality and further on natural law in its ethical interpretation. Locke's emphatic denial of innate ideas brings enormous benefits to the theory of knowledge in his doctrine of truth and truth.

These were the realities that should be considered when describing the situation of the era. The most important thing is that ethics, as a result, was unified, made a worldwide, unified criterion and phenomenon precisely by the philosophers of the late Renaissance. In the XIV - XVII centuries. ethics has become ethics proper in the modern sense, the meaning of the word.

The sphere of morality could not be left to the side of the general philosophical process of time, from the explosion of intellectual energy, when, as never before, time has set so acute the tasks of philosophical comprehension of everything that happens, rejection of old schemes, and renewal of the worldview. And, as a result, the appearance in the light of the deepest in thought and brilliant in the literary form of creations that affect not only the intellect of a person, but also his emotions, the entire spectrum of his spiritual abilities. It would be a shame for humanity, F. Bacon argued, if the mental world of people remained in the divisions assigned to it by antiquity, while the area of the material world was immeasurably expanding [13, c.100].

The first in historical time and line of succession is T. More, the author of the famous "Utopia". The value of the analysis of this work also lies in the fact that with all the variety of literary sources used in writing "Utopia" and testifying to the unusually wide area of the author's erudition, characteristic of him as a humanist scientist, T. More acts as a thinker who draws material not so much from the works of writers as from the very English reality of the Renaissance with its sharp social contradictions that required a radical solution. To understand the humanistic concept of T. Mora, it is very important, along with the socio-political problems of "Utopia", to highlight its ethical (and religious) aspects. From the point of view of studying the essence of the phenomenon, i.e. his socially determined vital necessity, which is fixed in the ideal norms of behavior and morality, preached by the author of "Utopia". "Investigate the essence of the phenomenon, i.e. his socially determined vital necessity, which is fixed in the ideal norms of behavior preached by the author of "Utopia" - such, in our opinion, should be the approach to this problem. "Since, no matter how we delve into the study of the constituent elements of the ideological synthesis in which the ethics of an ideal Utopia is realized, we still have to answer the question of what are the class interests that corresponded to these ideal norms

of behavior, which received in philosophy and religion the meaning of absolute values ”, notes S.D. Skazkin [14, c. 131].

This work is inextricably and deeply connected with the philosophical, ethical, socio-political ideas of humanism. And humanism, as you know, as a necessary spiritual background of the greatest cultural and historical revolution of the Renaissance, in general, and ethical and aesthetic renewal, in particular, was the basis for a decisive rethinking of complex philosophical problems associated with understanding the nature of man, his existence and development, when the problem of man became the focus of the philosophical center of comprehension, when the idea that a man can be understood without intruding into the realm of the transcendent, but only by analyzing the conditions of his real life, on which his freedom and dignity as a person depend, began to be asserted.

It is easy to replace that the main thing in Utopian ethics is the problem of happiness, and its definition as the goal of human existence is the central philosophical problem of Utopia. According to the just remark of A.H. Gorfunkel, “the understanding of God as a master, and nature as a spectacle of “ majestic and amazing ”, testifies to More's acceptance of the humanistic concept of a beautiful world open to human knowledge” [9, c.137]. In posing and solving this "eternal" problem, T. More reveals a thorough acquaintance with ancient Greek philosophy, in particular with Plato and Aristotle. This is evidenced by the commonality in many respects of the problems and terminology [15, c.176-177], especially for the classification of such important categories as pleasure. The ethical teaching of Th. More is directed “not only against the harsh stoicism, but also against the ascetic ideal perverted by the Middle Ages: the Utopians consider it a sign of extreme insanity, excessive cruelty to oneself and the highest ingratitude toward nature, if someone despises the granted beauty, weakens strength, turns his agility into laziness" [9, c.139]. The religious beliefs of the inhabitants of an ideal society are also in harmony with these ethical views; this is especially true of the principle of broad religious tolerance.

Conclusion

Each epoch has its own worldview, depending on the level of knowledge and the nature of civilization, on the historical experience of a given people. The highest synthesis of linguo-culture is carried out by philosophy. Between the philosophy (and ethics) of each era and other forms of social consciousness, relations of interdependence and interdependence are formed. This establishes a specific historical orientation and the very content of the development of ethics (as part of philosophy), thereby forming a special style of thinking inherent in each era, which is a generalized image of culture as an integral process, within certain space-time constraints.

The brightest representatives of the philosophical thought of the Renaissance and the New Age were completely unanimous in their desire to create and substantiate scientific philosophy, since they saw in science a new phenomenon unknown to the past, the highest form of all possible knowledge. And it was a consciousness of necessity dictated by a new historical era, from the standpoint of which ancient wisdom did not seem at all to be a science.

The study of the history of ethical and philosophical thought shows that the development of theoretical problems of our time is unthinkable without the development of the cultural and spiritual heritage of the past. And the deeper we delve into the past, the better we will understand the present and the future. History deals not only with what has passed into the past, but also with the living life of our time. And that is why we will never lose interest in what we argued about, what our predecessors thought, in their search and flight of thought. This is a fair attitude to the history of philosophy, the stages of its evolution. It is in the light of this approach that it can be stated that the formation of the philosophy of the Renaissance is the main result of this historical and philosophical process, and its further development as an important component of world philosophy is its main historical perspective.

List of references

- 1 Овсянников М.Ф. История эстетической мысли. – М.: Искусство, 1984. – 335 с.
- 2 Шталь И.В. Художественный мир гомеровского эпоса. – М.: Наука, 1983, 296 с.
- 3 Культура Возрождения и общество. - М.: Наука, 1986. – 232 с.
- 4 Мир философии. Ч.2. – М.: Политиздат, 1991. – 554 с.
- 5 Mc Dowell A. Meaning, Knowledge and Reality. – London, 1998. – 291 p.
- 6 Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М.:, 1972. – 318 с.
- 7 Богомолов А.С., Ойзерман Т.И. Основы теории историко-философского прогресса. – М.: Наука, 1983. – 288 с.
- 8 Фролов И.Т. Перспективы человека. – М.: Мысль, 1979. – 336 с.
- 9 Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. – М: Высшая школа, 1980. – 368 с.
- 10 Parry R. Ancient Ethical Theory. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Fall 2014 Edition. Accessed Jan.28, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/ethics-ancient/>.
- 11 Shadmanov K.B. On the Linguo-Philosophical Nature of Socio-Ethical Vocabulary. In: Skase Journal of Literary and Cultural Studies (SJLCS), Vol.2.-2020, N1.(Slovakia). – P. 69-74.
- 12 Локк Джон. Соч. в 3-х т. Т.1. – М.: Мысль, 1985. – 621с.
- 13 Бэкон Френсис. Соч. в 2-х т. - Т.2. – М.: Мысль, 1972. – 582 с.

14 Сказкин С.Д. К вопросу о методологии истории Возрождения и гуманизма. – СВ, XI, 1958. – С. 131.

15 Осинковский И.Н. Томас Мор: Утопический коммунизм, гуманизм, реформация. – М.: Наука, 1978. – 327 с.

Transliteration

1 Ovsyannikov M.F. Istoriya esteticheskoy mysli [The History of Ethical Thought]. – М.1984. – 335 s.

2 Shtal' I.V. Khudozhestvennyy mir gomerovskogo eposa [The Artistic World of Homeric Epos]. – М.: Nauka, 1983. – 296 s.

3 Kul'tura Vozrozhdeniya i obshchestvo [Renaissance Culture and Society]. – М.: Nauka, 1986. – 232 s.

4 Mir filosofii [The World of Philosophy]. CH.2. – М., 1991. – 554 s.

5 Mc Dowell A. Meaning, Knowledge and Reality. – London, 1998. – 291 p.

6 Gurevich A.YA. Kategorii srednevekovoy kul'tury [Medieval Cultural Categories]. – М., 1972. – 318 с.

7 Bogomolov A.S., Oyzerman T.I. Osnovy teorii istoriko-filosofskogo progressa [The Basics of Historical and Philosophical Progress Theory]. – М.: Nauka, 1983. – 288 с.

8 Frolov I.T. Perspektivy cheloveka [Human Prospects]. – М., 1979. – 336 s.

9 Gorfunkel' A.KH. Filosofiya epokhi Vozrozhdeniya [Philosophy of Renaissance]. – М., 1980. – 368 s.

10 Parry R. Ancient Ethical Theory. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Fall 2014 Edition. Accessed Jan.28, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/ethics-ancient/>.

11 Shadmanov K.B. On the Linguo-Philosophical Nature of Socio-Ethical Vocabulary. In: Skase Journal of Literary and Cultural Studies (SJLCS), Vol.2. – 2020, N1.(Slovakia). – P. 69-74.

12 Lokk Dzhon. Soch. v 3-kh t. T.1. – М.: Mysl', 1985. – 621с.

13 Skazkin S.D. K voprosu o metodologii istorii Vozrozhdeniya i gumanizma [To the Issue of Renaissance and Humanism History Methodology]. – СВ, XI, 1958. – С. 131.

14 Bekon Frensis. Soch. v 2-kh t. T.2. – М.: Mysl', 1972. – 582 s.

15 Osinovskiy I.N. Tomas Mor: Utopicheskiy kommunizm, gumanizm, reformatiya [Thomas More: Utopian Communism, Humanism, Reformation], – М.: Nauka, 1978. – 327 s.

Шадманов К.Б.

Философия позднего Возрождения Англии: нравственность человека

Аннотация. Автором исследования ставится цель наглядно показать временной период развития морально-этических законов, принципов и

концепций, которые выявлялись и формировались в разных странах, среди различных народов в течение тысячелетий человеческой истории. Отдельным предметом исследования выступает английская философия позднего Ренессанса. Английская философская традиция представлена одними из наиболее выдающихся учений о человеке и его природе. Исследование отражает особенности и национальную самобытность процесса формирования этики в Англии во время позднего Ренессанса.

Ключевые слова: позднее Возрождение, категория, индивид, человек разумный, форма, общественное бытие, конкретно-исторический, национальный.

Шадманов К.Б.

Ұлыбританиядағы кейінгі Қайта өрлеу философиясы: адамның адамгершілігі

Аңдатпа. Автор адамзат тарихындағы мындаған жылдар бойы әртүрлі елдерде, әр-түрлі халықтар арасында анықталған және қалыптасқан моральдық-этикалық заңдардың, қағидалар мен тұжырымдамалардың даму кезеңін көрсету мақсатын қойды. Зерттеудің пәні ретінде кейінгі Қайта өрлеу дәуірінің ағылшын философиясы қарастырылады. Ағылшындық философиялық дәстүр адам мен оның табиғаты туралы ең көрнекті ілімдердің бірі болып ұсынылды. Зерттеу кейінгі Ренессанс дәуіріндегі Ұлыбританиядағы этиканың қалыптасу үдерісіндегі ұлттық және өзіндік ерекшеліктерін көрсетеді.

Түйін сөздер: кейінгі Қайта өрлеу, категория, жеке тұлға, сапалы адам, форма, қоғамдық болмыс, нақты тарихи, ұлттық.

ІЗГІЛІК ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ҰҒЫМ РЕТІНДЕ

Абдигалиева Лаура Исупкановна

laura_abdygaliev@mail.ru

Сейфуллин атындағы ҚазАТУ (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)

Abdigaliyeva Laura

laura_abdygaliev@mail.ru

S. Seifullin Kazakh Agrotechnical University (Nur-Sultan, Kazakhstan)

Аңдатпа. Мақалада Адамзаттың дүниеде болуы оның рухани құндылықтарымен анықталатындығын ХХІ ғасыр үшін жер тағдырын шешер негізгі мәселелердің бірі екендігіне назар аударады. Адамзат болашағын бағыттауға қажетті рухани күш, ізгі ілім, нақыл сөз, өшпес үлгідегі ақыл-кеңестердің көне мұралардан табылып, танылуы – ұлттық мәдениетіміз, тіліміз бен діліміздің және дініміздің бүгінгіне, ертеңіне де негіз әрі тірек болар ұлылардың ұрпақпен сабақтастығының заңды құбылысы екендігінің дәлелі ретінде қарастырылады. Көне түркі құндылықтарынан бастау алып, қазақ дүниетанымы мен мұсылман ілімі дискурсынан өрбіген ізгілік (гуманизм) ілімін мақалада қазіргі философиялық танымдық дамудың неғұрлым қажетті әрі маңызды бөлігі ретінде қарастырады. Мақала ұлттық ізгілік ұғымы арқылы философия тарихын тереңірек әрі кеңірек тануға көмектеседі.

Түйін сөздер: дүниетаным, философия, ізгілік, ізгі гуманизм, игілік, ойшылдық ізгілік, ізгі.

Кіріспе

Тарихтың «Рухани Жаңғыру» деген атпен қалыптасып келе жатқан осы бір даму кезеңінде адам шынайы өмірдің неғұрлым жаңа байланыстары мен қатынастарын аша түсіп, адамзат үшін маңызы бар қырларын жалпы түсінікпен білдіруге талпынады. Ғылымы мен білімі, мәдениеті мен өнері көркейген түркі-мұсылман өркениеті кеңістігінде міне, осындай жағдайдың объективті шарттары қалыптасты. Осы кезеңде, адам баласы қоғамның рухани болмысынан көрінетін тіршілік үшін маңызы бар адам мен адам, адам мен қоғам байланысының адамзаттық табиғатын бейнелейтін сапасын анықтап, оның өміріндегі мәнін тануды міндет қылды. Бұл талпыныс – адамзат құқығын қорғап, еркіндігін қолдаған жаңа рухани серпілістің алғашқы нышаны еді. Бұл қозғалыс – орта ғасыр әлемі үшін тың және өмірді жаңаша қабылдауға, жаңаша құруға негізделген бағыт, яғни тек сөз, идея, ұран, қиял формасында ғана емес, іс-әрекеттен де

жалғасын тапқан жағымды қозғалыс еді. Міне, осындай ой мен істегі жаңа серпілістің өзегі, оған дем беріп, жан салушы ілім – ізгілікті зерттеу ісінің игі нәтижесі де жоқ емес. Бұл қадам, біріншіден, қазіргі рухани жаңғыру кезеңінде қазақ дүниетанымының рухани негізін танып, түсінуімізге көмектеседі. Екіншіден, өркениет кеңістігінде қазақ ғұламалары қалаған жаңа түсініктің тілін, тінін, философиялық мәнін түсіну арқылы адамзат тарихындағы маңызын ашып, рөлін бағалауға қол жеткізуге талпыныс жасау. Осылайша, барлық өркениетке тән гуманистік ой-пікірлер мен идеяларының түркі-мұсылман дүниетанымындағы бейнесін тапқан болар едік.

Ертеден негізі қаланған түркі тайпаларының мәдени құндылықтары VIII-XII ғасырлардағы мұсылман өркениеті қанатының астында ерекше қарқынмен дамыды. Ізгілік те осы бір өркениеттік қарқынның бір ұшқынынан өршіген өміршең ілімге айналды. Ізгілік сөз формасынан озық ой-пікір, іс-әрекет, қозғалыс формасына өте бастады. Диалектиканың абстрактылықтан нақтылыққа өту заңдылығы жолын ізгілік те жүріп өтті. Осылайша, ізгілік біртіндеп жалпыадамзаттық сипат ала бастады.

Жалпыадамзаттық дейтініміз, ізгілік – адам баласының өз ақыл-ойы мен біліміне, ерік-жігер күші мен қайтпас қайсар рухына деген сенімді қуаттайтын, адам болмысының тіршіліктегі орны мен рөлін нақтылап және адамның бақыты мен бостандығын қорғайтын озық идеяларды дүниеге әкелген жаңа күш, жаңа құрал қызметін өмірдің бар саласынан көрсете алған қозғалыс та. Ізгілік – жаңа күш, құрал ғана емес, ол – ескі мен жаңаның синтезі әрі өмірдің өзі де. Міне осы қажеттіліктің рухани табысатынына төменде әлі де тоқталамыз. Ендігі маңызды сұрақ – ізгілік ілім ретінде ғылымға, өмірімізге қажет пе? Ізгілік адамға не бере алады? Бұл сұрақтарға жауап алдында: «Гуманизм», «гумандылық» және басқа да ұқсас сөздердің қазіргі қолданыстан жоғалып бара жатқандығын байқау қиын емес. Бұл немен байланысты...», – дей келе, философ А.Б. Наурызбаева бұл жағдайды бір қырынан, гуманизм ұғымының қазіргі тіл жүйесінде «архаизм» деп аталатын топқа өтуімен деп түсіндірсе, екінші жағынан құдай «өлімін» мойындаудан туындаған адамның «жоғалуымен» байланыстырса, қазіргі жаңа мәдениетте оған басқа эквивалент табылуы мүмкіндігін білдіреді [1, 4 б.]. Біздің мақсатымыз – тарихи дамуымызда «көрінбей» келген құндылықтарымыздың адамзаттық, гуманистік сипатын білдіретін ізі бар болса, соны анықтау, тану, әсіресе, адамның «Мендік» бейнесі көмескілене бастаған XXI ғасырдағы бұл ізденісіміз – құба-құп дейтін игі істен.

Зерттеудің әдіснамасы

Қойылған міндеттерді шешу отандық және шетелдік ғалымдардың кең ауқымды зерттеулеріне, ғылыми танымның жалпы әдіснамасына сүйенеді. Философиялық және әлеуметтік-ғылыми мәтіндерді зерттеуде салыстырмалы-тарихи және тарихи-философиялық талдау әдістері кеңінен қолданылды.

Сонымен қатар, зерттеудің эмпирикалық және теориялық, субъективті және объективті, абсолютті және салыстырмалы, қосымша, эпистемологиялық компоненттері ретінде ұсынуға мүмкіндік беретін философиялық, тарихи, философиялық-антропологиялық, әлеуметтік-философиялық, мәдени-типологиялық тәсілдердің әдіснамалық синтезіне негізделген жүйелік-интегралды, интегративті тәсіл толық қолданылды.

Зерттелетін мәселені талдаудағы жемісті әдіснамалық құрал тарихи және логикалық, әлемнің бірлігі мен алуан түрлілігінің сәйкес келуі, ізгілік (гуманизм) мәселесін тұжырымдамалық шешудің адам өмірінің дүниетанымдық, өркениеттік-құндылық, танымдық-әдіснамалық және әлеуметтік-практикалық аспектілерімен байланысын қарастыруға мүмкіндік беретін белсенді тәсіл болды.

Ізгілік ұғымы туралы талдау

Расында, бүгінгі өмірімізбен тамырлас, тағдырлас тарих құндылықтарын тауып, оларды өзімізге де, өзгелерге де танытуға ықпал етіп, оларды ұрпаққа жол көрсетер өміршең, өлмес ілімге айналдыруды қажет етсек, жарқын болашағымызға тірек болар күш-қазына көзін тауып ашқан игі істің негізін қалаған болар едік. Міне, осындай заңды құбылыс көзінің бірінен саналған мұсылман өркениеті кеңістігінде қалыптасқан адам болмысына тән құнды әрі өмірмәнді ілім – ізгілік, ойының өткірлігімен және ақиқаттылығымен, мазмұндылығымен әрі жан-жақтылығымен қазіргі философия тарихы үшін тың тақырып. Әр алуан мәдени-идеялық бұлақтардан бастау ала отырып, өнер мен ғылымның бар саласымен біте қайнаса қалыптасқан бұл күдіретті іліммен, заманымыздан IX-XIII ғасырлар бұрын өркениет кеңістігінде тыныстап кеткен қазақ ғұламаларының еңбектеріңсіз таныспын деп айту мүмкін емес. Зерттеудің басты нысаны адам бойындағы зұлымдық тамыры – небір жауыздық, арамдық іс-әрекетке апарар айуандық сезімді жеңер бір-ақ жол – ізгілік жолын тілге тиек етіп, оны ілім ретінде мәнін ашу, талдау және ізгіліктің түрік-мұсылмандық сипатын айқындау.

«Ізгілік» сөзінің өзі түсінік, ұғым ретінде қазақ философиясында қолданылмайды. «Ізгі» мен «ізгіліктің» мағыналық, мәндік

анықтамасын нақтылау үшін сөздің этимологиясын лингвистикалық сарапқа салғанымыз дұрыс. Арнайы әдебиеттерде, оқулықтарда «ізгілік» – игілік, қайырымдылық, жақсылық сөздерімен синонимдес, ал «ізгі» – игі, асыл, жомарт, игілікті, мейірбан, нұрлы, әзіз сөздерімен мағыналас қолданылады. «Ізгі» сөзінің орыс тілінен аудармасы 1954 жылы баспада жарық көрген орыс-қазақ сөздігіне төмендегідей берілген:

«Благой – игі, ізгі,

Благое намерение – игі тілек, ізгі ниет» [2, 48 б.];

«Благонамеренность – ізгі ниеттілік, жақсы ниеттілік»;

«Благонамеренный – ізгі ниетті, жақсы ниетті, ресми түрде ойлайтын»;

«Благородство – игілік, адамгершілік, бекзаттық

«Благоразумие – саналылық, естілік, ақылдылық» [2, 49 б.].

Ізгілік, ізгі сөздерінің мағынасы адамның адамға, қоғамға қатысты жақсы табиғатын, жағымды қатынасын, игі ықпалын білдіреді. Ойымызды нақтылау үшін бұл аударманы баспадан соңғы шыққан «Үлкен қазақша-орысша, орысша-қазақша» сөздіктегі «ізгілік», «ізгі» сөздерінің мағынасымен салыстырып көрелік (Бектаев Қ) :

«Ізгі – благой; добрый; идеальный, благожелательный; благодородный;

Ізгі есім – доброе имя;

Ізгі кісі – благодородная личность;

Ізгі ниетті – благонамеренный;

Ізгі ниеттілік – благонамеренность;

Ізгі одақ – священный союз;

Ізгілік – добро;

Ізгі ниеттілік – доброжелательность» [3, 49 б.].

Енді, орыс тілінен қазақ тіліне аударылған ізгілік сөзінің мағыналарын сараптап көрелік:

«Благодородный – ізгі, асыл, жомарт;

игілікті, мейірбан, нұрлы, әзіз» [3, 511 б.];

«Благожелательный – ізгі; мейірбанды; ниеттес»;

«Благонамеренный – ізгі ниетті, жақсы ниетті»;

«Благой – ізгі»;

«Благоволить – ізгілік ету» [3, 511 б.].

«Ізгі» сөзінің орыс-тіліндегі жиі қолданылатын баламасы – «благой», «добрый», ал «ізгілік» – «добро» мағынасын береді. Есімізге түсірсек,

«добро» – көне Шығыс діни-философиялық ағымдарының негізгі дүниетанымдық сұрақтары ретінде қолданылып келген ұғым. Бұл ұғым – адам болмысына тән күрделі рухани құбылысты, оның өзгеруін, ауысуын, тұрақталуын білдіреді. Бұл ретте көне Үнді мұраларының бірі – «Дхаммапададан» үзінді келтіріп көрелік. «Ізгілік жетілгенше, ізгі зұлымдықты да көреді. Бірақ ізгілік жетілген кезде, ізгі ізгілікті көре алады» [4, 441 б.].

Мұнда берілген «благой» мен «благо» ұғымдарының мағынасының арақатынасы өте күрделі. «Благо», яғни ізгілік – адамға жылдам даритын қасиеттен емес, ізгіліктің адам болмысында пісіп жетілуіне белгілі бір уақыт пен жағдайдың қажеттігі анық. «Ізгілікті» «ізгіден» әлдеқайда кең әрі терең ұғым ретінде береді. Көне үнді философиясы «зло», яғни зұлымдылық ұғымын – ізгіліктің қарама-қарсы жағы ретінде қолданған. Түсінгеніміз – «ізгі» адам «ізгілік» дәрежесіне толық жетілмейінше, зұлымдықтан құтыла алмайды немесе зұлымдыққа қарсы тұра алмайды. Сонда «ізгілік» жай сөз ғана емес, белгілі бір рухани жағдайда адамның жан дүниесіне тән ішкі қуат, күш есебінде.

«Ізгіліктілік» түсінігін – «ли» ұғымында бейнелеген Конфуций ілімінде «ізгілік» мағынасы үнді дүниетанымынан тереңірек. Философ С.Е. Нұрмұратов әлемдік рухани құндылықтардың тарихын талдау барысында көне шығыста адам мәнінің «бес тұрақтылықтан» (у чан) қалыптасатындығына ерекше мән бергендігін атап өтеді. Олар: жэнь (адамгершілік), и (әділеттілік), ли (ізгіліктілік), чжи (даналық), синь (шынайылық) [5, 5 б.]. Яғни, адамдықтың мәнін құратын бес тұрақтылықтың бірінен саналған «ізгіліктілік» мағынасы енді жеке адам қасиетін білу қызметінен жоғары көтеріліп, күрделене түседі. «Ізгіліктілік» сипаты жекеліктен гөрі жалпылықты білдіретін ұғымға өте бастайды.

Енді, «игілік» пен «ізгілік» ұғымдарының арақатынасын ашып көрсетсек, олардың мән-мағынасы жағынан ұқсастығы бар. Біріншіден, екі құндылық органикалық байланыста. Олар бірін-бірі толықтырып, бірін-бірі демеп отыратын, біріне-бірі жол ашып беретін құндылықтар. Мұндай іс-әрекеттерде біріншіліктің ізгілікке тиесілі жағдайын Әл-Фараби былайша ескереді: «Адамның игі қылықтары мен жақсы әрекеттерін жасауға көмектесетін жан қасиеттері – ізгілікті қасиеттер, ал адамның пасық істері мен оңбаған әрекеттер жасауына себепші болатындары – сұрқиялық, кемшілік немесе опасыздық болып шығады» [6, 188 б.]. Бұдан шығатын қорытынды: игі іс-әрекет – ізгіліктің нәтижесі. Демек, ізгілік игіліктен кеңірек әрі тереңірек ұғым болып келеді.

Игілік – істің ақыры, пайдалы ақыры. «Қандай да болсын бір зат бақытқа жету үшін пайдалы болғанда ғана игілік болады, ал оған қалай да болса бөгет жасаса, ол жауыздық болады» [6, 213 б.], – дейді Әл-Фараби, кез-келген объектінің мәні бақытқа қатысты анықталатынына сенімді.

Яғни, игілік – бақыт өлшемі, әрі бақытқа жеткізер күш. «Нағыз игілік қана [ізгі] игілік болмақ» [6, 333 б.], – деген тұжырымында ғұлама игіліктің нағыз болмысының ізгі сапасымен анықталатындығын білдіреді.

Философия тарихына көз жіберсек, жалпы дүниетанымдық көзқарастардың қалыптасуы барысында «ізгілік» ұғымының «благо», «добро» баламаларын кездестеріміз. Егер, бұлар мағынасы ұқсас ұғымдар болса, «благодородный», «добрый» сипатындағы тұлғаның өмірдегі танымдық әрекеттері мен ой-пікірлерінің екінші тұлғаға қатынасының қазақ философиясында «ізгілік» ұғымымен трансформациялануын маңызды қадам деп қабылдауымыз қажет. Қай адамзат тобы, қауымы қай кезеңде болмасын – Адам кім? Адам не үшін өмір сүреді? Өмірде не қымбат? т.с.с., шешуін таппай келген бұл сұрақтарға ойланбай, өз тарапынан жауабын айтпай өтпеген. Адам өмірінің маңызды қырының – ізгілік және зұлымдық, олардың арақатынасы мәселесі де қазақ философиялық танымында кеңінен орын алған. Түркі-мұсылман өркениетіне дейінгі уақытта бұл мәселеге қатысты көптеген қанатты сөздер мен құнды ой-пікірлер айтылған. Бұған өмірімізге таптырмас серік болар – мақал-мәтелдеріміз дәлел. Бұл жерде «ізгі», «ізгілік» қолданыста көбінесе сөз қызметін ғана атқарып келгенін ескере кеткен жөн. Ал, «ізгі» мен «ізгілік» түсініктерін – философиялық ұғымға баламалаудың қандай себептері бар, сол деректерді сараптап көрелік.

«Ізгілік» сөзін ұғым ретінде қолдануға талпыныс түрік-мұсылман кезеңінде ерекше байқалды. К. Мақұлбаева «Дін – рухани азық, дін адамның өміріндегі құбылыстарды қорытып, адамның қасиетіне байланысты ұғымдарды жасады. Қазақ өмірінде де дінге сенушіліктен тұған ұғымдар аз емес... Адамгершілік, сенімділік, қайырымдылық, мейірімділік, ар, ұят, ождан, міндеттілік, дербестілік, парасаттылық, ізгіліктік істер жасау, жақсылық, біреудің жаны мен тәніне азап бермеу, адам деген атқа лайық болу т.б. имандылықты қалыптастырады, руханилықтың гуманистік мазмұнын қалайды» [7, 136-137 б.]. Адам болмысының рухани құндылықтарының ішінен ерекше көрінген «ізгі», «ізгілік» ұғымдары Қасиетті Құран кітабында өте жиі қолданылуына сәйкес, сол кезең үшін маңызды ілімнің, жалпы адамзаттық ілімнің негізін қалаған терең ұғым ретінде қоғамдық санада қабылданды. «Қайырымды қаланы» әл-Фарабидің «ізгі» қала, кемелденген жанды Ж. Баласағұнның «ізгі» жан, сопылық жолын Қ.А. Иассауидің «ізгілік» жолы деп алу мәнісі де осы бір «ізгілік» ұғымына қатысты өзгерістермен, рухани өркендеумен байланысты.

Сараптап қарасақ, «ізгі», «ізгілік» ұғымдарының мағынасы күнделікті қарапайым қолданыстан әлдеқайда терең. Сондықтан, «ізгілік» ұғым емес, жай сөздердің қатарынан деп пікір айтушылармен келісе алмаймыз.

Себебі, «ізгі», «ізгілік» сөздерінің философиялық ұғым ретінде қолдану бастамасы түркі-мұсылман ойшылдарынан басталған. Әбу Нәсір әл-Фараби, Ж. Баласағұн, Қ.А. Иассауи сынды ғұламалар «ізгі» сөзін терең түсінік, ұғым формасында зерттеу нысанасына айналдырды.

«Ізгілік не?

Тегі қандай, түсі қандай?

Мінез-құлық, ісі қандай өзінің?» [8, 124 б.]

деп, ақын Ж. Баласағұнның «ізгілікті» – танып, білу қажет маңызды ұғым ретінде түсініп, жеткізуге талпынысы – «ізгіліктің» философиялық категория ретінде толыққанды қалыптасуының басы десек те болады. Ойшылдың, жоғарыда келтірілген бәйіттегі сұрақ қойылымы ізгіліктің табиғатының күрделілігін білдіреді. Ізгілік – ойшыл үшін жұмбақ құбылыс. Мұнда, «ізгілікті» ұғым ретінде түсініп, қабылдауымызға ықпал ететін бір көзқарастың қажеттігі мәселесі өздігінен бой көтереді. Бізге жеткен түркілік-мұсылмандық құндылықтардың біркелкі еместігі жағдайы, «ізгілікті» – ұғым ретінде теориялық-танымдық сипатын анықтауымызға аздап кедергі келтіреді. Бұған, өзіміз жоғарыда келтірген деректеріміз де қосылады. Мәселенің мәні – ізгіліктің игілік, қайырымдылық сияқты адамның жақсы қасиетінен танылып келуінде.

Түркі-мұсылман ғұламалары ізгілік жайында

Ғұлама, ғалым әл-Фарабидің ізгілікке қатысты саяси-этикалық ұстанымдарымен ойымызды жалғастырамыз. Әл-Фараби «Бақытқа жету туралы» еңбегінде төрт түрлі ізгілікке тоқталып, әрқайсысын жеке сараптайды. Бұлар – теориялық, ойшылдық, этикалық, практикалық ізгіліктер. Трактатта қолданылған «ізгіліктің» сөз емес, кең ұғым екендігін: «Теориялық ізгіліктер дегеніміз түпкі мақсаты – өмірде бар нәрселерді зерттеу болып табылатын және пайымдаудағы (мазмұны) өзінің көздеген мақсаттарын ғана қамтитын білімдер» [6, 297 б], – деп берген философтың анықтамасы дәлелдейді. Әл-Фарабидің пікірінше, бұл білімдердің әуел бастан көңілге тоқитыны, және оған қарсы жағы да бар. Сонымен қатар, мазмұны күрделі болып келетін – «ойлап, тексеріп, зерттеп, үйреніп, оқу» [6, 297 б] әдісімен келетін білімдер де бар. Теориялық ізгілікті біліммен байланыстыра түсіндіруі VIII-XII ғасырлардағы түркі-мұсылман әлеміндегі саяси-ағартушылық қозғалыстың ғалымға игі ықпалын білдіреді. Бұл ықпал әл-Фарабидің келесі тұжырымдарынан анық көрінеді: «Ойшылдық ізгілік дегеніміз – әлденедей бір ізгі мақсатта барынша көп пайда келтіретін нәрсені анықтауға жұмсалатын ізгілік. ... Егер де ойлау қабілеті жалған болса игілік жолында барынша көп пай-

да келтіретін нәрсені анықтау үшін жұмсалатын болса, онда бұл қабілет ойдағы жалған ізгілік болғаны».

«Ең пайдалы және ең әдемі нәрсе» ізгі мақсатқа қажет, ал «ізгі мақсаттағы ең әдемі нәрсе – ізгілікті құрайды. Мұндай ойшылдық – ізгілік ойшылдық, азаматтық ізгілік болып табылады» [6, 329-330 б.]. Әл-Фараби ізгілікті философиялық категория ретінде табиғатын, танымдық дамудағы орны мен рөлін анықтауды объективті шындық пен санадағы жалпы мен жекенің өзара байланысы негізінде шешеді. «Ізгі» ұғымының мағынасы халыққа пайда келтіру мақсатында қолданылады. Сондықтан ғұлама «ізгі мақсаттағы ең пайдалы нәрсе» және «ең әдемі нәрсе» деген сөздердің арасында айырмашылық жоқ» [6, 330 б.] деген қорытындыға тоқталады. «Пайда» және «әдемі» сөздерінің мағынасы «ізгіге» қатысты теңеледі. Мұнда «ізгінің» ұғымының басымдылық рөлі анық байқалады. Тұлғаның рухани әлемінің қалыптасуы ізгілікпен өлшенеді. Осыған байланысты, субъект не жалған, не адамзаттық бағытқа бұрылуы тиіс.

«Егер оның ойшылдық ізгіліктері жеке мақсаттағы және жеке жағдайлардағы ең пайдалы заттармен ғана (шектелетін) болса, онда оның этикалық ізгілігі де осыған сәйкес келуге тиіс. Ойшылдық ізгіліктер жетекшілігі неғұрлым кемелді болса және бұларда бар нәрсе неғұрлым күшті болса, осымен ұштасатын этикалық ізгіліктер жетекшілігі соғұрлым толық, соғұрлым күшті болмақ» [6, 333 б.]. Бұл түйін әл-Фарабидің философиялық көзқарасының идеалистік сипатын бейнелейді. Этикалық ізгіліктер ойшылдық ізгіліктерге бағынады. Ой этикалық іс-әрекеттерді бағыттап, бақылай алатын күшке ие. Бұл жерде ой басым рөлді атқарады. Міне, сондықтан ғұлама білім мәселесіне көбірек көңіл бөледі. Бірақ ғұлама ойы практикалық ізгіліктің дәрежесін төмендетуден аулақ. «Ең күшті ойшылдық ізгілік пен ең күшті этикалық ізгілік бір-бірінен айырғысыз» [6, 338 б.], – деген пікірінде әл-Фарабидің, ғылым мен білім өркендеген орта ғасырда тәрбиенің орнын көтеруі заңды. Осылайша, ғұлама «ізгілік» түсінігімен бірге, адам мен әлемді тану көзі деп қабылдаған «ақыл» түсінігімен байланысты тұлғаның кемелденуі, ар-ождан, құқығы жайлы Ренессанстық жаңа көзқарастың негізін салды.

Ерік пен ізгілік адам болмысының өзара байланысты әрі маңызды қажеттіліктері. Ерік – ізгілік үшін маңызды шарт. Ізгілік те, өз кезегінде еріксіз, адамдық сипатқа толыққанды өте алмайды. Ерік пен ізгіліктің арақатынасы жөнінде: «Ерікке негізделген ізгілік адамдық ізгілік болмақ, адам ерікке негізделген басқа заттарды алардағы жолмен осыған жеткенде адамзатқа тән ойшылдық ізгілікке ие болады» [6, 340 б.], – деп түйіндеген ғұлама ізгіліктің еріксіз адамдық табиғатынан айырылар мүмкіндігі де жоқ еместігін мойындайды. Осылайша, әл-Фараби «ізгілік» ұғымын этикалық мазмұнмен байытады. «Ізгілік» ұғымының шекарасы өте кең,

ауқымды. Міне, сондықтан, кез-келген адамда өнер, этика, ойшылдық ізгіліктері бірдей күшті бола алмайтынын ескертеді. Ғұлама үшін ізгілік – жеке индивидке тән немесе біртіндеп даритын қасиет қана емес, ол – жалпылық формаға өте алатын күрделі әрі қозғалмалы құбылыс, қозғалыс. Қозғалмалы деп түсінетініміздің себебі: ізгілік бірден пайда болмайды немесе толық тұрақтап та қала алмайды. Ізгіліктің тұрақтылығын уақыт пен кеңістік ішінде шешетін субъект – адам, қауым, қала, тіпті халық та болуы мүмкін.

«Үйрету дегеніміз – халықтар мен қалаларға теориялық ізгіліктерді дарыту деген сөз. Тәрбиелеу дегеніміз – халықтардың бойына білімге негізделген этикалық ізгіліктер мен өнерлерді дарыту деген сөз» [6, 342-343 б.]. Мұнда, әл-Фараби «ізгілік» ұғымының қолданыс кеңістігін одан әрі кеңейте түседі. Әл-Фараби тұңғыш болып ізгілік ұғымына қажетті әрі маңызды категория – білім жөнінде ой тастайды. Ізгілік ілімінің маңызды компоненті ретінде – білімнің адамның жетілу жолындағы рөлін одан әрі дамытқан ақын Х.Х.Ж. Баласағұн еді. Даланың ақиқат ақыны терең танымы – осы ізгілік ілімін зерделейді. «Ізгілік» ұғымының ілім ретінде дамып, өрбу тамырының бір ізі Ж. Баласағұннан басталады.

«Бұл – ізгілік – шын асыл,
Асылға үйір шын асылдар туасы!
Асыл – дара, кім жасырар, таласар?!
Қолға тисе, барша адамға жарасар» [8, 128 б.].

Ақын, ізгілікті асылға теңейді. Яғни, ізгілік ұмытылмайды, тозбайды, жоқ та болып кетпейді. Мұнда ақын ізгіліктің мәңгіліктік құбылыс, қозғалыс екендігіне сенімді болса,

«Ізгі іс – елдің мақтаны,

Тек ессіздер сөйлеп, сөгіп жатқаны» [8, 82 б.], – деп келетін 909-шы бетінде, ізгіліктің қоғамдағы объективті жағдайын жайып салады. Ақын түсінігінде, ізгілік – абсолютті құбылыс емес. Ізгіліктің қарама-қарсы жағы ессіздікке де қатысты, ізгіліктің де барлығына бірдей мүмкіндік пен ерік берілген. Оның ерік негізінде мүмкіндік кеңістігінде тұрақталуына ақын атаған негізгі сегіз категория жағдай жасай алады. Ізгі ой, ізгі сөз, ізгі тіл, ізгі көңіл, ізгі жүрек, ізгі тірлік, ақыл, білім – міне осы мағынасы терең түсініктер – категориялар қызметінде ізгіліктің тұрақтылығын қамтамасыз етеді. Ж. Баласағұнның ұғымындағы «кемелді», яғни «жетілген» адам – міне, осы сегіз қасиетті өзіне толық дарытқандығы нәтижені көрсетеді. Будда дініндегі, барлық қайғы мен қасіретке қарсы

тұра алатын адамның тірек қылар сегіз жолы, ақын арман еткен ізгілік жолымен ұқсас. Бұл да ізгіліктің қарапайым емес табиғатын танытады.

Қазақ ғұламалары адамгершілікке, имандылыққа негіздеген әдеп түсінігінің өрісі кеңейіп, жаңа мазмұнға ие болды. Бұл – шынайы гуманист ойшылдарына ғана тән үлкен ерлік, жемісті еңбек, терең білім, биік таланттың жарқырап ерекше көрінген кезеңі. Осылайша, гуманизмнің ерте заманнан өзіндік ерекшеліктерімен қалыптасып келе жатқан дәстүрлі дамуы, енді, мұсылман өркениетінің қанатының астында бұрын болмаған биікке көтеріліп, жаңа ілімнің қалыптасуына ықпал жасады. Ізгілік деп аталатын жаңа ілімді, жаңа ұғымды дамытуда, оның теориялық негізін тереңдетіп, даярлау еңбегінің мұсылман өркениетінің озық ойлы ғұламаларына тиесілі екенін мойындауымыз қажет. Әрине, адамзат баласы үшін күні бүгінге дейін құнын жоймаған, ғылымның бай ғылыми-теориялық негізін қалап кеткен грек өркениетінің орны бөлек. Қарама-қайшылыққа толы орта ғасырлық кеңістікте жақсы мен жаманның, әлсіз бен күштінің, білімді мен білімсіздің, дана мен наданның арасындағы күрес объектісіне айналған ізгілік ілімі әділетсіздік пен теңсіздік әлеміне қарсы күреске шықты.

«Құтты білік» дастанындағы ізгілік ілімі – ислам құндылықтарының түркілік дүниетанымдық ой-пікірлерімен синтезінен қаланған. Ақын түркі халықтары әдебиетінің тарихында тұңғыш рет ізгілік мәселесін көркем сөз өнерінің зерттеу объектісі ретінде қарастырады. Ж. Баласағұнның өзіндік өмірлік тәжірибесі ізгілік іліміне қажетті құрылыс материалы іспеттес.

Түркі-мұсылман өркениетінде ізгілік ұрығын сепкен қазақ даналарының философиялық дүниетанымын зерттеу барысында философтар Ә. Нысанбаев, Б. Сатершиновтың: «Ұлттық философияның ерекшеліктері қазақ сахарасының топырағынан өсіп өркендеген Ұлы дала ойшылдарының – Тоныкөк пен Қорқыттың, Жүсіп Баласағұн мен Махмұт Қашқари, Иассауи мен Иүгінекидің қазақ жыраулары мен зар-заман ойшыл ақындарының, Абай мен Шәкәрімнің дүниетанымдық ілімдерінің өзегін құрайды» [9, 4 б.], – деген құнды пікірі қазақ дүниетанымының адамзаттық мәнін білдіретін тың әрі маңызды қырын өте орынды ескерген.

Кешірек қолға алынса да, кеңінен бой жаза бастаған осы бір тартымды тақырып төңірегіндегі игі іске үлес қосқан отандық зерттеушілеріміздің бірі О.А. Сегізбаев зерттеу еңбегінде: «Қазақтарда философия басқа халықтар сияқты табиғи түрде қалыптасқан. Ол адамның қоршаған ортаны түсіну, олар қалай өмір сүріп, қандай тұрмыс құрса да оған жақындардың өмірінде оның қандай маңызы бар және қалай көрінетіндігін бейнелеудің қажеттігінен қалыптасты. Қазақ философиясының әлем философиясымен үндестігі бар. Сонымен қатар онда қазақ халқы өмірінің

ерекшеліктері де бейнеленген. Атап өту керек, мұсылмандық Шығыс өркениеті өзінің гүлдену кезеңінде, яғни IX-XII ғасырларда сол кездегі Батыс Еуропа мәдениетіне қарағанда азаматтық білім мен ғылыми ашулардың кең таралуымен байқалады. Бұл өркениеттің қарастырып отырған саладағы жетістіктері, дәл осы өркениет көмегімен батыс еуропалық ғалымдардың бірте-бірте теология үстемдігінен босанып, өз қатарынан Қайта өрлеу және Жаңа дәуір алыптарын тудырғанын атап өтуімен айқындала түседі» [10, 69 б.], – деп жазған құнды пікірі «Мәселе Әбу Нәсір әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Иассауи секілді ғұламаларымыздың ілімдерін қайтадан қалпына келтіріп, жаңа, тәуелсіз көзқарас тұрғысынан талдау мен олардың еңбектерінде тұнып тұрған адам тіршілігінің мән-мағынасы туралы ойларын ұлттық санамызға сіңіре білуде» [11, 77 б.] екендігін тұжырымдаған философ Г.Ж. Нұрышеваның ой түйінімен сарындастығы көне түпкөздерге жаңа жағынан келуімізді қостайды.

Ізгілік – философиялық категория ретінде

Түркі халықтарының дүниетанымы мен діні хақында келелі еңбектер жазған философ Ғ. Есімнің: «Абай ұғымында Алланы сүю адамның жеке басындағы асыл қасиеттерді қастерлеу, адамгершілікті негізгі қағидаға айналдыру, ал ол үшін ең алдымен өзінді-өзің тазалауың қажет Алланы сүю ізгілікке байланысты жол» [12, 56 б.], – құнды пікірдің қайырымы түп тамыры орта ғасырдағы жаңа рухани серпілістің бір ізімен Абай бастаған ағартушы-қайраткерлеріміздің дүниетанымымен сабақтастығын білдіреді. Ізгілік жолының діни бұтағы ретінде, аталмыш отандық ғалымдарымыз VIII-XII ғасырларды қамтыған түркі-мұсылман өркениетінде дами түскен рухани қозғалыстың жаңа түрін мойындағандардан ғана емес, олар – алғаш болып бағалағандардың қатарынан еді. Ренессанс ұғымын рухтың ерекше бір жоғарылауы, өркениеттік гүлдену, гуманизмнің күшеюі мағынасында қолдануға болатындығы жөнінде философ Ә.О. Төребаев «Құтты білік» сияқты ренессанстық туындылардан іздестіру бағытында игі қадам жасаған. Расында, түркі-мұсылман ғұламаларының дастанындағы гуманистік көзқарастарды зерттеу қажеттігіне Ж. Алтаев, Т. Ғабитов, А. Қасабек, Қ. Мұхамбеталиев атты ғалымдарымыздың төмендегі түйінінен кейін де еш күмән жоқ: «Ж. Баласағұн шығармаларының ренессанстік, гуманистік бастауы, біздіңше, Аристотель мен Фараби философиясы дәрежесіне көтерілген» [13, 146 б.]. Бұл жерде Ж. Баласағұн мұрасының Фараби мен Абайдай толық зерттеліп болмағанын, «Құтты біліктің» таным кеңістігінде енді бой жаза бастаған жайын ескере кеткен жөн.

«Ізгілік пен зұлымдық – адамның іс-әрекетіне, сондай-ақ қоғамдық құбылыстарға белгілі-бір таптық адамгершілік тұрғысынан бағасы берілетін моралдық-этикалық категориялар. «Ізгілік» деп қоғам (тап) адамгершілікке сай, үлгі алуға лайық де есептелетін түсініктер ұғынылады» [14, 493-494 бб.] – деп философиялық сөздікте келтірілген тұжырым ізгіліктің ұғымдық дәрежесін ғылым кеңістігінде көтере түседі. «Жақсылық пен жамандық, немесе ізгілік пен зұлымдық адамгершілік санасының алғашқы қауымдық құрылыстан бастап қазіргі заманға дейінгі барлық тарихи құрылымына тән бір-біріне қарама-қарсы жұп категориялар» [11, 146 б.] – дей келе, философ Г.Ж. Нұрышеваның ізгіліктің бұрыннан бар категория санатынан екендігін нұсқауына бұл мәселенің әлі жеке тұрғыда зерттелмегенін қоса айтып кетуге болады.

Бұл мәселе жөнінде бүгінгі түрік әлемі не дейді екен? «Құтты білікті» филология ғылымы тұрғысынан терең зерттеген түрік ғалымы Ділашардың «Kutadgu Bilic inselemesi» еңбегінен дастанды философиялық зерттеу саласының тың екенін аңғарамыз. Бұл турасында түрік зерттеушісі Мажмит Arslaw «Құтты білікті» алғашқы болып пәлсапалық көзқараста танытқан неміс ғалымы Отто Албертс пен орыс ғалымы О. Мелиоранский екендігін атап өткенімен, дастанның философиялық зерттелу тарихнамасының түріктік тармағы туралы сөз қозғамайды [15, 62 б.]. Еңбегінің кіріспе бөлімінде М.Arslan, «Құтты білік» 1070 ж. болған Малазғырт (Malazgirt Savasi) соғысынан бір жыл бұрын Қашқарда Юсуф Хас Хажиб атты терең ойлайтын әрі мемлекет адамы болған бір түрік тарапынан жазылғанын және көне түрік тілінде «Мемлекет Басқару Білімі» (Delvet Yönetme Bilgisi) мағынасында қабылдап, бағаланған бұл шығарманың бірнеше мемлекет қайраткерлері мен билеушілерінің «Басты» кітабы саналып келгендігі туралы келтірген мәліметі еңбектің мазмұнының жан-жақтылығын, маңыздылығын дәйектейді. Бірақ «Құтты білікті» толық оқып, меңгерген жағдайда, оның жалпы адам баласына игі тілекпен, ізгілікті мақсатта жазылған тың қырын байқау қиын емес. Тек, ақынның терең тұжырымдарын талдап, тани алсаң болғаны. Сондықтан да болар, бүгінде, Ж. Баласағұн шығармасын зерттеуге қызығушылық түрік әлемінде де өсе түсуде.

Өз ортасынан озық ақиық даналарымыздың еңбектерін антропологиялық тұрғыдан тереңірек зерттеу әлі талай ой түйіндері мен тұжырымдарды тудырады хақ. Бұл жағынан көне түпнұсқалар әлі де тың.

XI ғасырдың ұлы ғалымы, тіл зергері Махмұт Қашқари «Диуани лұғат-ат түрк» еңбегінде ізгілік ұғымын қолданады. Ғалым ізгіліктің өш, кек ұғымына қарама-қарсы табиғатын анықтай келе, «өмірінде неғұрлым ізгілікті көп жаса» қағидасын тұжырымдайды. Өмір заңы ізгілікке негізделуі тиіс. «Өш-кек барлық кісінің пенде үстіндегі алымы, біл, шама

жеткенше, қолыңмен көп ізгілік қыл» (өш, кекті пенделерден алынатын алашаң қарыз деп түсін, одан без; соны түсін де мүсәпірлерге, кейуаналарға қолыңнан келгенше жақсылық істе)» [16, 72 б.], – деп адам өмірінің мәнінің ізгілікпен өлшенетіндігіне баса назар аударуы өркениеттік жаңа рухани серпілістің бір ұшқыны десек, қателеспейміз.

Ж. Баласағұнмен замандас өмір сүрген, тарихта өшпес аты мен ізгі жолы қалған ұлы ойшыл, ақын Қ.А. Иассауи ізгілігінің жолы өзгешелеу болғанымен, мақсат-мұраты мұсылман өркениетінің ғұламалары негіздеген бір ізгілік жолында. «Ізгілікті – істіліктің, яғни ақылдылықтың белгісі» деп түйіндеген ұлы шейх адам болмысының адамгершіліктік тазалығы мәселесін сопылық көзқараспен шешеді. Бұл көзқараста жүрек негізгі рөл атқарады.

«Ақылға ерсең, соның өзі бір ғанибет» [17, 208 б.]

деген хикмет жолы Қ.А. Иассауи көзқарасының рационалды сипатын бейнелейді. Ақыл – жол көрсетер күш. Түркі-мұсылман ойшылдарының ой-пікірлерінен кеңінен орын алған, «ақыл – білім – жүрек» одағына қондырылған ізгілік ілімінің бір қарапайым белгілері Иассауи хикметтерінен де орын алған. Түркі-мұсылман гуманистерінің ақыл мен білім одағына жүректі әкеліп қосу себебінің объективті себебі, қуалай келсек, ислам құндылығына әкеледі.

Ізгілік – қазақ ғұламалары танымының ислам іліміндегі адамгершіліктік-этикалық қағидалармен тығыз байланысынан туған жаңа нәтиже, жаңа із. VIII-XII ғасырларда ізгілік – көкейкесті адамзаттық мәселе деңгейіне көтеріледі.

Міне, қоғамның осы қырын зерттеу ісінің игі нәтижесі де жоқ емес. Бұл қадам, біріншіден, қазақ дүниетанымының рухани жан дүниесін танып, түсінуімізге көмектеседі. Екіншіден, өркениет кеңістігінде қазақ ғұламалары қалаған жаңа түсініктің тілін, тінін, философиялық мәнін түсіну арқылы адамзат тарихындағы маңызын ашып, рөлін бағалауға қол жеткізуге талпыныс жасау. Осылайша, барлық өркениетке тән гуманистік ой-пікірлер мен идеяларының түркі-мұсылман дүниетанымындағы бейнесін тапқан болар едік.

Осы орайда, пікірімізді философ Ж.М. Мүтәліповтің «Ақиқатына келсек, Европа елдері бар болғаны Шығыста туындаған діндер мен ілімдерді өздеріне сай өзгертумен шұғылданған. Осы орайда, әлемге ізгілік жолын сілтеген киелі кітап «Тәуратқа» байланысты дәлелденген ақиқаттың көзін ашып кеткен жөн» [18, 25 б.], – деген құнды тұжырымымен дәйектей аламыз. Яғни, ізгіліктің жеке мәселе ретінде көтерілуіне негізгі себептердің бірі – исламның игі әсері.

«Үмбет болсаң, құлақ салған, ей халайық.
Жақсылардың ізгілігі дертімізге болсын дауа,
Күнәлары күннен күнге артар достар» [18, 120 б.].

Қ.А. Иассауи хикметі «ізгілікке» басқа қырынан келеді. «Жақсылардың ізгілігі» сөз тіркестеріндегі «ізгілік» мағынасы «жақсы» мағынасынан кең әрі тереңірек. Ізгілік – жақсылардың өмірдегі ізі, яғни іс-әрекетінің нәтижесі бейнесінде суреттеледі.

Түркі-мұсылман ғұламаларының ізгілік мәселесіне қатысты ортақ ой тұжырымдарынан түсінгеніміз, ізгіліктің маңызды атрибуттары – оның ішкі «Мені» және сыртқы «Мені». Сыртқы «Мені» – сол субъектінің іс-әрекеттегі, яғни этикалық жағдайының көрінісі. Мұнда адам этикалық субъект ретінде бейнеленеді. Ал ішкі «Мені» – ойлайтын, есті субъект. Ол – рационалды субъект ретінде бейнеленеді. Яғни ізгілікті тек сөз немесе қиял, бір іс-қимылы арқылы ғана білдіру мүмкін емес. Ізгіліктің күрделі табиғаты бұл жерде тағы білінеді.

Қорытынды

Тұжырымдасақ, ізгілік – бірнеше аспектіде қарап, талдауды қажет ететін категория, философиялық кең түсінік, объективті шындықтың көрінісі ретінде және адамның жетілу көрсеткіші ролінде зерттелетін объект (нысана) ретінде қабылдануы тиіс ұғым. Бұл үшін, болашақта терең теориялық талдаулар жүргізілуі қажет.

Ізгілікті толық түсіну үшін өзінді ізгі жан, ізгі тұлға ролінде қойып көру, елестету қажет пе? Бұл талпыныстар әрине жеткіліксіз. Ізгіліктің түп тамырын суреттеу, эмпирикалық әдістердің күші жетпейтін тереңде жатыр.

Ізгілік түсінігінің күрделілігі жағдайының бір қыры, ізгіліктің сөздіктер мен әдебиеттердегі мағынасының біртекті еместігі. Бірақ «ізгілік» ұғымын кең мағынада бейнелеудің қиындығынан, «ізгіліктің» бүгінгі рухани дүниемізге маңыздылығы, қажеттігі басым түсері анық. Сонымен, ізгілік – адам болмысының ой, қиял, пікір, ілім, іс-әрекет пен ізі арқылы көрінетін күрделі әрі қозғалмалы құбылыс. Құбылыс, ізгілік – жеке бір адамға танылған сапа, қасиет, атақ емес, ол бір адамның екінші адамға қатынасынан және адамның қоғамға қатынасынан көрінетін терең философиялық ұғым. Ізгілікті қатынас адамның өзін-өзі жетілдіруі үшін қажет құрылыс материалы іспеттес. Жеке алғанда, адам ізгіліксіз жетілу, кемелдену мақсатына жете алмайды.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Наурызбаева А.Б. Гуманизм как концепт антропологического дискурса культуры. – Докт. ғыл. дәреж. алу. дайын. дисс. автореф. – Алматы, 2003. – 53 с.
- 2 Русско-казахский словарь. – Москва, 1954. – 935 б.
- 3 Бектаев Қ. Үлкен қазақша-орысша сөздік. – Алматы, 1999. – 704 б.
- 4 Поэзия и проза древнего Востока. Из Дхаммапады. – 9 глава. – Москва, 1973. – 734 с.
- 5 Нұрмұратов С.Е. Рухани құндылықтардың қалыптасуы мен дамуы. – Докт. ғыл. дәреж. алу. дайын. дисс. автореф. – Алматы, 2002. – 49 б.
- 6 Әбу Нәсір Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1975. – 364 б.
- 7 Мақұлбаева Қ.Т. Руханилық және исламдық // Түркістанның 1500 арналған Халық. ғыл. -прак. конф. матер. – Алматы: АГУ им. Абая, 2000. – 192 б.
- 8 Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1996. – 594 б.
- 9 Нысанбаев А.Н., Сатершинов Б. Бекасыл Биболатұлы дүниетанымы және философиясы // Адам әлемі. Филос. және қоғ.-гуманитарлық журнал. – 1(27) 2006. – 109 б.
- 10 Сегізбаев О.А. Казахская философия X-нач. XX века. – Алматы: Ғылым, 1996. – 472 с.
- 11 Нұрышева. Н.Г. Адам өмірі мәні мәселесінің қазақ философиясындағы көрінісі. – Докт. ғыл. дәреж. алу. дайын. дисс. автореф. – Алматы, 2002. – 53 б.
- 12 Есім Ғарифолла. Хакім Абай (даналық дүниетанымы). – Алматы: Атамұра-Қазақстан, 1994. – 200 б.
- 13 Төребаев О.Ә. Ж. Баласағұнның әлеуметтік философиясы. – Филос. ғылым. дәреж. алу. дайын. канд. дисс. автореф. – Алматы, 2002. – 24 б.
- 14 Философиялық сөздік. – Алматы. Қазақ энциклопедиясы, 1996, – 525 б.; Алтаев Ж., Ғабитов Т., Қасабек А., Мұхамбеталиев Қ. Философия және мәдениеттану. – Алматы, 2001. – 292 б.
- 15 Дос. Др. Дажмит Arslan. Kutadku-Bilicdeki toplum ve Devlet Anlavisı. Istambul: Ede Bivat Farültesi Basımevi, 1987. – 131 б.
- 16 Қашқари М. Түрік сөздігі. – Алматы, 1998. – 982 б.
- 17 Иассауи Қ.А. Хикметтер. – Алматы: Дайк пресс, 1991. – 242 б.
- 18 Мүтәліпов Ж.М. Шығыс пен Батыс өркениеттері сұхбатындағы қазақ мәдениеті: мәдениеттанулық талдау. – Докт. ғыл. дәреж. алу. дайын. дисс. автореф. – Алматы, 2004. – 49 с.

Transliteration

- 1 Nauryzbaeva A.B. Gumanizm kak koncept antropologicheskogo diskursa kul'tury [Humanism as a Concept of Anthropological Discourse of Culture]. – Dokt. fyl. dārezh. alu. dajyn. diss. avtoref. – Almaty, 2003. – 53 s.
- 2 Russko-kazahskij slovar [Russian-Kazakh Dictionary]. – Moskva, 1954. – 935 b.

- 3 Bektaev Q. Ulken qazaqsha-orysssha sozdik [Large Kazakh-Russian Dictionary]. – Almaty, 1999. – 704 b.
- 4 Pojezija i proza drevnego Vostoka. Iz Dhammapady [Poetry and Prose of the Ancient East. From Dhammapada]. – 9 glava. – Moskva, 1973. – 734 s.
- 5 Nurmuratov S.E. Ruhani qundylyqtardyn qalyptasuy men damuy [Formation and Development of Spiritual Values]. – Dokt. gyl. darezh. alu. dajyn. diss. avtoref. – Almaty, 2002. – 49 b.
- 6 Abu Nasir Al-Farabi. Aleumettik-jetikalyq traktattar [Socio-Ethical Treatises]. – Almaty: Gylym, 1975. – 364 b.
- 7 Maqulbaeva Q.T. Ruhanylyq zhane islamdyq [Spiritual and Islamic] // Tuyrkistannyn 1500 arналган Halyq. gyl. -prak. konf. Mater. – Almaty: AGU im. Abaja, 2000. – 192 b.
- 8 Balasagun Zh. Qutty bilik [Valuable Knowledge]. – Almaty: Zhazushy, 1996. – 594 b.
- 9 Nysanbaev A.N., Satershinov B. Bekasyl Bibolatuly duniyanymy zhane filosofijasy [Bekasyl Bibolatovich's Worldview and Philosophy] // Adam әlemi. Filos. zhane qog-gumanitarlyq zhurnal. – 1(27)2006. – 109 b.
- 10 Segizbaev O.A. Kazahskaja filosofija X-nach. XX veka [Kazakh Philosophy X-beginning of the XX Century]. – Almaty: Fylym, 1996. – 472 s.
- 11 Nuryшева. N.G. Adam omiri mani maselesinin qazaq filosofijasyndagy korinisi [Manifestation of the Problem of the Meaning of Human Life in Kazakh Philosophy]. – Dokt. gyl. darezh. alu. dajyn. diss. avtoref. – Almaty, 2002. – 53 b.
- 12 Esim Garifolla. Hakim Abaj (danalyq duniyanymy) [Hakim Abai (Worldview of Wisdom)]. – Almaty: Atamura-Qazaqstan, 1994. – 200 b.
- 13 Terebaev O.A.Zh. Balasagunnyn aleumettik filosofijasy [Social Philosophy of Balasagun]. – Filos. gylym. darezh. alu. dajyn. kand. diss. avtoref. – Almaty, 2002. – 24 b.
- 14 Filosofijalyq sozdik [Philosophical Dictionary]. – Almaty. Qazaq jenciklopedijasy, 1996. – 525 b.; Altaev Zh., Gabitov T., Qasabek A., Muhambetaliev Q. Filosofija zhane madeniettanu. – Almaty, 2001. – 292 b.
- 15 Dos. Dr. Dazhmit Arslan. Kutadku-Bilicdeki toplum ve Devlet Anlavisi [Community and State Understanding in Kutadgu-Bilig]. – Istambul: Ede Bivat Farültesi Basımevi, 1987. – 131 b.
- 16 Qashqari M. Turik sozdigi [Turkish Dictionary]. – Almaty, 1998. – 982 b.
- 17 Iassau Q.A. Hikmetter [Wisdoms]. – Almaty: Dajk press, 1991. – 242 b.
- 18 Mutalipov Zh.M. Shygys pen Batys orkenietteri suhbatyndagy qazaq madenieti: madeniettanulyk taldau [Kazakh Culture in the Dialogue of Eastern and Western Civilizations: Cultural Analysis]. – Dokt. gyl. darezh. alu. dajyn. diss. avtoref. – Almaty, 2004. – 49 s.

Абдигалиева Л.И.

Добродетель как философское понятие

Аннотация. В статье обращается внимание на духовные ценности человека, которые определяют суть и смысл существования человечества в современном мире. Признание и обретение духовных сил, учений, притч, бессмертных мудрых советов в наследии поколений рассматривается как закономерное явление преемственности, которое становится основой и опорой нашей национальной культуры, языка, менталитета, необходимых для будущего. Именно поэтому учение о гуманизме, восходящее к древнетюркским ценностям и к дискурсу казахского миропонимания и мусульманского учения рассматривается как наиболее необходимая и важная часть современной философии. Стержнем преемственности в истории казахского мировоззрения является проблема гуманизма, что способствует более глубокому и широкому познанию истории национальной философии.

Ключевые слова: мировоззрение, философия, добродетель, гуманизм, благо, мыслящая добродетель, добро.

Abdigiayeva L.

Virtue as a Philosophical Concept

Abstract. In a scientific article, the author draws attention to the spiritual values of a person, which determine the essence and meaning of the existence of mankind in the modern world. Recognition and acquisition of spiritual strength, good teachings, parables, immortal wise advice in the heritage of our oldest generations is considered as a natural phenomenon of continuity, which will become the basis and support of our national culture, language, mentality necessary for the direction of the future of humanity. That is why the doctrine of humanism, which goes back to ancient Turkic values and goes back to the discourse of the Kazakh worldview and Muslim doctrine, is considered in the article as the most necessary and important part of modern philosophy. The core of continuity in the history of the Kazakh worldview is the problem of humanism, which contributes to a deeper and wider knowledge of the history of national philosophy.

Key words: worldview, philosophy, virtue, humanism, good, thinking virtue, good.

КРИТИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ И ИННОВАЦИИ: ПЕРСПЕКТИВЫ ИСЛАМСКОЙ ФИЛОСОФИИ

¹Оздемир Ибрагим, ²Кельдинова Айман Бауржановна²

¹ibrahim.ozdemir@uskudar.edu.tr,

Университет Ускюдар (Стамбул, Турция)

²aimana_th@mail.ru

КазНУ имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан)

¹*Ozdemir Ibrahim*, ²*Keldinova Ayman*

¹ibrahim.ozdemir@uskudar.edu.tr,

Uskudar University (Istanbul, Turkey)

²aimana_th@mail.ru

Al-Farabi KazNU (Almaty, Kazakhstan)

Аннотация. В статье рассматривается роль критического и творческого мышления в подготовке нового поколения к ответам на вызовы, угрожающие обществу сегодня и в будущем. Их актуальность обосновывается тем, что человечество живет в постоянно меняющемся и взаимосвязанном глобальном мире, поэтому изменение климата, миграция, международный терроризм, финансовые кризисы, нищета, несправедливость и неравенство бросают вызов и угрожают мировому сообществу в целом. Авторами утверждается тезис, о том, что для решения этих проблем необходимо, чтобы пришло поколение с новыми решениями и альтернативами, которое должно быть подготовленным с помощью навыков критического мышления. В статье показывается, что Коран и Сунна Пророка были источниками критического мышления в классическом исламском наследии, определяются основные понятия, раскрываются существенные черты критического и творческого мышления в образцовой жизни и в учении аль-Газали в контексте перспектив развития исламской философии.

Ключевые слова: критическое мышление, инновации, ислам, высшее образование, лидерство, аль-Газали.

Введение

Пандемия COVID-19 учит нас тому, как мы взаимосвязаны и как наша жизнь вновь хрупка в глобальном мире. Экономические, культурные, экологические и другие острые проблемы в отдельных частях мира также бросают вызов человечеству в целом. Поэтому, осознавая глобальный характер проблемы, мы должны переосмыслить нашу образовательную парадигму и основные ценности наших образовательных систем. Это предполагает, что мы должны преодолеть национально-государственный менталитет XX-го

века и соответствующим образом трансформировать наши системы образования. Какими будут образ и краски нашего будущего будет зависеть от тех решений, которые мы предпримем сегодня, если мы заинтересованы в лучшем и более ярком будущем для следующих поколений. Вместе с тем, мы не должны забывать, что Вайнберг, прокомментированный Альберта Эйнштейна, указал в своей работе, что «значительные проблемы, с которыми мы сталкиваемся, не могут быть решены на том же уровне мышления, на котором мы были, когда создавали их» [1, р. 78]. То, что он имел в виду, было концептуализировано несколькими десятилетиями позже Томасом Куном, историком и философом науки, в качестве смены парадигмы [2].

Однако, прежде всего, что мы подразумеваем под критическим и творческим мышлением и как они важны для системы образования?

Методология

В статье использованы философско-исторические методы, широко используемые в гуманитарных науках, а также методы понимания и интерпретации религиозных текстов и первоисточников мыслителей прошлого. В качестве методологической основы работы использованы методы классификации и сравнения, способствующие более глубокому осмыслению сущности, роли и значения критического мышления в открывающихся новых перспективах развития исламской философии.

Критическое мышление

Неудивительно, что в литературе, исследующей критическое мышление, встречаются конкурирующие и в некоторых случаях различные определения критического мышления, поэтому трудно прийти к единому мнению относительно определения того, что следует понимать под «критическим». Тем не менее, консенсус Американской философской ассоциации, описывающий портрет любого идеального критического мыслителя, может быть полезен для нашей цели. Критический мыслитель здесь определяется как человек, любознательный по своей природе, открытый, гибкий, справедливый, имеющий желание быть хорошо информированным, понимающим различные точки зрения и готовым, как приостановить суждение, так и рассмотреть другие точки зрения.

Более того, критическое мышление предполагает упорное усилие исследовать любое убеждение или предполагаемую форму знания в свете подтверждающих его фактов и дальнейших выводов, к которым оно стремится. Однако, критическое мышление иногда используется взаимозаменяемо и рядом положенно с творческим мышлением, но есть некоторые раз-

личия между этими двумя терминами. Как отметил Бейер: «В то время, как творческое мышление дивергентно, критическое мышление конвергентно. В то время, как творческое мышление пытается создать что-то новое, критическое мышление стремится оценить ценность или значимость чего-то существующего. В то время, как творческое мышление осуществляется путем нарушения принятых принципов, критическое мышление осуществляется путем применения принятых принципов. Хотя творческое и критическое мышление вполне могут быть разными сторонами одной медали, они не идентичны» [3, р. 23].

В том смысле, в каком мы используем его сегодня, история критического мышления насчитывает всего несколько десятилетий. Мы обязаны развитием и эволюцией критического мышления в его новой форме американским педагогам, которые были пионерами критического мышления в наше время. Национальная комиссия по совершенству в США опубликовала в 1983 году доклад «Нация в опасности», в котором описывалось тяжелое положение образования. Выводы этого доклада были поразительными и чрезвычайно тревожными для обеспокоенных американцев, поскольку было обнаружено, что многие 17-летние подростки не обладают «интеллектуальными навыками высшего порядка», столь необходимыми этой стране. Более того, согласно отчету, почти 40 процентов обучающихся не могли сделать выводов из письменного материала, и только пятая часть могла написать убедительное эссе.

Положительным результатом этого тревожного доклада стало добавление критического мышления в учебную программу, и с тех пор критическое мышление стало чрезвычайно популярно в США, а затем распространилось и на другие страны. Однако пятнадцать лет спустя в новом докладе, «Нация все еще в опасности», было показано, что около 30% поступающих первокурсников (в том числе более половины в обширной системе Калифорнийского государственного университета) после прибытия в кампус нуждаются в корректирующих курсах по чтению, письму и математике.

Более того, работодатели сообщают о трудностях с поиском людей, которые обладают навыками, знаниями, привычками и отношениями, необходимыми для работы на технологически сложных должностях. Организация экономического сотрудничества и развития также предсказывает, что будущее любой страны будет определяться образованием, предоставляемым молодому поколению. Поэтому нужно, чтобы школы готовили учащихся к рабочим местам, которые еще не созданы, к технологиям, которые еще не изобретены, к решению проблем, которые еще не предвидятся.

В послании Организации экономического сотрудничества и развития о роли образования в развитии и процветании ясно и недвусмысленно го-

ворится, что образование может привить учащимся чувство свободы воли, целеустремленности и вооружить компетенциями, необходимыми им для того, чтобы строить свою собственную жизнь и вносить вклад в жизнь других. Поэтому преподавание критического мышления и превращение его в основную ценность образования рассматривается в более широком смысле, как моральный императив для Мусульманской уммы, которая заботится о своих детях и будущем уммы.

Размышляя о бедственном положении образования в мусульманских обществах, мы, кажется, потеряли способность оценивать и понимать реальность изменений в культуре, экономике, науке и обществе. Мы все стали гражданами глобального мира. Следовательно, без новой системы образования, основанной на критическом мышлении и инновационных навыках, трудно понять динамику изменений, лежащих в основе самой структуры глобального мира с классическими системами образования, разработанными для экономики и общества. Мы можем гордиться нашим исламским наследием и достижениями золотого века ислама.

Не секрет, что системы образования во многих мусульманских странах устарели, чтобы адекватно отвечать на текущие и ожидающие нас вызовы и надежду на лучшее и светлое будущее. Мы должны изменить и пересмотреть образование, чтобы оно помогло следующему поколению понять сложности современного мира, а затем предложить и разработать новые решения и альтернативы для решения их жизненно важных проблем и реагирования на эти вызовы. В этом случае наши системы образования должны предоставить будущим поколениям соответствующие инструменты и навыки для дальнейшего развития.

Другими словами, образование должно помочь учащимся раскрыть свои способности, сформировать их для получения основательных и прочных знаний, дать возможность понять и оценить биологическое и культурное разнообразие, строить все свои суждения на основе аргументации и расти как личностям, как активным нравственным участникам и агентам позитивных изменений и преобразований. Ни для кого не секрет, что развитые страны обязаны своим успехом качеству своей системы образования. Мы тоже можем сделать это, но не слепо подражая или копируя прошлый ментальный опыт, а оценивая нынешнюю ситуацию с помощью инструментов, предоставленных нам социальными науками, всегда имея в виду и интернализируя исламское мировоззрение, опираясь на наши основные ценности и предлагая новую систему. Сделав эти вступительные замечания, мы можем взглянуть на исламскую историю, чтобы увидеть некоторые примеры критического и творческого мышления в ее контексте.

Творческое мышление в мусульманском наследии

В классическом мусульманском наследии не трудно было увидеть, как критическое мышление стало важным учением Корана и Сунны Пророка. Ачикденч подробно обсуждает и формулирует, как критическое мышление было центральным для ислама с самого его зарождения [4]. В результате многие ученые начали изучать тематику «критического мышления». Это был стандарт того времени - совершать долгие путешествия ради мудрости и знания с Востока на Запад и наоборот.

С самого начала Пророк не был грамотным, и еще не было текста в любой форме, чтобы читать, так в чем же был смысл этой первой священной заповеди «Читай!»? Один из ответов, заключается в том, что «чтение» означает совершенно новый взгляд на мир. Поэтому в самом начале Коран провозгласил смену парадигмы в сознании доисламских арабов о том, как понять мир и установить Богочеловеческие, межчеловеческие и человеко-вселенские отношения. Таким образом, в сознании людей возникло убеждение, что Бог как опора и Творец дает существование и смысл всему остальному. Следовательно, вся реальность должна быть увидена и прочитана в соответствии с этим убеждением. Любому читателю Корана не трудно понять, как он в самых сильных выражениях осуждает тех, кто не использует свои критические способности. Таким образом, в истории человечества открылась новая эпоха, и мы в седьмом веке стали свидетелями становления исламской цивилизации.

При этом Коран «хочет установить связь между человеком и его посланием. Внутренние перцептивные способности человека, включая его ментальные состояния и чувства, берутся как локус этих отношений, они должны, таким образом, стать «приемником» того, что говорит Коран о трансцендентной истине». Это подъем исламской цивилизации, являющейся чудом во многих своих аспектах.

Спустя почти десять лет, в период Медины, Коран описал мусульманина как человека, который воздаст хвалу Аллаху, «стоя, сидя и лежа на боку», и созерцает чудеса творения на небесах и земле (с мыслью): «наш Господь! не зря ты сотворил это!». То была новая революция ума и сердца на Арабском полуострове в VII веке. Таким образом, непреходящий акцент Корана на человеческом потенциале с критическими и творческими способностями открывает путь к возрождению исламской цивилизации, которая основана на знании. Поэтому в истории ислама есть множество прекрасных примеров творческого мышления.

Пророк Мухаммад

Пророк Мухаммад в самом начале откровения показал нам пример для подражания. Мухаммад Асад переводит термин «khuluq» как «образ жизни», описывает «характер человека», «врожденную предрасположенность», или «природу», в самом широком смысле этих понятий, а также «привычное поведение», которое становится как бы «второй натурой» [5].

Когда мы смотрим на жизнь и практику Пророка Мухаммада, как он воплощал дух Корана в своей личности, то видим много примеров творческого мышления. Во-первых, когда ему было 25 лет, во время восстановления Каабы разгорелся большой спор о том, кто положит Хаджар аль-Асвад (Черный Камень) на его место, так как это будет для каждого клана честью навсегда. Никто не пошел на компромисс с его позицией. В результате разногласий спорящие были на грани большой битвы и даже войны. В результате, они согласились, чтобы молодой Мухаммад нашел решение, так как все в Мекке доверяли ему и даже называли его Аль-Амином (правдивым). Таким образом, он разрешил спор с большой мудростью и по-дружески. Он расстелил на земле свой плащ и положил на него камень. Затем он попросил представителей каждого племени вместе поднять плащ. Когда Черный камень достиг нужной высоты от земли, он вышел вперед и поставил его на место, разделив таким образом поровну славу и привилегию.

Когда мы анализируем это событие с позиций критического ума, тогда нетрудно обнаружить, что оно содержит все существенные элементы творческого и критического мышления, находя новое и всеобъемлющее решение рассматриваемой проблемы.

Второй пример критического и новаторского мышления в жизни Пророка – «рытье траншеи» для защиты Медины. Как мы знаем, лидеры еврейских кланов в Медине составили план с курайшитами и всеми арабскими племенами, которые видели в исламе угрозу своим племенным интересам, чтобы увеличить Медину, разрушить мусульманскую умму и решить так называемую стихийную проблему. Как только Пророк сообщил о плане, и то, что он сделал, стало для нас образцовым, поскольку оно содержит множество уроков, которые нам нужно извлечь.

Первое - это то, что он предупредил весь оазис и сказал слова ободрения своим последователям, обещая им победу, если только они будут иметь терпение, бояться Бога и повиноваться приказам. Как мы видим, здесь выразилась огромная надежда и доверие, во-первых, к Богу, а, во-вторых, к самим себе как верующим.

Во-вторых, то, что Пророк сделал, было экстраординарным и вдохновляющим, как он сделал во время войны с Ухудом. Он созвал общину на совет, на котором было высказано много мнений о том, какой будет

лучший план действий. Он посоветовался со своей общиной, чтобы найти инновационное решение, которое, к удивлению, предоставил Салман. В этом примере много уроков творческого мышления. Во-первых, на военном совете Пророка каждый имел полную свободу высказывать свое мнение и вносить свои предложения. Во-вторых, человеку из Персии предоставляется такая же свобода говорить и представлять свои идеи Пророку и другим мусульманинам. В-третьих, Салман был бывшим рабом. Слушать мужчину неараба, который раньше был рабом, было не принято в арабской истории и было не характерно для арабского менталитета.

Салман, с полной уверенностью и свободой, которую он обрел в обществе Пророка с тех пор, как стал мусульманином, сказал, что в Персии, когда будет ожидать атака конницы, они окружат и защитят себя траншеей. Затем он предложил выкопать траншею вокруг. Видя, как сам Пророк уважает Салмана и слушает его, все с энтузиазмом согласились на этот план и немедленно приступили к работе [6].

Пророк, обладая стратегическим складом ума, смог возложить на каждого из своей общины ответственность за построение траншеи. Он был скромным, и присоединился к ним и стал работать с ними, как мирянин.

Каждый день они выходили на рассвете сразу после молитвы и возвращались домой в сумерках. Идея и герой спасли Медину и ислам, когда траншея обездвигала кавалерию. Трудно представить, что без траншеи могучая армия врага захватила бы Медину и они убили бы всех в ней [7].

Аль-Газали

Когда мы смотрим на Исламскую историю идей, неудивительно видеть обилие ученых, путешествующих из Центральной Азии в Багдад, Дамаск, Медину, Мекку, Каир до Марракеша и Кордовы в поисках мудрости и знаний. Однако мы остановимся на аль-Газали, который был признан историками религии и востоковедами «самой замечательной фигурой во всем исламе» с титулом «украшение религии и доказательство ислама».

Как показывает его автобиография, будучи ребенком из бедной семьи, он по милости Божьей был наделен тягой к знаниям, которая длилась до самого последнего дня его жизни. В раннем возрасте он много путешествовал из своей деревни в ближайшие города, затем в Багдад, Дамаск, Иерусалим и Мекку. Как полагает Р. Маккарти, если критическое и творческое мышление - это пробуждение, то жизнь и учение Газали были настоящим пробуждением не только для мусульман как таковых, но и для представителей других религий [8, IX-LX].

Аль-Газали в своей основополагающей книге представляет нам метод философского сомнения и скептицизма, который очень похож на методи-

ческое сомнение Декарта, несмотря на то что он предшествует Декарту на несколько столетий. По-видимому, аль-Газали не удовлетворила только способность человеческого разума достичь определенного знания о реальности, особенно в метафизических вопросах. Имея это в виду, он приступил к изучению истории идей, где он обнаружил четыре отличительные группы мыслителей – теологов, философов, авторитаристов и мистиков. Затем он решил углубленно и критически изучить эти дисциплины, рассказывая нам о своем собственном решении: «С ранней юности, с тех пор как я достиг половой зрелости, не достигнув двадцати лет и до настоящего времени, когда мне перевалило за пятьдесят, я всегда безрассудно бросался в эти океанские глубины, всегда смело выходил в это открытое море, отбросив всякую трусливую осторожность, заглядывал в каждую темную нишу, нападал на каждую проблему, нырял в каждую бездну, тщательно изучал вероучение, пытался понять доктрины каждой общины. Все это я сделал для того, чтобы различать истинное и ложное, здравую традицию и новшество» [9, p. 180].

Текст не слепо, а с мужественным и критическим умом раскрывает истинное отношение к познанию. Реальная задача, стоящая перед нами, заключается в том, как воплотить это отношение в нашей системе образования, чтобы студенты из всех отраслей обучения могли подходить к своей области с умом и уверенностью. Таким образом, нетрудно увидеть и понять отношение критического мышления за склонность к этому исповеданию аль-Газали, которое является уникальным в исламской истории философии.

Поэтому М. Абулайла считает аль-Газали «оригинальным, независимым мыслителем, который видит сомнение и независимую мысль как добродетель и который отвергает слепое следование другим, считая это одной из болезней общества» [10, p. 15]. Более того, он утверждает, что аль-Газали был знаком с причинами путаницы и заблуждений, постигших нацию. Он говорит, что большинство ошибок мыслителей его времени происходило от веры в то, что они слышали и знали с детства, получив это от своих отцов, учителей и людей, считавшихся добродетельными.

Философские идеи аль-Газали занимают особое место в ряду мировых философских воззрений. Он является представителем золотого века ислама, и даже после завершения классического периода, во время перехода в традиционалистский этап, который в различных источниках может упоминаться, как «период застоя» или период «закрытие дверей иджитихата», его перспективные философские идеи не переставали быть востребованными.

Представитель ишракизма ас-Сухраварди также был инновационным философом, его комментарии были актуальны и в постклассическом, и в современном периодах. Ишракизм включает совмещенные идеи фальса-

фы, суфизма и шиизма. В результате была сформирована синтетическая философия, получившая название ирфан. Ирфан сохранился по сей день и является ярким примером инновации исламской философии. Философия Ибн Араби, представителя суфизма, в истории исламской философии тоже отличается новаторским характером. В ряд ее отличительных особенностей можно включить высокую степень систематичности и полифонию.

Следует отметить, что Ибн Халдун является выдающимся представителем исламской философии, который интерпретировал идеи развития эволюции и других социально-политических инновационных парадигм. Одной из них является идея антропоцентризма, которую он акцентировал в своей работе «Мукаддима». В ней он отводил центральное место человеку, а также расписал законы процесса обустройства мира.

Период колониальной и полуколониальной зависимости во второй половине XIX века знаменит возрождением исламской философии. В этот период исламская философия перешла на современный этап, тем самым показав, свое устойчивое развитие в контексте исторических событий. Исламская философия зародилась благодаря активному поиску цивилизационных основ, переосмысливалась и пересматривалась за счет противоположенных взглядов, постоянно развивалась на основе инновационных идей.

Важной чертой современной исламской философии является то, что она охватывает историю, обращается к культурным традициям, призывает обратиться к науке, развивая позитивизм и включает концепции о человеке, восприняв основные идеи экзистенциализма и персонализма. В результате, опираясь на инновационные философские идеи и парадигмы, сформировалась современная исламская философия, которая впитала в себе ключевые моменты новаторства и инновации, начиная от доисламского этапа и заканчивая сегодняшним днем.

Заключение

Современные вызовы глобального мира требуют смены парадигмы и нового мышления, чтобы ответить на них и выжить не только самим, но и служить нашей нации и ближним. В случае COVID-19, например, любой, кто откроет действующую вакцину, станет героем для всего человечества. Эта пандемия еще раз может показать, что мы взаимосвязаны, как никогда. Мы не сможем ответить на эти вызовы, если не изменим нашу образовательную систему с помощью критической и творческой модели. Критиковать некогда старые идеи, творчески развивать и предлагать новые. Для этого образование должно дать нам чувство ответственности и уве-

ренность в себе для решения проблем. Другими словами, «образование, необходимое для того, чтобы адекватно подготовить нынешнее поколение к огромному наследию, которое мы им оставляем, должно включать не только изучение фактов о прошлом, но и обучение целому ряду навыков критического мышления, чтобы иметь дело с беспрецедентным будущим: терпимость к неопределенности, различиям и неожиданностям, способность гибко и творчески решать проблемы и способность сотрудничать с другими людьми в условиях стресса, чтобы справиться с проблемами, которые, несомненно придут. Тогда это сделает борьбу за хорошее образование подготовкой к изменению климата» [11, p. 139].

Поэтому в данной статье предлагается заменить традиционные системы образования в мусульманских обществах критической и творческой системой образования, которая подготовит наших студентов к решению наших проблем и предложит исламские решения для мировых проблем. Для этого мы должны изучать критическое мышление в мусульманской цивилизации и научной традиции.

Список литературы

- 1 Weinberg, G.M. An Introduction to General Systems Thinking, Weinberg & Weinberg, 2011. – 320 p.
- 2 Kuhn T.S. The Structure of Scientific Revolutions. – Chicago: University of Chicago Press, 1962. – 172 p.
- 3 Beyer B.K. Critical thinking. – Bloomington, IN: Phi Delta Kappa Educational Foundation, 1995. – 35 p.
- 4 Açıkgenç, A. Islamic: scientific tradition in history, Institut Kefahaman Islam Malaysia (İKİM). – Kuala Lumpur, 2014. – 562 p.
- 5 Asad, M. The Message of The Qur’ān, Dar al-Andalus. –Gibraltar, 1980. – 594 p.
- 6 Haykal M.H. The life of Muhammad. Trans from 8th edition by Ismail Ragi A. al Faruqi. – USA: North American Trust Publication, 1976. – 639 p.
- 7 Lings M. Muhammad: his life based on the earliest sources. – New York: Inner Traditions International, 1983. – 384 p.
- 8 McCarthy R. et al. Freedom and Fulfillment: An Annotated Translation of al-Ghazālī’s al- Munqidh min al-ḍalāl and Other Relevant Works of al-Ghazālī. – Boston: Library of Classical Arabic Literature, 1980. – 420 p.
- 9 Al-Ghazali. Al-Munqidh min al-Dalal: Freedom and Fulfillment: An Annotated Translation of Al-Ghazali’s al-Munqidh min al-Dalal and other relevant works. Tr. Richard Joseph McCarthy. – Boston: Twayne Publishers, 1980. – 420 p.
- 10 M. Abūlaylah. Al-Munqidh min al-Ḍalāl: Deliverance from Error. – Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 2001. – 297 p.
- 11 McKibben B. Ignition: What You Can Do to Fight Global Warming and Spark A Movement. – Island Press, Washington, DC, 2007. – 285 p.

Оздемир И., Кельдинова А.Б.

Сыни ойлау және инновациялар: ислам философиясының келешегі

Аңдатпа. Мақалада қазіргі және болашақ қоғамға қауіп төндіретін сын-қатерлерге жауап беру алатын жаңа ұрпақты даярлаудағы сыни және шығармашылық ойлаудың рөлі қарастырылды. Бұл әдістердің өзектілігі адамзат үнемі өзгермелі және бір-бірімен тығыз байланысты жаһандық әлемде өмір сүруімен негізделеді, сондықтан климаттың өзгеруі, көші-қон, халықаралық терроризм, қаржылық дағдарыстар, кедейлік, әділетсіздік пен теңсіздік жалпы әлем қауымдастығына қауіп төндіреді. Авторлар бұл мәселелерді шешу үшін жаңа шешімдер мен баламаларды ұсынатын, жаңа ұрпақтың сыни ойлау қабілеттерін дамыту арқылы жүзеге асатынын алға тартады. Мақалада Құран мен Пайғамбардың Сүннеті классикалық ислам мұрасында сыни ойлаудың қайнар көзі болғандығы жөнінде, Ислам философиясының даму келешегі аясында үлгілі өмір мен әл-Ғазалидің ілімдерінде сыни және шығармашылық ойлаудың негізгі ұғымдарын анықтайды, маңызды ерекшеліктерін ашып көрсетеді.

Түйін сөздер: сыни ойлау, инновациялар, ислам, жоғары білім, көшбасшылық, әл-Ғазали.

Ozdemir I., Keldinova A.B.

Critical Thinking and Innovation: the Perspective of Islamic Philosophy

Abstract. The article examines the role of critical and creative thinking in preparing the new generation to respond to the challenges that threaten society today and in the future. Their relevance is justified by the fact that humanity lives in a constantly changing and interconnected global world, therefore, climate change, migration, international terrorism, financial crises, poverty, injustice and inequality challenge and threaten the world community as a whole. The authors affirm the thesis that in order to solve these problems, it is necessary that a generation comes with new solutions and alternatives, which must be prepared with the help of critical thinking skills. The article shows that the Quran and the Sunnah of the Prophet were the sources of critical thinking in the classical Islamic heritage, defines the basic concepts, reveals the essential features of critical and creative thinking in the exemplary life and in the teachings of al-Ghazali in the context of the prospects for the development of Islamic philosophy.

Key words: critical thinking, innovation, islam, higher education, leadership, al-Ghazali.

РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАР ҚОҒАМНЫҢ ТҰРАҚТЫ ДАМУЫНЫҢ НЕГІЗІ

¹Нұрмұратов Серік Есентайұлы, ²Құрманғалиева Ғалия Құрманғалиқызы

¹*s.nurmuratov@mail.ru, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану
және дінтану институты*

²*galiya2206@gmail.com, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану
және дінтану институты*

¹*Nurmuratov Serik, ²Kurmangalieva Galiya*

¹*s.nurmuratov@mail.ru, Institute of Philosophy, Political Science
and Religion Studies of the CS MES RK*

²*galiya2206@gmail.com, Institute of Philosophy, Political Science
and Religion Studies of the CS MES RK*

Аңдатпа. Ғылыми мақалада қазіргі қазақстандық қоғамдағы рухани құндылықтардың рөлі мен маңызы ашылып көрсетіледі. Осы күрделі тақырыпқа ҚР БҒМ ҒК ИФПР «Қазақстанның тұрақты дамуы жағдайындағы қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерттеу» жаңа ғылыми бағдарламасы арналған және өзінің алдына қазақстандық қоғамды жаңғырту жағдайында әлеуметтік-мәдени, саяси, дүниетанымдық алғышарттарды, мәдениет пен құндылықтардың даму факторлары мен шарттарын кешенді зерттеуді және Қазақстанның тұрақты дамуы контекстінде мәдениет элементтерін, рухани-адамгершілік және саяси құндылықтарды институционализациялау мәселелері бойынша тәжірибеде қолдануға бағытталған ұсынымдарды әзірлеуді алдына мақсат етіп қояды. Қазақстан қоғамын жаңғыртудың мәдени және құндылық негіздерін, оның жаңа цифрлық жағдайдағы тұрақты дамуын философиялық негіздеу әзірленуі және жүзеге асырылуын; дамудың типі мен деңгейі айқындалуы, құрылымы мен негізгі элементтеріне талдау жүргізілуін, республика халқының саяси мәдениетін трансформациялаудың үрдістері мен сипаты анықталуын; тұрақты даму тұжырымдамасы контекстінде діни құндылықтардың мазмұны мен маңызының теориялық-әдіснамалық негіздемесі жүзеге асырылуын зерттеулерге баса назар аударылып, оларға ғылыми талдаулар жасалатыны айтылады.

Түйін сөздер: қоғам, мемлекет, руханилық, тарих, мәдениет, дүниетаным, жаңғыру, ұлт, құндылық, өркениет, этнос.

Kipicne

Қазақстандық қоғамды, оның қоғамдық санасын жаңғырту жөніндегі іргелі мемлекеттік міндеттерді шешу үшін және ұлттық кодқа, мәдениет пен құндылықтардың үздік дәстүрлеріне сүйенетін және жаңа жағдайда

күшті және бәсекеге қабілетті болуға мүмкіндігі бар ұлттың жаңа сапасын қалыптастыруға бағытталған қадамдар заманауи кезеңдегі жаңғыру процестері үшін маңызды. Қазақстан Республикасының стратегиялық мағынадағы төмендегідей құжаттары арасында Қ-Ж.К. Тоқаевтың «Жаңа жағдайдағы Қазақстан: іс-қимыл кезеңі. Қазақстан Республикасы мемлекет басшысының Қазақстан халқына Жолдауы» [1] қазіргі кезеңдегі тұрақты дамудың маңызды қырларын айқындаумен маңызды; «Қазақстан – 2050: Стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты. Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаевтың 2012 жылғы Қазақстан халқына Жолдауы» еліміздің ондаған жылдарға арналған дамудың стратегиялық бағдарламасын бағамдағаны белгілі [2], ал енді Н.Ә. Назарбаевтың «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» [3] бағдарламалық мақаласы қазақ халқының тарихи үдерістегі маңызды рухани құндылықтарын айшықтаса, оның «Ұлы Даланың жеті қыры» [4] еңбегінде халықтың ежелгі заманның өзіндегі материалдық мәдениетті өркендетудегі жетістіктеріне назар аудартады. Сонымен қатар, 2021 жылы жарық көрген тәуелсіздік тақырыбына арналған мемлекет басшысының іргелі мақаласында ғылыми зерттеу нысанының негізгі идеялары өзектелгені белгілі. Қ.К.Тоқаев мемлекет басшысы ретінде осы стратегиялық бағытты мықты ұстанып отыр және өткен үш онжылдықтың маңызды жетістіктерін атай келе «Алдағы төртінші онжылдықтың бізге жүктейтін міндеті – қуатты елдің иесі және кемел халық болу. Бұл жолда саяси-экономикалық реформаларды және сананы жаңғырту үдерісін жалғастырып, заман талабына бейімделген ұлттың жаңа болмысын қалыптастыруымыз қажет. Біз әділетті қоғам мен тиімді мемлекет құруды көздеп отырмыз. Кез-келген істе әділдік қағидатын басшылыққа алсақ, бұған анық қол жеткіземіз» [5].

Жоғарыдағы материалдар мәселені сыни-танымдық сараптаулар жасауға саяси және теориялық-концептуалдық бағдар береді. Ғылыми бағдарламаның негізгі идеясы – ұлтты жаңғыртуда тірек болуға қабілетті қазақстандық қоғамның бірлескен мәдениеті мен құндылықтарының инновациялық әлеуетін ашу және қазіргі әлемнің жаңа жағдайларында Қазақстанның орнықты және тұрақты дамуын қамтамасыз етудегі олардың маңызы мен рөлін көрсету болып табылады. Бағдарлама гипотезасы – қазақстандық қоғамды жаңғыртудың мәдени және құндылықтық негіздерін жетілдіру Қазақстанның орнықты және тұрақты дамуына ықпал етеді.

Бұл ғылыми бағдарлама өзінің қисынды мағынасына сәйкес ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтында бұрын табысты аяқталған ғылыми талдамалық зерттеулеріне сүйенеді және оларды осы бағдарлама тақырыбын орындаудың өзіндік теориялық бағдары

мен эмпирикалық ұстаны деуге де болады [6]. Әрине, өзінің тарихи қалыптасқан рухани құндылықтарын жоғары деңгейде бағалаған және өрбіткен қауымдастық ғана әлемдік тарихи процесте барынша құрметке ие болады және оның гуманитарлық прогрестегі болашағы жарқын болары анық.

Зерттеудің әдіснамасы

Ғылыми бағдарламада орындаушылар тарапынан көптеген жалпы ғылыми және пәнаралық әдістер қолданылады. Мәселен, әлеуметтік-философиялық, саясаттанулық, дінтанулық, мәдениеттанулық және нақты әлеуметтанулық талдаудың жалпы ғылыми әдістерін қамтитын кешенді әдістемесі қолданылады; мәдениет пен құндылықтарды талдаудың жүйелі және құрылымдық-функционалдық әдістері; өңірлік субмәдениеттер мен қазақстандықтардың әлеуметтік тұрмысының негіздерін салыстырмалы талдау әдістері. Қазақстанның түрлі этностары өкілдерінің құндылық жүйесінің серпінін болжау мен бағалаудағы факторлық талдаудың әдіснамалық құралдары пайдаланылады. Зерттеуде салыстырмалы талдау мен тұтастанған ғылыми парадигманы зерделеу, кешенділік және пәнаралық сияқты тәсілдерді қолдану зерттеудің сапасын қамтамасыз етеді деген ойдамыз. Сонымен қатар, қоғамдық-саяси үдерістерді талдау барысында заманауи жағдайдағы жаңғыру үдерістерін сараптап, қорытындыларды әзірлемелеумен байланысты гуманитарлық ғылымға, зерттеулерге қатысты әдіснамалық инновациялар енгізілген.

Институционалдық тұрғыдан талдау әдістері қазіргі қоғамдағы рухани және мәдени жаңғырту үдерістерін зерттеу барысында кеңінен қолданылады. Қазақстандағы саяси мәдениеттің әртүрлі қырларын талдау үшін саясаттанулық ғылымның кешенді әдіснамасы пайдаланылады. Бүкіл Қазақстан деңгейінде халыққа кең ауқымды бұқаралық сауалнама жүргізу барысында, сонымен қатар алынған бұқаралық әлеуметтанулық ақпараттардың нәтижелерін өңдеуде қолданбалы әлеуметтанулық зерттеу жүргізудің стандартты әдістемесі қолданылады.

Ғылыми бағдарламада алғаш рет герменевтика әдістері, тұрақты даму тұжырымдамасы контекстіндегі еуропалық, исламдық және қазақстандық мәдени құндылықтарды салыстырмалы талдау әдісі қолданылатын болады. Бұдан басқа, қазақстандықтардың діни мәдениетінің құндылық өлшемдері ашылып көрсетіледі, қазақстандық қоғамдағы діни құндылықтардың тұрақтылығы мен трансформациясы анықталады. Қазіргі заманғы діни жүйелердің құндылықтарын зерттеу қоғамның тұрақты даму процестерімен тікелей байланысты және рухани құндылықтар қоғамның мәдени парадигмасын сақтау және жаңартудың негізгі факторы екендігі

дәйектеледі. Ғылыми бағдарламаның зерттеу стратегиясы қоғамның жаңа гуманизмі мен трансформациясы контексінде көп этнос өкілдері бар қоғамдағы паритетті өзара келісімді диалогқа негізделген қазіргі Қазақстанның мәдениеті мен рухани құндылықтарын қарастыруда сыни-сараптау амалына сүйенеді [7].

Бағдарламаның ғылыми шеңберінде халық арасында бұқаралық анкеталық сауалнама жүргізіледі, фокустық топтардан сұхбат алынып, сарапшылар арасында сауалнама жасалады. Жоспарланған әлеуметтанулық зерттеулер жүргізудің тәртібі мен механизмдері халықаралық ғылыми қауымдастықтың қабылданған қағидаларына сәйкес келеді. Халыққа сауалнама жүргізу планшетті сауалнама әдістемесін қолдана отырып, егер офлайн жағдайына рұқсат етілсереспонденттің пәтеріндежеке формалданған сұхбат техникасы бойынша жүргізіледі (CAPI/TAPI техникасы), сауалнаманың қашықтықтан жасалуы мүмкіндігі жоққа шығарылмайды және оның да өзіндік тетіктері қарастырылған. Мәліметтер базасын өңдеу арнайы IBM SPSS бағдарламалық қамтамасыз ету арқылы жүзеге асады.

Ғылыми бағдарламаның зерттеу міндеттерінің нақтылануы

Қазақстандық қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерттеу жаңа әлемдік шындық жағдайында қоғамдық сананы жаңғырту міндеттерін іске асырудың негізгі факторы болып табылады. Қазақстан дамуының қазіргі кезеңінде қоғамдық өмірдің барлық салаларын кешенді жаңғырту және техникалық-технологиялық процесті ізгілендіру қажет. Жоспарланып отырған бағдарламаның негізгі түбегейлі жаңалығы – философиялық, саясаттанулық және дінтанулық зерттеулерінің пәнаралық коллаборациясы негізінде алғаш рет қабылданып отырған кешенді, тұрақты даму стратегиясы контексінде қазақстандық қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерделеу және оның іс жүзінде бағдарланған ұсынымдар мен ұсыныстарды әзірлеуге бағытталуы болып табылады. Қазақ халқының руханиятының 12 кезеңінен тұратын эволюциясы «Тарих толқынында» деген еңбекте жақсы баяндалғаны белгілі [8]. Тарихи сананың құндылықтарға қатысты тұстары мамандар тарапынан ескеріліп, ғылыми зерттеулерде аксиологиялық сипатта зерделенеді.

Еліміздегі қазіргі тарихи кезеңнің іргелі және қолданбалы зерттеулерінің талаптарына және мәдениет пен құндылықтардың қырларын кешенді зерттеудің қисынына сәйкес ғылыми зерттеу өзінің алдына төмендегідей маңызды міндеттерді қойып отыр:

- Қазіргі Қазақстан қоғамын жаңғыртудың мәдени және құндылық негіздерін анықтау, оның жаңа цифрлық шындықтағы дамуының тұрақтылығын философиялық негіздеуді әзірлеу және жүзеге асыру; дамудың типі мен деңгейін айқындау, құрылымы мен негізгі

элементтеріне талдау жүргізу, республика халқының саяси мәдениетін трансформациялаудың тенденциялары мен сипатын анықтау; тұрақты даму тұжырымдамасы контекстінде діни құндылықтардың мазмұны мен маңызының теориялық-әдіснамалық негіздемесін жүзеге асыру.

- Қазақстанның тұрақты дамуы мен қоғамдық санасын жаңғыртудағы жетекші тірек ретінде мәдениет пен құндылықтарды қалыптастыруда түркі мәдениетінің тарихи-философиялық реконструкциясын және түркі-қазақ философиялық дәстүрінің өзектіленуін пайымдау; саяси сананы жаңғыртудың оңтайлы стратегиясын әзірлеу мақсатында Қазақстанның азаматтық қоғамының негізгі әлеуметтік страталарының саяси мәдениетінің құндылықтары мен нормаларын институционализациялауды анықтау және талдау; тұжырымдамаларды қалыптастыру және діни құндылықтардың заттық спецификасын ашу; қоғамның страталары жобасында Қазақстандықтардың дүниетанымдық бағдарларының кластерлерін талдау (әлеуметтік өлшемдердің, дереккөздердің контент-талдауының нәтижелері бойынша); қазақстандық қоғамдағы діни құндылықтардың тұрақтылығы мен өзгеруін трансформациясын анықтау.

- Қазақстандық қоғам мәдениеті мен құндылықтарының қазіргі жай-күйінің сипаты мен ерекшеліктерін ашу және жаңа қазақстандық болмыс пен орнықты даму міндеттері жағдайында оларды іске асырудың рухани-адамгершілік әлеуетін анықтау; қоғамдық сананы жаңғырту үдерістерінде қазақ халқы мен қоғам этностарының саяси мәдениеті дәстүрлерінің нормативтік-құндылықтық мазмұнының орны мен рөлін айқындау; тұрақты даму тұжырымдамасы контекстінде еуропалық, исламдық және қазақстандық мәдени құндылықтарға салыстырмалы талдау жүргізу, әмбебаптылықты анықтау, қазақстандық құндылық дискурсының ерекшеліктерін нақтылау, Қазақстанның мәдени құндылықтары иерархиясындағы діни құндылықтардың онтологиялық маңызын зерттеу.

- Қоғамның тұрақты дамуы контекстінде Қазақстанның мәдени-құндылықтық парадигмасына және оны іске асыру практикасына рухани-адамгершілік даму призмасы, ғылым, білім беру саласындағы тәуекелдер мен ашылатын мүмкіндіктерді талдау, цифрлық болмыс арқылы әлеуметтанулық өлшем жүргізу; Қазақстанның тұрақты әлеуметтік-саяси дамуының рухани-адамгершіліктік негізі ретінде билік пен халық арасындағы қатынастар мен диалогтың аксиологиялық императивтерін әзірлеу; тұрақты даму мақсаттарымен корреляциясында қоғамдағы діни құндылықтардың мәнін түсіну және мүмкіндіктерін өзектендіру үшін қазақстандықтардың дүниетанымдық мәдениетінің ерекшеліктерін анықтау, қазақстандықтардың діни мәдениетінің құндылықтық өлшемдерін айқындау.

Қазақстанның қазіргі заманғы мәдениетінің жай-күйі мен сипатын, қазақстандық қоғамның түрлі страттарының мәдени және құндылықтық

қайшылықтарын зерделеудің жоспарланып отырған философиялық-дүниетанымдық негіздемесі, әдіснамалық тәсілдері мен қағидаттары және біртұтас, үйлесімді және орнықты даму мақсатында қазақстандық қоғамның түрлі құндылықтық ұстанымдарының өнімді болуы мен диалогы үшін сындарлы ұсыныстар әзірлеу да зерттеудің жаңалығы болмақшы. Күтілетін ғылыми нәтижелердің тиімділігін және зерттеудің инновациялық маңыздылығын арттыру үшін Қазақстанның әлеуметтік өлшемдері нәтижесінде алынған жаңа эмпирикалық болмысы зерделенеді.

Зерттеу стратегиясы жобаны үш бағытта (философиялық, саясаттанулық, дінтанулық) орындайтын танымал және жас ғалымдардан тұратын шығармашылық топты қалыптастырудан тұрады. Ұсынылып отырған тәсіл пәндік зерттеу үшін неғұрлым тиімді болып табылады. Оны орындау барысында бір-бірімен байланысты әрекеттер желісі жүзеге асырылады: пәнаралық тәсіл қолданылады, әр түрлі ұрпақтардан тұратын зерттеушілердің тәжірибесі біріктіріледі, заманауи әлеуметтік-гуманитарлық әдістер қолданылады, теңдесі жоқ эмпирикалық мәліметтер базасы қалыптастырылып, өңделеді және заманауи қазақстандық шынайылық қайта құрылады. Жүйелі өндірілген және түсіндірілген фактологиялық мәліметтер сенімді, объективті, тәжірибелік қажеттілігі жоғары ғылыми қорытындылар жасауға мүмкіндік береді.

Сонымен ғылыми бағдарламаның негізгі талдамалық мәселелеріне келесілер жатады: рухани жаңғыру үстіндегі қоғам аясында мәдениет пен құндылықтардың қалыптасуының алғышарттары мен шарттарын пәнаралық талдау; қазақстандық қоғам дамуының жағдайы мен келешегін айқындау үшін мәдениет пен құндылықтарды зерттеудің теориялық-әдіснамалық базасы мен философиялық құралдарын әзірлеу; қоғамдық сананың трансформациясы жағдайында рухани мәдениеттің қалыптасу үдерісінің іргелі-қолданбалы негізін анықтау.

Құндылықтар мәселесін зерделеудің ғылыми маңыздылығы

Ұсынылған ғылыми бағдарламаның ғылыми және практикалық құндылығы теориялық түсінумен, идеологиялық сүйемелдеумен және осы бағыттағы практикалық ұсыныстарды әзірлеумен тікелей байланысты болып отыр. Ұлттың мәдени кодымен бекітілген демократиялық қоғам мәдениетінің базалық құндылықтары негізінде қазақстандық қоғамды нығайту қоғамдық өмірдің барлық салаларының тұрақты үдемелі дамуының шарты, уақыттың жаңа сын-қатерлеріне қарсы тұратын фактор және жаңғырту реформаларының табысты алға жылжытуының кепілі.

Мәдениетті, құндылықтарды зерттеу сұрақтары мен мәселелері тек қазақстандық қана емес, сонымен қатар әлемдік философия, саясаттану

және дінтану салаларында да өзекті және нонфиналдық зерттеу тақырыбы болып табылады. Философияда мәдениет мәселесі, оның құндылықтары әртүрлі философиялық бағыттарды зерттеу нысаны болып табылады және ұзақ тарихы бар. Философия пайда болған ежелгі Үндістанда, Қытайда, Грекияда адам мен қоғам туралы ілімдерде адамның мақсаты, оның өмірлік мәні, ізгілік пен әділеттілікке негізделген адамгершілік әрекеттері, адам мен қоғамның игілігіне жету үшін мемлекеттің мәдениеті мен құндылықтарының рөлі мен маңызы туралы терең ойлар бар.

Философиялық мектептер мен бағыттардың алуан түрлілігінің тарихи дамуы мәдениетті, оның құндылықтарын философия, мәдениеттану, аксиология, мәдени антропология және т. б. түрінде зерттеудің тәуелсіз салаларын, ғылымдарын және пәндік салаларына бөлуге әкелді, олар бір-бірін толықтырып, байыта отырып, философиямен, сондай-ақ саяси және дінтану ғылымдары сияқты әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдармен тығыз байланыстылығын сақтайды.

Мәдениеттер мен құндылықтар тақырыбы күрделі және жан-жақты тақырып болғандықтан, оны түсінуде теориялық және әдіснамалық тәсілдер мен шешімдердің, мәдениет пен құндылықтардың анықтамаларының, тұжырымдамалық көзқарастардың және зерттеудің әртүрлі қырларының әртүрлілігі ұсынылған. Бұл еңбектерде, мысалы, ресейлік зерттеушілерде [9], [10], [11] және т.б. ғалымдардың еңбектерінде мәдениетті зерттеу мен философиялық негіздеудің іргелі тәсілдері зерттеледі. Сонымен қатар мәдениет феномені, құндылықтар әлемі адамның пәндік-практикалық қызметі және оның тарихи формалары тұрғысынан қарастырылып, мәдениеттің даму заңдылықтарын ашады.

Бағдарламаның зерттеу міндеттерін іске асыру үшін тарихи-философиялық және қазіргі заманғы философиялық білімнің жинақталған іргелі және ауқымды көлемі маңызды, онда адам, мәдениет, қоғам және мемлекет мәселелері құндылықтар мәселесінің теориялық дамуымен тығыз байланысты болды. Мәселен, шетелдік көптеген мамандардың жұмыстарының мазмұнында құндылықтар теориясының мәдениет теориясымен терең байланысы байқалады [12], [13], [14]. Мәдениет пен құндылықтар мәселелерін шешудің әдіснамалық тәсілдерінің айырмашылығына байланысты олар ұсынылған бағдарламаның мәселелерін шешудің жаңартылған әдіснамалық құралдарын жасауға үлкен негіз береді.

Қазақстан философиялық кеңістігінде мәдениет пен құндылықтар мәселелеріне Ә.Н. Нысанбаевтың [15], А.Г. Косиченконың [16], З.Н. Сәрсенбаеваның [17] және т. б. еңбектері арналған. Саяси мәдениеттің классикалық зерттелуі Г. Алмонд пен С. Вербаның монографиясында жасалған [18] және кейінгі зерттеулерде қазіргі демократиялық саяси мәдениеттің әмбебап құндылықтары тұжырымдамалары беріледі.

Бағдарлама зерттеушілері назарларын саяси мәдениеттің мәнін ашуға және Қазақстан қоғамының саяси саласының құндылық параметрлерін зерттеуге бағыттап отыр.

Әдеби дереккөздерді талдау бойынша саяси мәдениет пен саяси құндылықтар мәселелері бойынша жарияланымдардың көптігіне қарамастан, жобаның саясаттану кіші бағдарламасының даму дәрежесі жеткіліксіз екенін және алынған нәтижелер оның теориялық және практикалық маңыздылығының деңгейіне толық сәйкес келмейтінін көрсетеді. Қазіргі жағдайдың басты себебі-қазіргі саяси мәдениетті және оның құндылық мазмұнын зерттеудің негізгі массасының идеялық-дүниетанымдық және тұжырымдамалық-әдіснамалық базасының тар болуы. Қазіргі саяси дискурста неолибералдық парадигма басым болып табылады, ол саяси құндылықтардың басқа жүйелерін және саяси мәдениеттің басқа түрлерін объективті бағалауға мүмкіндік бермейді, бұл шоғырландырылған демократия деп аталатын елдерде қалыптасқаннан гөрі болып келеді. Библиографиялық әдебиеттерді талдау мәдениет пен құндылықтарға арналған теориялық зерттеулерде қоғам мен мәдениеттің қазіргі заманғы модернизациясының қазақстандық контентін зерттеу және қарастыру, бағдарламаны зерттеу ізденісіне енгізілген қоғамдық сананың құндылық трансформациясы тұрғысынан айтарлықтай алшақтық бар екенін көрсетеді. Ұсынылып отырған бағдарлама Қазақстанның жаңа болмысы жағдайында жаңа қойылымдық міндеттерді шешетін және жаңа зерттеу шешімдерін табатын болады.

Жалпы бағдарлама ҚР Президенті Қ-Ж. Тоқаевтың Жолдауында айқындалған стратегиялық маңызды мемлекеттік міндеттерге сәйкес келеді «Жаңа жағдайдағы Қазақстан: іс-қимыл кезеңі» және «Рухани жаңғыру» мемлекеттік бағдарламаларның міндеттеріне негізделеді. Оның тақырыбы әлемдік және отандық философиялық-саяси, дінтану әзірлемелерінің өзекті үрдістері мен басым бағыттарына сәйкес келеді. Ғылыми зерттеудің теориялық нәтижелері Қазақстан Республикасының тұрақты дамуы контекстінде қазақстандық мәдениет пен құндылықтар жүйесін қалыптастырудың идеялық-дүниетанымдық және тұжырымдамалық-әдіснамалық базисін дамытуға ықпал ететін болады.

Бағдарламаның нәтижелері мемлекеттік басқару органдарына, мәдениет, білім және ғылым ұйымдарына Қазақстан қоғамын, оның мәдениеті мен құндылықтарын жаңғырту, ұлттың жаңа сапасына қол жеткізудің рухани-зияткерлік және құндылық-дүниетанымдық іргетасын қалау мәселелерін шешуде практикалық қолдану үшін ұсыныстар мен талдамалық баяндамаларда пайдаланылатын және қолданылатын болады. Олар елдің тұрақты және серпінді дамудың қазіргі заманғы модельдеріне көшу стратегиясының мәдени-құндылық негіздерін әзірлеуге елеулі үлес

қосады, онда құндылықтардың жаңа жүйесі маңызды ресурс пен пәрменді тетік болады.

Қазақстандық ғылыми дискурстағы құндылықтар мәселесінің мәні мен маңызы

Зерттеу бағдарламасының қазақстандық ғылыми дискурста жоғары мәнге ие, өйткені ол Қазақстанның жаңа қалыптасып келе жатқан нақты дүниесін зерделеуге, оны қазіргі заманның сын-тегеуріндері мен тұрақсыздығы жағдайында дамытуға, заманауи мәдениетті цифрландыру мен технологияландыруға және қазақстандықтардың құндылықтық бағдарларын трансформациялауға бағытталған. Бұл қазақстандық қоғамның халықаралық аренадағы серіктестік қатынастарға ашықтығы мен Қазақстанның өзара байланысты әлемнің мәдени-өркениеттік дамуының қазіргі заманғы үрдістеріне, сондай-ақ Орталық Азия мен Үлкен Еуразия мемлекеттерінің өңірлік интеграция процестеріне тартылуына байланысты халықаралық ауқымда да маңызды.

Бағдарламаның зерттеу міндеттерін іске асыру барысында алынған нәтижелер ғылыми зерттеулердің философиялық әдіснамасы мен дүниетанымдық негізі жетекші рөл атқаратын және саясаттану мен дінтану зерттеулері ынтымақтастық, диалог және келісім мәдениетінің жаңа мұраттары мен құндылықтарын қалыптастыруда маңызды оң рөл атқаратын қазақстандық социогуманитаристиканың жаңа трендтерін дамытуға ықпал ететін болады. Зерттеуді іске асырудың әлеуметтік әсері білім беру деңгейінің өсуіне, мәдени менталитеттің трансформациясына, уақыт талаптарына және мемлекеттің, қоғам мен жеке тұлғаның даму мақсаттарына сәйкес халықтың күнделікті өмірлік ұстанымдарының өзгеруіне ықпал етеді.

Зерттеудің практикалық маңыздылығы қоғамның зерттелген жағдайы мен мәдени және құндылық дамуының мүмкіндіктерін ескере отырып, тұрақты және серпінді дамудың заманауи модельдеріне көшу стратегиясын жүзеге асыруда сенімділік береді. Қазақстандық қоғамды жаңғыртудың, оның рухани-адамгершілік жаңаруының қазіргі кезеңі біртектілікті іздеумен, адам мен қоғам тұрмысының орнықты негізін қалаумен, дағдарыстық құбылыстарды еңсерумен және ұлттың жаңа сапасына ие болуымен және ұлттық егемендікті нығайтумен ұштасады. Мұның бәрі ғылыми қоғамдастықтың, гуманитарлық бағыттағы ғалымдардың зерттеу нәтижелеріне қызығушылығын анықтайды және негіздейді. Ол қоғамды, саяси жүйені, мәдениет пен құндылықтарды жаңғыртудың аса маңызды мәселелерін қозғай отырып, бұқаралық сана үшін де, мемлекеттік органдар үшін де қызығушылық тудырады.

Бағдарламаның басқа жобалардан түбегейлі айырмашылығы оның күрделі, пәнаралық және тұтастанған зерттеу сипатында. Қазақстандық әлеуметтік гуманитаристиканың әртүрлі салаларындағы ғалымдардың күш-жігерін, философиялық, саясаттанулық және дінтанулық идеялары мен шешімдерін коллаборациялау арқылы алға қойылған мақсатқа қол жеткізу үшін теориялық талдау жүзеге асырылып, жаңғыртылып жатқан Қазақстанның бағдарламасы, мәдениеті мен құндылықтары, оның тұрақты және орнықты дамуы жоспарланған әлеуметтанушылық зерттеулердің деректері негізінде құрылған дәлелдемелік база ретінде көрсетіледі.

Бағдарлама гипотезасы – қазақстандық қоғамның жаңғыруының мәдени және құндылықтық негіздерін жетілдіру Қазақстанның берік әрі тұрақты дамуына ықпал етеді. Ғылыми бағдарламаның зерттеу стратегиясы қоғамның жаңа гуманизмі мен трансформациясы аясында көпэтносты заманауи Қазақстанның мәдениеті мен құндылықтарын сыни-сипаттау тәсіліне сүйенеді. Зерттеу барысында бірізділік сақталады және қазақстандық қоғамның мәдениеті мен құндылықтарының қазіргі ахуалының сипаты мен ерекшеліктерін ашып, жаңа қазақстандық нақты дүние пен тұрақты даму міндеттері аясында рухани-ізгіліктік әлеуеті жүзеге асырылғаннан кейін мемлекеттік органдар мен білім-тәрбиелік мекемелер үшін ғылыми-тәжірибелік ұсынысытар әзірленеді.

Қорытынды

Рухани құндылықтарды зерттеу барысында алынған нәтижелер «Рухани жаңғыру» бағдарламасының аясында тиімді оқу материалдарын дайындауда және «Ғылым Ордасы» негізіндегі жоғары оқу орнынан кейінгі білім беру орталығында мәдениет пен құндылықтар мәселесі бойынша арнайы курстар әзірлеу барысында, сонымен қатар барлық деңгейдегі білім беру үдерісі мен еліміздегі мәдениетті дамыту ісінде қолдануға болады. Жаңа идеялар мен ғылыми жүзеге асыру Қазақстанның қоғамдық ғылымдары үшін, әсіресе философия, мәдениеттану, саясаттану және дінтану салалары үшін маңызды болып келеді. Ғылыми нәтижелерді бірқатар ғылыми сала және қоғамдық тәжірибе үшін, әсіресе сандық дәуірдегі жастарды тәрбиелеу үдерісінде қолдануға болады. Сонымен қатар, әлеуметтік-гуманитарлық саладағы мамандарды даярлауда, түрлі білім сатысындағы педагогтарды қайта даярлауда пайдаланылуы мүмкін. Ғылыми зерттеу қорытындысы бойынша мемлекеттік органдарға талдамалық баяндама әзірленеді. Сондықтан ғылыми бағдарламаның мақсатты тұтынушылары – ҚР Мәдениет және спорт министрлігі, мемлекеттік органдар мен мәдениет қызметкерлері, ғылыми және оқу мекемелері, қоғамтанушы ғалымдар мен жоғары оқу орындарының

оқытушылары, гуманитарлық мамандықтардың PhD-докторанттары мен магистранттары, сондай-ақ мәдени, білім беру, идеологиялық саясатты жүзеге асыратын мемлекеттік институттар, ғылыми және педагогикалық қауымдастықтар, шығармашылық одақтар болады.

Әдебиеттер тізімі

1 Тоқаев Қ. Жаңа жағдайдағы Қазақстан: іс-қимыл кезеңі. *Қазақстан Республикасы мемлекет басшысының Қазақстан халқына Жолдауы*, 2020. [Электронный ресурс] URL <http://www.akorda.kz.01.09>. (дата обращения 15.01.2021).

2 Назарбаев Н. «Қазақстан – 2050»: Стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты. *Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаевтың 2012 жылғы Қазақстан халқына Жолдауы*. – Астана, 2012. [Электронный ресурс] URL https://www.akorda.kz/kz/official_documents/strategies_and_programs (дата обращения 10.01.2021).

3 Назарбаев Н. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру. – Егемен Қазақстан. – 2017. – 06 сәуір. 1-3 бб.

4 Назарбаев Н. Ұлы Даланың жеті қыры. – 2019. 27 қыркүйек. [Электронный ресурс] URL <http://www.akorda.kz>. (дата обращения 17.01.2021).

5 Тоқаев Қ. Тәуелсіздік бәрінен қымбат. – Егемен Қазақстан. – 2021. – 5 қаңтар. – 1-2 бб.

6 Ценности и идеалы независимого Казахстана. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. – 322 с.

7 Тоқаев Қ. Сындалы қоғамдық диалог – Қазақстанның тұрақтылығы мен өркендеуінің негізі. *Қазақстан Республикасы мемлекет басшысының Қазақстан халқына Жолдауы*. – Егемен Қазақстан. 2019. – 06 қазан. 1-3 бб.

8 Назарбаев Н. Тарих толқынында. – Алматы: «Атамұра», 2003. – 208 б.

9 Каган М. Философия культуры. – СПб., 1996. – 415 с.

10 Коган Л. Теория культуры. – Екатеринбург: УрГУ, 1993. – 160 с.

11 Межуев В. Культурология и философия культуры. *Культурология сегодня: Основы, проблемы, перспективы*. – М.: «Политиздат», 1993. – 216 с.

12 Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм. Пер. с нем. / РАН. ИНИОН. Лаб. теории и истории культуры. – М.: «ИНИОН», 1994. – 350 с.

13 Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры. *Проблема человека в западной философии*. – М.: «Гардарика», 1998. – 784 с.

14 Риккерт Г. О системе ценностей. – М., 1994. – 363 с.

15 Нысанбаев А. Духовно-ценностный мир народа независимого Казахстана: проблемы и перспективы. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. – 274 с.

16 Косиченко А. Влияние глобализации на культуру и ценности человека. – Аналитическое обозрение. – 2001. – № 4-5.

17 Сарсенбаева З. Этнос и ценности. – Алматы, 2018. – 315 с.

18 Almond G., Verba S. The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Countries. – Princeton, 1963.

Transliteration

- 1 Тоқаев Q. Жаңа жағдайдағы Қазақстан: is-қимыл кезеңі [Kazakhstan in the New Situation: the Stage of Action]. *Qazaqstan Respublikasy memleket bassysynyn Qazaqstan halqyna Joldaуy*, 2020. [http:// www.akorda.kz.01.09](http://www.akorda.kz.01.09).
- 2 Nazarbaev N. “Qazaqstan – 2050”: Strategiasy qalyptasqan memlekettin jaңa sayasi baғыty [“Kazakhstan - 2050”: a New Political Direction of the Country, Whose Strategy is Formed]. *Qazaqstan Respublikasynyn Prezidenti N.Ä. Nazarbaevtyñ 2012 жылғы Qazaqstan halqyna Joldaуy*. – Astana, 2012.
- 3 Nazarbaev N. Bolaşaqqa baғdar: ruhani jaңғыru [Orientation to the Future: Spiritual Renewal]. – Egemen Qazaqstan. – 2017. – 06 säuir.
- 4 Nazarbaev N. Üly Dalanyñ jeti qyru [Seven Sides of the Great Steppe]. – 2019. [http:// www.akorda.kz. 27 qyrküiek](http://www.akorda.kz.27.qyrküiek).
- 5 Тоқаев Q. Täuelsizdik bäرينen qymbat [Independence is the Most Precious Thing]. – Egemen Qazaqstan. – 2021. – 5 қаңтар.
- 6 Sennosti i idealy nezavisimogo Kazahstana [Sentiments and Ideals of Independent Kazakhstan]. – Almaty: Institut filosofii, politologii i religiovedeniä KN MON RK, 2015. – 322 s.
- 7 Тоқаев Q. Syndarly qoғамdyq dialog – Qazaqstannyñ тұraqtylyғы men örkendeuiniñ negizi [Constructive Public Dialogue is the Basis of Stability and Prosperity of Kazakhstan]. *Qazaqstan Respublikasy memleket bassysynyn Qazaqstan halqyna Joldaуy*. – Egemen Qazaqstan. 2019. – 06 qazan.
- 8 Nazarbaev N. Tarih tolqynynda [In the flow of history]. – Almaty: «Atamūra», 2003. – 208 b.
- 9 Kagan M. Filosofiya kultury [Philosophy of Culture]. – SPb., 1996. – 415 s.
- 10 Kogan L. Teoriya kultury [Cultural Theory]. – Ekaterinburg: UrGU, 1993. – 160 s.
- 11 Mejuev V. Kulturologiya i filosofiya kultury [Culturology and Philosophy of Culture]. *Kulturologiya segodnya: Osnovy, problemy, perspektivy*. – M.: «Politizdat», 1993. – 216 s.
- 12 Vindelband V. Filosofiya kultury i transsendentalnyi idealizm [Philosophy of Culture and Transcendental Idealism]. Per. s nem. / RAN. İNİON. Lab. teorii i istorii kultury. – M.: «İNİON», 1994. – 350 s.
- 13 Kassirer E. Opyt o cheloveke: Vvedenie v filosofi chelovecheskoi kultury [Experience About Man: An Introduction to the Philosophy of Human Culture]. *Problema cheloveka v zapadnoi filosofii*. – M.: «Gardarika», 1998. – 784 s.
- 14 Rikkert G. O sisteme sennostei [About the Value System]. – M., 1994. – 363 s.
- 15 Nysanbaev A. Duhovno-sennostnyi mir naroda nezavisimogo Kazahstana: problemy i perspektivy [Spiritual and Value World of the People of Independent Kazakhstan: Problems and Prospects]. – Almaty: Institut filosofii, politologii i religiovedeniä KN MON RK, 2015. – 274 s.
- 16 Kosichenko A. Vlieniye globalizatsii na kulturu i sennosti cheloveka [Impact of Globalization on Culture and Human Values]. – Analiticheskoe obozrenie. – 2001. – № 4-5.
- 17 Sarsenbaeva Z. Etnos i sennosti [Ethnicity and Sentiment]. – Almaty, 2018. – 315 s.
- 18 Almond G., Verba S. The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Countries. – Princeton, 1963.

Нурмуратов С.Е., Курманғалиева Г.К.

Духовные ценности – основа устойчивого развития общества

Аннотация. В научной статье раскрываются роль и значение духовных ценностей в современном казахстанском обществе. Данной теме посвящена научная программа ИФПР КН МОН РК "Исследование культуры и ценностей общества в контексте устойчивого развития Казахстана", которая ставит перед собой цель комплексного исследования социокультурных, политических, мировоззренческих предпосылок, факторов и условий развития культуры и ценностей в условиях модернизации казахстанского общества и разработку практико-ориентированных рекомендаций по вопросам культуры, институционализации духовно-нравственных и политических ценностей в контексте устойчивого развития Казахстана. В ходе научного исследования будут проанализированы такие важные теоретические и прикладные проблемы и вопросы, как разработка философского обоснования культурной и ценностной основы модернизации казахстанского общества, устойчивости его развития в новой цифровой реальности; определение типов и уровней развития; проведение анализа структуры и основных элементов; выявление тенденций и характера трансформации политической культуры населения республики; осуществление теоретико-методологического анализа содержания и значения религиозных ценностей в контексте концепции устойчивого развития в современном Казахстане.

Ключевые слова: общество, государство, духовность, история, культура, мировоззрение, модернизация, нация, ценность, цивилизация, этнос.

Nurmuratov S., Kurmangaliyeva G.

Spiritual Values – the Basis of Sustainable Development of Society

Abstract. The scientific article reveals the role and significance of spiritual values in modern Kazakhstani society. This topic is devoted to the scientific program of the IPhPR CS MES RK "Research of the culture and values of society in the context of sustainable development of Kazakhstan", which sets itself the goal of a comprehensive study of socio-cultural, political, ideological prerequisites, factors and conditions for the development of culture and values in the context of modernization of Kazakhstani society and the conditions for the development of culture and values in the context of the modernization of Kazakhstani society and the development of practice-oriented recommendations on cultural issues, institutionalization of spiritual, moral and political values in the context of sustainable development of Kazakhstan. In the course of scientific research will be analyzed such important theoretical and practical problems and issues as the development of cultural and philosophical study of the value basis for modernization of Kazakhstan's society, the sustainability of its development in the new digital reality; determination of types and levels of development; analysis of the structure and main elements; identification of trends and the nature of the transformation of the political culture of the population of the republic; implementation of a theoretical and methodological analysis of the content and significance of religious values in the context of the concept of sustainable development in modern Kazakhstan.

Key words: society, state, spirituality, history, culture, worldview, modernization, nation, value, civilization, ethnoses.

НАРАЗЫЛЫҚТАР: ШЕТЕЛДІК ЖАРИЯЛАНЫМДАРҒА ШОЛУ*

Паридинова Ботагоз Жаппаровна

filosof.sokrat.86@mail.ru

Қызылорда Болашақ университеті (Қызылорда, Қазақстан)

Paridinova Botagoz

filosof.sokrat.86@mail.ru

Kyzylorda Bolashak university (Kyzylorda, Kazakhstan)

Аңдатпа. Бүгінгі таңда әлемнің көптеген елдерінде қоғам мүшелерінің әр түрлі наразылық көңіл-күйлері байқалуда. Сондықтан наразылық құбылысының теориялық негіздерін, оның тетіктерін, қоғамға әсер ететін алғышарттары мен факторларын айқындау маңызды деп ойлаймыз. Берілген мақалада наразылықтар бойынша шетелдік жарияланымдарға шолу жасалып, мәселенің мәні мен негізгі түсініктері талданады. Ол үшін берілген ұғымның негізгі тұжырымдамалары талданды. Назылықтың дефинициясы және саяси наразылық, табиғи ресурстар төңірегіндегі наразылықтар және наразылықтарды зерттеудегі өзге де аспектілер секілді мәселелер бойынша жарияланған зерттеулерге назар аудардық. Теориялық шолу арқылы шетелдік авторлардың наразылықтар бойынша ойлары жинақталды, тұжырымдамалар арасындағы өзара байланыстар анықталды және шетелдік әріптестердің деректері жүйеленді. Ғылымда тек отандық зерттеулер нәтижелерін ғана емес, шетелдік авторлардың эмпирикалық зерттеулерінің нәтижелерін ескеру қажеттілігі дәйектелді. Бұл жұмыстардың мәселе аясындағы ғалымдар арасындағы тәжірибе алмасудың маңыздылығын негіздейді.

Түйін сөздер: наразылық, саяси наразылық, табиғи ресурстар, қауіпсіздік, демонстрациялар.

Кіріспе

Наззылыққа қатынас кез келген топ мүшелерінің (қамтамасыз етілген және қолайсыз жағдайдағы азаматтар) саяси әрекеттерін (нормативтік және нормативтік емес) біржақты айта алады. Наззылыққа қатынастың айқын шаралары саяси әрекеттің қолданыстағы модельдерінен басқа, саяси әрекеттің нормативтік және нормативтік емес тенденциялары мен мінез-құлқын нақты болжайды. Наззылық қатынас осал топтар мүшелерінің саяси іс-қимыл тенденцияларын, осы топтар атынан ынтымақтастыққа негізделген акцияларға қатысуға дайын екендігін көрсетеді [1]. Де-

* Берілген мақала «Қазақстандағы наразылық әлеуеті: ерекшеліктері, факторлары және трендтері» ғылыми жобасы аясында дайындалып, Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің Ғылым комитеті қаржыландырды. Грант АР 08857524.

мек, наразылыққа қатынас жұмылдыру ақпараттарының саяси мәселеге ықпалына нықтайды. Осылайша, наразылық ұжымдық саяси іс-әрекеттің қолданыстағы модельдеріне және саяси таным мен іс-әрекеттің негізін құрайтын психологиялық процестерді зерттеуде маңызды болып табылады.

Көшедегі наразылықтар азаматтық көзқарастарды танытудың қарапайым құралы болып табылады және мұндай наразылықтар бүкіл әлемде болып жатыр. Соңғы бірнеше жыл ішінде бүкіл әлем бойынша миллиондаған азаматтар көшедегі наразылықтарға қатысты. Баршамызға белгілі, кейде көшедегі наразылықтар күйзеліске әкелетін стрессті және мейірімсіз, қатал орта болуы мүмкін [2]. Демек, наразылықтар адамның физикалық денсаулығына тигізетін ықпалынан бөлек, психикалық денсаулығына әсер етеді. Қоғамдық қозғалыстар дискурсын сипаттайтын заманауи зерттеулерде ұжымдық бірегейлік пен әсер ету қоғамдық қозғалыстар мен әлеуметтік өзгерістер психологиясының негізі саналады [3].

Дж. Ким [4] жұмысында наразылық білдірушілер туралы түсінік кеңейіп, азаматтарды наразылықтарға қатысуға итермелейтін себептер зерттеледі. Бұл зерттеуде азаматтардың үкіметке қарсы наразылықтарға не үшін қатысатынын анықтау үшін бір оқиға бойынша 22 терең сұхбат, өзге оқиға үшін 25 жан-жақты сұхбатты қолданған. Ұжымдық деңгейде жеке адамдар үкіметпен байланыс орнатып, ескерту жасау үшін наразылықтарға қатысқан; жеке деңгейде наразылық білдірушілер белсенді қатысуды үйренеді, жеке қажеттіліктерін қанағаттандырып, эмоцияларын білдіретіндігін болжайды.

Сунил Япаның 2016 жылы жарық көрген «Your Heart is a Muscle the Size of a Fist» романында 1999 жылы Сиэтлдегі Дүниежүзілік сауда ұйымына қарсы наразылықтар туралы жазылған еді. М. Я. Рок [5] осы роман негізінде наразылық географиясын, қатысушылардың эмоционалды көрсеткіштерін, отаршылдықтың авторға әсерін талқылайды. Зерттеушінің пайымдауынша, романның сюжеті уақытылы жазылған, мұндағы ойлар махаббатқа, саясатқа және наразылыққа бағытталған. Роман 1999 жылы ДСҰ-ға қарсы наразылық оқиғаларына назар аударғанымен, американдық саясаттағы қазіргі риторикаға қызықты және айқын қарама-қайшылықты ұсынады. Ғалым наразылық білдірушілер бейбітшілік мүмкін екендігін жариялап, әділетті келешекті қалыптастыру үшін АҚШ-тан тыс жерлердегі азаматтармен және аймақтармен ынтымақтастықты түсінуге тырысады.

Өзінің деструктивтілігі, адамзат пен қоғам үшін қауіп-қатерлеріне байланысты наразылықтар құбылысын жан-жақты және дәйекті зерттеу, әсіресе, әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдар саласының мамандары үшін

қажет. Сондықтан мәселе шеңберіндегі шетелдік жарияланымдарға шолу жүргізу маңызды деп ойлаймыз.

Зерттеу әдіснамасы

Зерттеу әдісі ретінде «ScienceDirect» электронды кітапханасында табылған шетелдік басылымдардағы ғылыми қолжазбаларды теориялық талдау қолданылды (2020 жылғы жарияланымдарға басымдық берілді). Талдауда зерттеу авторларының пікірлері мен тұжырымдамаларын қолдана отырып, зерттеулерде мәселе бойынша айқындалған ойларды сипаттайтын мақалаларды іздеуге баса назар аударылды. Сараптамалық жұмыстың ерекше түрі ретінде саналатын теориялық шолудың мақсатына авторлардың наразылықтар бойынша батыстық ғылыми ойлардағы алдыңғы зерттеулердің нәтижелерін жинақтау, тұжырымдамалар арасындағы қатынастарды анықтау және шетелдік әріптестердің деректерін жүйелеу ұмтылысы жатады. Әрине, бір мақала шеңберінде «ScienceDirect» электронды кітапханасында «Protests» кілт сөзі арқылы алынған 71 290 материалдарды қарау мүмкін емес (Кесте 1). Бізге қажетті материалдар әлеуметтік ғылымдардағы 19 772, өнер және гуманитарлық ғылымдардағы 5 373 материалдар екені анық, бірақ барлық ғылыми нәтижелерді мақала аясында шолу жасау күрделі екені белгілі. Сондықтан соңғы 2 жылда наразылықтың дефинициясы және саяси наразылық, табиғи ресурстар төңірегіндегі наразылықтар және наразылықтарды зерттеудегі өзге де аспектілер секілді мәселелер бойынша жарияланған зерттеулерге талдау жасауды жөн көрдік.

Кесте 1. «ScienceDirect» электронды кітапханасынан «Protests» кілт сөзі арқылы табылған материалдар саны (20. 12. 2020 көрсеткіш)

№	Зерттеу саласы	Саны	№	Зерттеу саласы	Саны
1	Social Sciences	19 772	6	Economics, Econometrics and Finance	4 424
2	Medicine and Dentistry	18 669	7	Business, Management and Accounting	4263
3	Psychology	6 052	8	Agricultural and Biological Sciences	3 783
4	Arts and Humanities	5 373	9	Energy	1960
5	Environmental Science	5149	10	Computer Science	1845

Наразылықтың дефинициясы және саяси наразылық

Германияда азаматтардың бастамалары бойынша он бес жылдан астам уақыт бойы жаңа жоғары вольтты электр желілері құрылысына қарсы болды. Бұл қарсылық классикалық көзқарастардағы наразылықтардан айырмашылығы – белсенділер бір-бірімен тығыз байланыс орнатқан және жергілікті деңгейден тыс энергияны орталықтандырылмаған тұрғыда беру сияқты энергетика және климат саласындағы саяси мәселелерді көтереді. Ғылыми нәтижелерге сүйенген наразылық топ федералды үкімет пен тарату жүйесінің операторлары қолдайтын желіні кеңейту ресми жоспарларына қарсы тұрды. Осылайша, М. Нойкирх [6] наразылықтардың жаңа түсіндімесін ұсынады: мәселені тек энергияға өту жолындағы кедергі ретінде түсінудің орнына, наразылықтардың конструктивті сипатын тану қажет.

М. Нао [7] зерттеуінде Шекспирдің «Менің ойымша, ханым тым көп наразылық білдіруде» дәйексөзін ауызша қолданудан туындаған фреймдік қақпанның эпистемологиялық салдары теориялық тұрғыдан қарастырылып, кінәсіздік туралы мәлімдеу кінәнің дәлелі ретінде де, оның жоқтығы негізінде де айқындалады. Автор фреймдік қақпан тетігін жалғасып жатқан наразылық жағдайында ақиқатты рекурсивті түрде теріске шығару арқылы (жалған атрибуцияны теріске шығару туралы айтылғандарға сәйкес) немесе қарсылықпен қатар шектеулерді күту арқылы әрекет ететіндігін анықтайды.

Расында, саяси наразылықтар адами капитал мен жастардың әлауқатына ықпал жасайды. Наразылықтар қазіргі саяси конфликтінің кең таралған көріністерінің бірі және «Араб көктемі» басталғаннан кейінгі демонстрациялар толқынына жататын наразылық белсенділіктің жаһандық өсуіне ықпал етті. Алайда, наразылықтардың халықтың әлауқатына әсерін анықтау бойынша зерттеу жұмыстары аз. Наразылықтардың әсері, әсіресе ол дамудың сыни кезеңдерінде орын алса терең және ұзақ мерзімді салдарға әкелуі мүмкін. Дж. Лю, С. Модрек және М. Сивердинг [8] зерттеуінде Египеттегі 2011 жылдан 2014 жылға дейінгі қарқынды саяси қайта құру кезіндегі саяси наразылықтарға берілудің адами капиталдың жинақталуы мен жастардың әлауқатына әсерін бағалайды. Авторлардың ойынша, наразылыққа берілу болашақтағы белгісіздік туралы жалпы идеяны күшейтеді. Бұрын-соңды наразылық білдірген жас ер адамдар денсаулығының жақсы екендігі туралы айтуы мүмкін, бірақ жастары шамалас әйелдерге қарағанда психикалық денсаулығының едәуір нашарлағаны байқалған. Белгісіздік пен психикалық денсаулықты қабылдауға қатысты наразылық акцияларына жеке және отбасылық қатысудағы айырмашылықтар анықталған. Араб көктемі және бүкіл

әлемдегі басқа да жаппай наразылық қозғалыстарынан кейін, бұл нәтижелер саяси қақтығыстың әртүрлі формаларының халыққа әсерін зерттеудің маңыздылығын көрсетеді. Әсіресе Таяу Шығыс пен Солтүстік Африка мен басқа елдердегі жастардың едәуір бөлігі алға жылжу, саяси тұрақсыздық жағдайын кемелдендіру мәселелеріне ерекше мән береді.

Карталарды қолданудың саяси күшіне кеңістіктегі ақпаратты сипаттау ретінде ғана емес, ахуалды ұжымдық түсінуді құрылымдауды ұйымдастыру негізінде де айтуымызға болады. Ақпараттық технологиялардың кеңінен таралуы кеңістіктегі тәртіпті және ол туралы көзқарастарды өзгертті. Назылық акциясына қатысты карталардың үш негізгі түрін бөлуге болады: митингілер мен демонстрациялар өткізілетін орындар көрсетілген наразылық карталары; қолданыстағы идеяларға қарсы болған немесе басқаруда көрінген мәселелер шеңберінде күн тәртібіне негізделген наразылық карталары; кеңістікті пайдаланудың балама және азат ету тәсілдерін ұсынатын наразылық карталары [9].

М. Марино және т.б. [10] зерттеу жұмыстарында демократияландыру процесіндегі бейбіт және зорлық-зомбылық наразылығының рөлін талдайды. Авторлар демократияландыру процесін демократияға қатысты азаматтар мен элиталық қалаулардың елдің нақты кезеңіне байланысты өзгерісіне мүмкіндік беретін кезеңдер тізбегі ретінде түсіндіреді. 1971 жылдан 2010 жылға дейінгі 171 елдің мысалында наразылықтың демократияландырудың барлық кезеңдерінде, әсіресе азаматтардың бейбіт демонстрацияларында маңызды екендігі туралы дәлелдер келтіреді. Керісінше, зорлық-зомбылық қолданылған наразылықтың әр түрлі салдары бар. Өйткені ол демократиялық шоғырлану қаупі тұрғысынан бастапқы демократиялық қайта құруларға ықпал етеді. Сонымен қатар, зерттеу жұмысында демократияландыру процесі саяси кезеңдердің реттілігі негізінде модельденіп, бұл өз кезегінде бақыланбайтын әртектіліктің барлық көздерін ескере отырып жүзеге асады.

Бұқаралық наразылық жағдайында революциялық үкіметтердің орнықтылығы мәселесі зерттелген еңбек те назардан тыс қалмауы қажет деп ойлаймыз. Авторлар «Неліктен жаңадан құрылған кейбір революциялық үкіметтер үкіметке қарсы демонстрацияларға тап болып, тез арада қызметінен кетеді, ал өзгелері ондаған жылдар бойы жалғасып келе жатқан саяси режимдерді орнатуға қабілетті?» деген сауалға жауап іздейді. Тарихи деректер ХХІ ғасырдың бірінші онжылдығындағы революциялық үкіметтер жүз жыл бұрынғыға қарағанда бұқаралық наразылықтарға үш есе осал болғанын көрсетеді. Бұл зерттеудеғалымдар жаңадан пайда болған революциялық үкіметтердің тұрақтылығын жаңа президенттің билігіне әкелетін наразылықтың саяси құрамы және оны қалыптастыратын факторлармен байланыстырады. Олардың ұсынған

теориялық моделі наразылық, коммуникациялық технологиялар, идеология және режимнің күш әлеуетін үйлестірудің маңызды рөлін көрсетеді [11].

Саяси наразылық мәселесін қарастырғанда электоралды наразылық туралы көзқарастарға да мән берген жөн. Египет мысалында наразылық сайлаушылардың таңдауына қалай әсер ететіндігін зерттеген еңбекте Н. Эль-Маллах [12] наразылық білдірудің көп болуы тәртіп пен тұрақтылықтың маңыздылығын мойындаумен және қауіпсіздіктің орнына адам құқықтары арасында ымыраға келуге дайын болумен байланысты деп санайды. Испаниядағы электоралды наразылық әдістерін тарату бойынша зерттеуде 2004, 2008 жылдардағы сайлауларға мән берілген. 2004 жылғы батасунаның (Баск ұлтшылдарының партиясы) наразылықты жұмылдыруы халықтың наразылық деңгейімен де, саяси ресурстармен де байланысын анықтай отырып, дауыстардың жарамсыздығын болжайды. Ал 2008 жылғы Испаниядағы жалпыұлттық сайлауда саяси жүйеге өкпелі азаматтар электоралды наразылық құралдарының көмегімен наразылық түрін жаңартты [13].

Табиғи ресурстар төңірегіндегі наразылықтар (климаттық өзгеріс, тау-кен өндірісі, мұнай мәселелері және т. б.)

Әлемде климаттың өзгеруіне қарсы наразылықтар да жиілеп кетті. Алайда, шығарындылардың азаюы климаттың өзгеруіне байланысты наразылықпен тікелей қатысы бар ма, жоқ па, немесе басқа да себептері бар ма белгісіз [14]. Соңғы жылдары Латын Америкасында тау-кен өндірісіне қарсы наразылықтар жиілеп кетті. Алайда, аймақта азаматтардың ресурстарды өндіруге наразылық білдіруге дайындығына қатысты айтарлықтай айырмашылықтар бар. М. Арсе, М. С. Полици және Б.В. Ридер [15] бұл өзгерістер жеке және мемлекеттік деңгейлердегі факторлардың өзара әрекеттесуіне негізделген деп санайды. Әлеуметтік ынталану немесе құштарлық секілді жеке деңгейдің сипаттамалары наразылық белсенділігінің ықтималдығына әсер етеді. Басқару сапасы сияқты мемлекеттік деңгейдің сипаттамалары мүдделі тұлғаларға ресурстарды өндіруге қарсы тұруға мүмкіндік береді. Ғалымдар саяси бітістірушілік теориясына сүйене отырып, ұжымдық іс-қимыл стратегиялары кейбір саяси контексте басқаларға қарағанда нәтижелі болуы мүмкін деп тұжырымдайды. Осылайша, жоғары сапалы басқару жағдайында әлеуметтік тұрғыдан тартылған азаматтар басқарудың төмен сапасы жағдайында әріптестерімен салыстырғанда ресурстарды өндіруге қарсы наразылықтарға көбірек қатысады.

П.А. Хаслам [16] зерттеу жұмысында корпоративтік әлеуметтік жауапкершілік тау-кен компанияларына қарсы наразылықтарға

қатысуға жеке ынталандырудың әсерін талдайды. Зерттеу көрсеткендей, корпоративтік әлеуметтік жауапкершілік тәжірибесі жеке адамдарға белгілі бір ынталандыруды ұсынады, бұл болжамды шығындарды арттырады және фирмаға қарсы ұжымдық іс-қимылдарға қатысудың пайдасын азайтады. Шығындар мен пайдаларды жеке есептеуге дискурстық, институционалдық және тарату тетіктері қпал жасайды. Корпоративтік әлеуметтік жауапкершілік тәжірибесі тау-кен жобасына қатысты белгісіздік пен тәуекелді қабылдауды азайтуға, заңды институционалдық форумдар арқылы қоғамның қатысуын бағыттауға және материалдық пайданы кеңінен таратуға бағытталған кезде, компанияларға қарсы наразылықтардың құнын жеке қабылдауды арттырады.

Мұнайдаланылған табыстар елдерді «ресурстық қарғыс» шарттарында осал етеді, өйткені басқарушылар реформаларға емес, оппозицияны сатып алу үшін берілетін қаржыға еркін қол жеткізе алады. К.Ч. Вадламаннати және И. Сойса [17] бұл мәселені мұнай бағасының құбылмалылығы үкіметке қарсы толқуларға ықпалын зерттеу арқылы айқындайды. Авторлар мұнай өндіруші елдерде өнімнің төмен бағасы жылдары мемлекеттің валюталық резервтерді пайдалануына байланысты үкіметке қарсы наразылық туындайды деп тұжырымдайды. Серпіліс жылдарындағы мұнай кірістерін мұқият басқару мұнайға бай бір мемлекеттерде қажетсіз саяси көзқарастарды женуге мүмкіндік береді, ал кейбіреулері жеңіліске ұшырайды. Керісінше, мұнай импорттаушы елдерде мұнай бағасының жоғары болуы үкіметке қарсы келіспеушілікті күшейтеді, дегенмен валюта резервтеріне қол жетімділік болған жағдайда, үкіметтердің қатаң үнемдеуінің ауырсынуын жеңілдетуге мүмкіндік береді. 1980 жылдан 2013 жылға дейінгі (34 жыл) 165 ел бойынша деректерді қолдана отырып, авторлар осы болжамдарды айқындайтын нақты дәлелдер табады. Голланд ауруына (экономиканың жекелеген секторындағы өрлеудің нәтижесінде ұлттық валютаның нақты бағамының нығаюы экономикалық дамуға ықпалымен көрсетілетін теріс әсер – Авт.) қарсы тұра алатын және «жаңбырлы күндерде» ақша жинай алатын мұнай өндіруші елдер төмен баға жылдары қиындықтан өте алады. Сол сияқты, мұнай импортына тәуелді елдер мұнай бағасының жоғары жылдарында шетелдік резервтерге қол жетімді болған жағдайда үлкен наразылыққа тап болады.

Германияда дизель отынын қорғаушылар да наразылық білдірген. Германия ішкі жану қозғалтқыштарынан балама қуат қондырғыларына ауысуға тырысқанымен, 2019 жылдың басынан бастап диаметрлік (қарама-қарсылық, мүлде қайшылық секілді түсініктерге келеді – Авт.) наразылық қозғалыс күшейе түсті. Дизель отынын жақтайтын наразылық білдірушілер аталмыш өнімді тыйым салуға және зардап шеккен қалаларда азот оксидінің (NOx) шекті мәндері мен өлшемдеріне күмән келтірген.

К. Арнинг және М. Зифле [18] зерттеу жұмысында Германиядағы дизель дағдарысы кезіндегі наразылық қозғалысын сипаттайды. Авторлар көміртексіздендіруге (декарбонизация) қарсы наразылықтың маңызды әлеуетін Германия халқына әсер ететін климатты қорғаудың алдағы шараларынан күтуге болатындығын (мысалы, бензинді пайдалануға тыйым салу, CO₂ шығарындыларына салық салу) айқындайды.

Наразылықтарды зерттеудегі өзге де аспектілер

Бүкіл әлемде азық-түлік қауіпсіздігінің келешегі және оның әлеуметтік тұтастыққа әсері туралы алаңдаушылық артып келеді. Эмпирикалық талдау арқылы А. Санчес және Ч. Намхата [19] төмендегі мәселелерді дәйектеген: астық өндірісінің өсуі мен наразылықтардың арасында теріс байланыс бар; гигиена құралдарына қол жетімділік жоғары елдердегі адамдар наразылыққа бейім емес; азық-түліктің ішкі бағасының жоғары өзгергіштігі наразылықтардың ықтималдығын арттырады. Бұл нәтижелер азық-түлік қауіпсіздігі мен әлеуметтік толқулардың әр аспектісі арасындағы күрделі байланысты көрсетеді.

Нигериядағы жанармай субсидияларын жоюға қарсы 2012 жылғы наразылықтар ел тарихындағы көп азаматтар жұмылдырылған наразылықтар толқынының бірі жәнең үлкен болды. К. Хуэланд [20] пайымдауынша, наразылықтар институционалдық саясатпен байланысты және олардың негізгі мәселелері мынады: біріншіден, наразылықтар институционалдық саясаттың бір бөлігі болып табылатын жұмысшылардың субсидияларға қарсы наразылықтардың тарихи траекториясына негізделген; екіншіден, осы жылғы наразылықтардың тарихи тұрғыдан үлкен болуы демократия онжылдығының ерекше белгілеріне, мұнай бағасының өсуіне, экономикалық әділеттілік пен нақты саяси қатысудың болмауымен байланысты; үшіншіден, 2012 жылы саяси сахнаға жаңа мүшелер шықты, қозғалыс ішіндегі кәсіподақтар мен азаматтық қоғамның әлсіздігі анықталып, тұрақты әлеуметтік қозғалыс құра алмайтындығын байқалды; төртіншіден, 2012 жылғы наразылықтар азаматтық белсенділікті шабыттандырды және институционалдық саясат, мемлекет пен азаматтар арасындағы қатынастарға, әсіресе партиялық саясат пен сайлауға әсер етті.

Оңтүстік Африкадағы апартеид кезінде демонстрациялар, митингілер, бойкоттар және басқа да наразылықтар жиі болды. Й. Норлинг [21] 1948-1990 жылдар аралығында 150-ден астам геокодталған наразылықтар жинағын қолдана отырып, бала кезден кез келген жастағы адамдарға наразылықтардың ықпалын салыстырады. Автордың пікірінше, 14 жасқа дейінгі наразылықтарға қатысушылар мектепті

бітіргендер санының 2,7 пайызға қысқаруына әкелген. Бала кезінде наразылықтарды бастан өткерген адамдар ересек кезінде 6,9% жұмыс істеген. Зерттеуде әлеуметтік ынтымақтастық наразылықтарды білім беру мен жұмыспен қамтудың өзгеруімен байланыстыратын ықтимал арна ретінде қарастырылады және апартеид кезінде наразылықтар көп болған аймақтарда сенім мен физикалық қауіпсіздік деңгейі төмен болды деген қорытынды жасалады.

Й. Вюллерс және Р. Кртч [22] наразылықтар азаматтық соғыс жағдайында маңызды рөл атқара алатындығын айта келе, бейбіт тұрғындар мемлекетке де, бүлікшілерге де қатысты тактиканы қолданатындығын дәйектейді. Қоғамдық қозғалыстар бойынша жүргізілген зерттеулерде наразылық символдары іс-әрекеттерді жұмылдыруда және әлеуметтік өзгерістерге ұмтылатын топтың ортақ сәйкестігін қалыптастыруда маңызды рөл атқаратынын көрсетті. С.Х. Авад және Б. Вагонер [23] наразылық символдарын зерттеген еңбекте мынадай ерекшеліктерді атап көрсетеді: наразылықтың пәрменді символдары топтың көптеген мазмұнды қимылдары мен сезімдерін біріктіреді; символдар топ арасында ынтымақтастықты орнатады және наразылық акцияларын ынталандырады; қоғамдық қозғалыстар символдар арқылы өздері туралы түсінік қалыптастырады; символдарды талдау жеке, топтық және әлеуметтік деңгей арасындағы байланысты қамтамасыз етеді.

Қаланы жоспарлау саласындағы плюрализмге қол жеткізу үшін екі белгілі тарап, оның ішінде ресми және бейресми тараптар бір-бірімен өзара әрекеттесе жұмыс жасауы керек. Мәселен, жоспарлау және шешім қабылдау процестеріне қатыспау салдарынан бейресми тараптар үшін наразылықтар үкіметті өз жоспарларын қайта қарауға мәжбүрлеудің тәсілі деп есептейді. Құрылымдық модельдеу тәсілін қолдану арқылы азаматтар, үкімет, мекемелер, гильдиялар және т.б. қарым-қатынасын талдауға және билік құрылымын суреттеу үшін түсіндірмелер жасауға болады. С.Н.М. Могхаддам және М. Рафиян [24] жүргізген құрылымдық модельдеу нәтижелеріне сәйкес, Тегеранда азаматтардың өтініштері қала билігінің басқару тенденцияларына аз ғана әсер еткен. Сонымен қатар, нәтижелерде көрсетілгендей азаматтар билік иерархиясының ең төменгі сатысында орналасқан.

Наразылық барысында қойылған мақсат негізгі ұстанымдарды көрсетеді деп болжауға болады. Мәселен, билікті жазалау топтар арасындағы мақсатты білдірсе, азаматтардың қозғалыстың бір бөлігі болуы топ ішіндегі мақсатты көрсетеді. Ал климаттың өзгеруін төмендетуді идеологиялық мақсат деуімізге болады. Ашу-ыза, наразылықты өршіту сынды теріс және жағымды эмоциялар бұрыннан бар ынталандыру қасиетін күшейтеді [25].

Поэтикалық наразылық туралы да зерттеулер кездеседі. С.де Леу [26] поэтикалық шабыттарға сүйене отырып жазбаша көзқарастарда эмоцияларды көруге болатындығын айтады. Ғалым Дон Паттерсон поэзиясына арқа сүйеп, ақын оқырманды физикалық тұрғыдан көрінетін ойларын жазуына болатындығын дәйектейді. Сонымен қатар, күтілетін ақпарат емес, эмоционалды түрде еске түсіретін жазу мен білімнің әлеуметтік өзгерістердегі үлкен әлеуеті бар деп санайды.

Қорытынды

Наразылықтарды зерттеудің өзектілігі қазіргі уақытта бұл құбылыстың қоғамда кеңінен етек жаюына байланысты өте жоғары болып табылады. Ғылыми сұранысқа байланысты көптеген елдерде наразылық тақырыбына қатысты зерттеулер белсенді түрде жүргізіліп жатыр. Наразылықтардың теориялық негіздерін, халыққа, қоғамға ықпал етуі мүмкін тетіктерді, алғышарттар мен факторларды, сондай-ақ деструктивтілік жағын талдау жалғасатындығы анық.

Әлеуметтік және гуманитарлық ғылымдарда тек отандық зерттеулер нәтижелерін ғана емес, шетелдік авторлардың эмпирикалық зерттеулерінің нәтижелерін ескеру қажет. Шетелдік ғалымдардың заманауи зерттеулеріне шолу эмпирикалық зерттеулерді жалғастыру қажеттілігін, наразылықтарды алдын алу бойынша шараларды әзірлеу мен назарға алудың кейбір кемшіліктерін, зерттеу нәтижелері бойынша тәжірибе алмасудың маңыздылығын көрсетеді.

List of references

1 Sweetman J., Maio G. R., Spears R., Manstead A.S.R., Livingstone A.G. Attitude toward protest uniquely predicts (normative and nonnormative) political action by (advantaged and disadvantaged) group members // *Journal of Experimental Social Psychology*, 82, 2019. P. 115-128.

2 Adam-Troian J., Çelebi E., Mahfud Y. Police use of force during street protests: A pressing public mental health concern // *EClinicalMedicine*, 2020. P. 26, 100509.

3 Liu W., Opatow S. On protest, discourse, and the livable life: the role of identity and affect // *Current Opinion in Psychology*, 35, 2020. P. 132-137.

4 Kim J. Why do people take to the streets? Understanding the multidimensional motivations of protesting publics // *Public Relations Review*, 44(4), 2018. P. 501-513.

5 Rock M.Y. Love and protest: An interview with Sunil Yapa // *Emotion, Space and Society*, 30, 2019. P. 62-66.

6 Neukirch M. Grinding the grid: Contextualizing protest networks against energy transmission projects in Southern Germany // *Energy Research & Social Science*, 69, 2020. 101585.

7 Nao M. The lady doth protest too much, methinks: Truth negating implications and effects of an epistemic frame trap // *Language & Communication*, 73, 2020. P. 18-28.

8 Liu J., Modrek S., Sieverding M. The effects of political protests on youth human capital and well-being in Egypt // *Social Science & Medicine*, 2019. P. 243, 112602.

9 Drozd M. 2020. Maps and Protest. In Kobayashi, A. (Ed.) // *International Encyclopedia of Human Geography (Second Edition)*. Elsevier, 7242 p.

10 Marino M., Donni P.L., Bavetta S., Cellini M. The democratization process: An empirical appraisal of the role of political protest // *European Journal of Political Economy*, 63, 2020. 101881.

11 Dagaev D., Lamberova N., Sobolev A. Stability of revolutionary governments in the face of mass protest // *European Journal of Political Economy*, 60, 2019.101812.

12 El-Mallakh N. How do protests affect electoral choices? Evidence from Egypt // *Journal of Economic Behavior & Organization*, 179, 2020. Pp. 299-322.

13 Superti C. Protesting with the ballot: Diffusion of methods of electoral protest in Spain // *Electoral Studies*, 65, 2020. 102139.

14 Adedoyin F., Ozturk I., Abubakar I., Kumeka T., Folarin O., Bekun F. Structural breaks in CO2 emissions: Are they caused by climate change protests or other factors? // *Journal of Environmental Management*, 266, 2020. 110628.

15 Arce M., Polizzi M.S., Reeder B.W. Willingness to protest over resource extraction in Latin America // *The Extractive Industries and Society*, 7(2), 2020. P. 716-728.

16 Haslam P.A. The micro-politics of corporate responsibility: How companies shape protest in communities affected by mining // *World Development*, 139, 2021. 105322.

17 Vadlamannati K.C., Soysa I. Oil price volatility and political unrest: Prudence and protest in producer and consumer societies, 1980–2013 // *Energy Policy*, 145, 2020. 111719.

18 Arning K., Ziefle M. Defenders of Diesel: Anti-decarbonisation efforts and the pro-diesel protest movement in Germany // *Energy Research & Social Science*, 63, 2020. 101410.

19 Sánchez A., Namhata C. What feeds protest participation in sub-Saharan Africa? An empirical analysis // *Global Food Security*, 23, 2019. P. 74-84.

20 Houeland C. Contentious and institutional politics in a petro-state: Nigeria's 2012 fuel subsidy protests // *The Extractive Industries and Society*, 7(4), 2020. P. 1230-1237.

21 Norling J. Education and employment following apartheid protests // *Explorations in Economic History*, 77, 2020. 101329.

22 Vüllers J., Krtsch R. Raise your voices! Civilian protest in civil wars // *Political Geography*, 80, 2020. 102183.

23 Awad S.H., Wagoner B. Protest symbols // *Current Opinion in Psychology*, 35, 2020. P. 98-102.

24 Mashhadi Moghaddam S.N., Rafeian M. Tears and smiles in the urban protests against local decisions: Searching for footprint of power in urban management (Evidence from Tehran) // *Heliyon*, 5(2), 2019. e01214.

25 Landmann H., Rohmann A. Being moved by protest: Collective efficacy beliefs and injustice appraisals enhance collective action intentions for forest protection via positive and negative emotions // *Journal of Environmental Psychology*, 71, 2020. 101491.

26 de Leeuw S. Novel poetic protest: What Your Heart is a Muscle the Size of a Fist offers geographers writing to evoke rather than convey // *Emotion, Space and Society*, 30, 2019. P. 58-61.

Паридинова Б.Ж.

Протесты: обзор зарубежных публикаций

Аннотация. Сегодня во многих странах мира наблюдаются разные протестные настроения членов общества. Поэтому важно выявить теоретические основы феномена протеста, его механизмы, предпосылки и факторы, влияющие на общество. В статье дается обзор зарубежных публикаций, посвященных протестам, анализируются суть проблемы и основные понятия. Автор уделил особое внимание концепциям протеста, рассмотрению политического протеста, протеста вокруг природных ресурсов и другим аспектам исследования протестов. В теоретическом обзоре были обобщены взгляды зарубежных авторов, определена взаимосвязь между концепциями и систематизированы различные данные, обоснована необходимость учета в науке не только результатов отечественных исследований, но и результатов эмпирических исследований зарубежных авторов, так как эти работы важны для обмена знаниями и опытом между учеными в решении важных научных проблем.

Ключевые слова: протест, политический протест, природные ресурсы, безопасность, демонстрации.

Paridinova B.

Protests: a Review of Foreign Publications

Abstract. Today, in many countries of the world, there are different protest moods among members of society. Therefore, it is important to identify the theoretical foundations of the phenomenon of protest, its mechanisms, prerequisites, and factors affecting society. The article provides an overview of foreign publications devoted to protests, analyzes the essence of the problem and basic concepts. The author paid special attention to the concepts of protest, consideration of political protest, protest around natural resources, and other aspects of the study of protests. The theoretical review summarized the views of foreign authors, determined the relationship between the concepts and systematized various data, substantiated the need to take into account in science not only the results of domestic research but also the results of empirical research by foreign authors since these works are important for the exchange of knowledge and experience between scientists in solving important scientific problems.

Key words: protest, political protest, natural resources, security, demonstrations.

ФОРМИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ И ИНТОЛЕРАНТНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ЗАПАДНОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ КУЛЬТУРЫ

¹Исмагамбетова Зухра Нурлановна, ²Балпанов Нурлан Мухаметкалиевич,

³Карабаева Алия Гайратовна, ⁴Мирзабекова Алма Шаймовна

¹*zuchra-50@mail.ru, КазНУ им. аль-Фараби (Алматы, Казахстан),*

²*mailto:nurlan_balpanov@mail.ru, КазГУМО и МЯ*

им. Абылайхана (Алматы, Казахстан),

³*alia.karabaeva@yandex.kz, КазНУ им. аль-Фараби (Алматы, Казахстан),*

⁴*mirsabekova@list.ru, Медицинский университет Караганды (Караганды, Казахстан)*

¹*Ismagambetova Zuhra, ²Balpanov Nurlan,*

³*Karabaeva Aliya, ⁴Mirzabekova Alma*

¹*zuchra-50@mail.ru, Al-Farabi KazNU (Almaty, Kazakhstan),*

²*mailto:nurlan_balpanov@mail.ru, Abylaikhan KazGUMO and M.A.*

(Almaty, Kazakhstan),

³*alia.karabaeva@yandex.kz, Al-Farabi KazNU (Almaty, Kazakhstan),*

⁴*mirsabekova@list.ru, Medical University of Karaganda
(Karaganda, Kazakhstan)*

Аннотация. Актуальность и ангажированность исследования проблемы формирования религиозной толерантности в контексте средневековой культуры имеет важное значение не только для выявления места и роли религии в культуре и жизни народов в историческом прошлом, но и в настоящем, что позволяет выявить генезис становления и развития религиозной терпимости и интолерантности. Формирование идеи религиозной толерантности в средневековой культуре обусловлено конкретно-историческими социокультурными, в том числе религиозными причинами. Важную роль в формировании идеи толерантности сыграла античная философская мысль. В статье раскрывается влияние античной мысли на формирование идеи религиозной терпимости как одной из предпосылок. На основе сравнительного анализа философских концепций, авторы анализируют формирование религиозной толерантности и интолерантности в контексте средневековой культуры. Они также попытались рассмотреть философско-религиозные основы становления этой идеи в контексте выявления ряда аспектов западноевропейской средневековой культуры в ретроспективе, как зарождение городов, торговли, возникновение финансовых элементов, их влияние на организацию крестовых походов. В статье содержится попытка выявить связи философско-религиозных учений, в которых

ставится идея религиозной терпимости с объективными социокультурными основаниями, в которых эти идеи зарождались, что позволяет определить некоторые аспекты религиозной толерантности и интолерантности в условиях средневековой западной культуры.

Ключевые слова: религиозная толерантность, интолерантность, средневековая культура, античность, апологетика, крестовые походы, средневековые города, межкультурная коммуникация, религиозная коммуникация.

Введение

На сегодняшний день проблема формирования модели религиозной толерантности в условиях межкультурной коммуникации, межэтнических и меконафессиональных отношений является одной из востребованных теоретических и практических задач.

В этой связи изучение этого вопроса непосредственно выводит нас на анализ социокультурных оснований его реализации, а для этого предварительно необходим культурно-исторический анализ генезиса формирования идей религиозной идентичности в парадигме средневековой культуры Запада. Философско-историческому исследованию сущности и роли религии в средневековой западной культуре посвящены работы П. Тиллиха [1], Кэри Дж. Нидерман [2], которые определили причины крестовых походов, их роль в сохранении паттернов и артефактов христианской культуры, причины их возникновения. Анализу причин возникновения крестовых походов на Восток, нацеленных на усиление роли церкви в жизни средневекового западноевропейского человека, посвящены работы С. Рансимена [3].

Важный вклад в исследование роли религии в средневековой западноевропейской культуре сделал Умберто Эко. В своей работе «Средние века начались» итальянский философ, анализируя различные аспекты средневекового общества, показывает, для чего и почему нужна была новая идеология в лице христианства в Средневековье и какую роль играла христианская религия в формировании и развитии западноевропейской культуры в эпоху средних веков. Понимание особенностей развития средневековой культуры, в том числе понимание особенностей менталитета средневекового человека, отношение его к социуму, а также к изменениям в культуре представлено в работе Жака Ле Гоффа «Средневековье и деньги: очерк исторической антропологии» [4]. Эта работа позволяет проследить генезис становления западноевропейской цивилизации в эпоху средневековья, где господствует христианская церковь, где доминировали идея и идеал честной бедности, отрицание власти денег, символом которых является изгнание Христом торговцев из Иерусалимского храма. Раскрывая глу-

бинные изменения, происходившие в недрах средневековой западной культуры, Ле Гофф показывает обратное, что именно средневековье является началом становления европейской экономики, где зарождаются элементы финансовой деятельности, налоговая система, формирование власти денег, которые значительно повлияли на все стороны культурной жизни средневекового человека, в том числе на межэтнические и религиозные коммуникации.

Однако специальных работ, посвященных исследованию становления религиозной толерантности и интолерантности в контексте культуры средневековья, нет, поэтому на сегодняшний день это представляется актуальным и востребованным. Из числа имеющихся можно отметить отдельные научные статьи, в которых эта проблема является сопутствующей. Поэтому в данной статье авторы пытаются рассмотреть эту проблематику, считая, что изучение ее в контексте социокультурных оснований позволит не только разобраться в ряде вопросов относительно генезиса религиозной терпимости, но и в вопросах сущности религиозной толерантности и интолерантности, в осмыслении этого феномена в контексте средневековой культуры.

В статье ставится задача анализа формирования идеи религиозной толерантности в контексте средневековой западной культуры. Ее авторы попытались выявить связи философско-религиозных учений, в которых ставится идея религиозной терпимости, с объективными социокультурными основаниями, в которых эти идеи зарождались, что позволяет определить некоторые аспекты религиозной толерантности в условиях средневековой западной культуры. В этой связи показывается влияние античной мысли на формирование идеи религиозной терпимости как одной из предпосылок, с одной стороны, и с другой – рассматриваются философско-религиозные основы становления этой идеи в контексте выявления ряда аспектов западноевропейской средневековой культуры в ретроспективе.

Методология исследования

В ходе исследовательской работы авторы опирались на теоретический анализ философской и культурологической литературы по исследуемой проблеме. Этот метод позволил выявить и использовать оценки и описание функционирования культурных, социальных и религиозных ценностей, в том числе ценностей толерантности.

Авторы анализируют источники религиозных учений и писаний, а также религиозные и философско-религиозные тексты с точки зрения выявления признаков и факторов эволюции социальных учений, культурных ценностей и повседневного опыта. Применен принцип историзма в

ракурсе оценки преимущества историко-культурного процесса, влияния, сравнения базовых мировоззренческих установок, паттернов и институций религиозного, культурного, политического характера. Исследователи применили метод культур-релятивизма. Он обеспечил понимание многообразия и разнонаправленности, сложной детерминации культурных процессов и опыта, а также постнеклассических описаний культурных ценностей и культурных образов в области религиозных, этнических, конфессиональных, внутриконфессиональных, социальных отношений, коммуникаций и т. д.

В ходе исследования проблемы авторы применяли метод контент-анализа текстов религиозных учений. Указанный метод используется с целью анализа содержания текстов для выявления социальных, культурных, ментальных, ценностных установок и выявления мотивов деятельности различных субъектов культуры, а также понимания процесса обмена культурными ценностями. Метод обеспечивает инвариантный и организованный анализ текстовых массивов.

Место и роль античной философии в формировании средневековой толерантности

Формирование идеи религиозной толерантности в средневековой культуре обусловлено конкретно-историческими социокультурными и религиозными причинами. Значительную роль в формировании идеи толерантности сыграла философская мысль античности. Античные философы пытались найти логически обоснованные способы доказательства путей выхода из трудноразрешимых конфликтных ситуаций, преодоления напряженности в межличностных и общественных отношениях.

В античности к рассуждениям, которые соотносятся по своему смыслу с идеей толерантности, можно отнести выражение о том, что «лучше испытывать несправедливость, чем совершить ее», встречающееся в «Одиссее» Гомера [5, песнь Y, ст. 188-189] и в «Истории» Геродота [6, кн. III]. Философы античности полагали, что терпимость представляет собой способность сдерживать и сохранять себя в сложных ситуациях, в «адиафоре» - безразличии к провокативной агрессии и игнорировании чужого (стоики). В античной философии толерантность отождествлялась с обузданием страстей посредством воспитания и знания (Сократ); воздержанностью (Пиррон, Тимон) [7,8]. В учении Платона эта идея связывалась с идеей об умеренности, с интеллектуальным аскетизмом и определялась как предпосылка духовного и социального сплочения людей; элементы терпимости можно зафиксировать в естественно-правовой доктрине у софистов и стоиков. В философии Аристотеля терпимость рассматривает-

ся как основная добродетель, как «середина», уравнивающая крайности – избыток и недостаток – в этических добродетель. Среди них в наибольшей содержательной близости к терпимости находятся кротость, умеренность, великодушие, ровность, дружелюбие [9, 10].

Идея нетерпимости прослеживается в учении Гераклита – «Должно знать, что война общепринята, что вражда есть закон (δίκη), и что всё возникает через вражду и взаимообразно» (80 DK), «Война – отец всех, царь всех: одних она объявляет богами, других – людьми, одних творит рабами, других – свободными» (53 DK), ему вторит и Антисфен – «Государства погибают тогда, когда перестают отличать дурных от хороших», «Всё дурное считай себе чуждым» [11]. Таким образом, древнегреческие философы сформировали первую апологию нетерпимого отношения к бытию, которую затем можно обнаружить и в составе старой библейской истины – «время обнимать и время уклоняться от объятий».

Философские пути осмысления античными мыслителями идеи терпимости в отношении другого человека, представителя другого города, культуры и веры позволяли решать не только задачи, связанные с выстраиванием оснований для установления согласия, диалога между различными народами, установления солидарности в городе, между городами, укреплению торговых и культурных связей, знакомству с различными видами верований. Многие идеи о религиозной терпимости, сформировавшиеся в античной культуре, оказали влияние на формирование идеи религиозной толерантности в средневековье. Необходимость поиска возможных путей установления границ социальной терпимости в развивающихся торговых и культурных связях между средневековыми городами, наличие возможных вариантов установления рамок веротерпимости между различными группами населения становится одной из актуальных практических и идеологических задач.

Вклад раннего христианства и апологетики в становление религиозной толерантности

Термин «толерантность», используемый в Средние Века, обозначал «терпение», родственное «страданию». Термин «толерантность» от латинского «tolero» означает «переносить», «терпеть», «выдерживать» и передает смысловые коннотации страдания в человеческом существовании, которое в условиях доминирования религии будет нести на себе отпечаток христианского сознания, в котором терпение является одной из основных добродетелей христианина. «Бог терпел и нам велел», – так гласит одна из сентенций христианской жизни. Этот императив сохраняется во многих философско-религиозных учениях средневековья и для этого имеются определенные историко-культурные основания. С одной стороны, это со-

существование различных этнических и религиозных групп, одних рядом с другими, в разной степени братства и эмпатии, с другой стороны, это социальное неприятие и преследование. Первой социально-исторической вехой в утверждении религиозной толерантности следует считать законодательный акт императора Константина, придавший легитимность христианской церкви и запретивший преследования христиан на территории Римской империи [12]. Создание такого акта было направлено, прежде всего, на формирование социальной толерантности внутри общества, между различными социальными группами, этнически различного социума, укрепления стабильности внутри империи.

Раннее христианство считало себя не исключающей другие системы религией, но религией всеобъемлющей в том смысле, что все истинное в этом мире принадлежит христианам. Однако после того, как христианство стало государственной религией, требования толерантности и ее новозаветные основы вскоре отошли на второй план. Среди них: и принцип взаимности, и завет любви, и нагорная проповедь, и притча о зерне и плевелах, идея о свободе веры и взаимной терпимости. Христианская концепция терпимости содержится в Нагорной проповеди, утверждающей равенство всех перед Божественным Законом. Одновременно она становится этическим принципом терпеливого послушания, основанного на любви, смирении, всепрощении. Тертуллиан в своем сочинении «О терпении» трактует его как божественное начало, выражающее смирение и аскетизм, переплетающееся с верой, что в последствии приведет к установлению терпимости в качестве социально-онтологического принципа и будет утверждаться как веротерпимость.

В Византийской империи сформировался собственный опыт использования терпимости. Достаточно назвать 173 правовые новеллы византийского автократора Юстиниана I Великого, который создал первый памятник византийского средневекового права – лучший источник аграрных установлений по теории и практике частной собственности на землю в духе христианской традиции. Юстиниан разработал и претворил в жизнь программу перехода от гражданского противоборства к гражданскому примирению в сфере аграрных отношений [13], таким образом такая идеология веротерпимости исключительно формируется на конструктивном развитии частной собственности и укреплении с ее помощью основы будущей западноевропейской цивилизации, провозглашая идею согласования межконфессиональных разногласий, регулиующую жизнь общества и культуры.

Как отмечает У. Эко [14, 15] в период средневековья, в период великого разброда, миграции населения в городские места в поисках лучшей жизни, становления и роста новых городов в условиях идейного, морального хаоса, разнообразия вероучения, народов, языков наиболее востре-

бованным был поиск такой культурной реальности, с помощью которой можно было создать новый культурный мир, новый способ сохранения паттернов прошлого, новой формы социально-культурной памяти, в котором прошлое и настоящее были бы объединены и создали бы основу новой социальной системы взаимоотношения и коммуникации. И таким первым шагом был поиск способа «реанимации» прошлого, в которой можно было бы объединить новое в лице христианства и прошлого в лице эллинизма, греческой и римской философии. Таким решением стала идея религиозной толерантности в лице Апологетики.

Проблема толерантности отразилась в философии ранних христианских апологетов II-III вв. Апологетика II в. возникла именно как попытка разрешения вопроса об отношении христианства к язычеству. Такой вопрос стал особенно актуальным во II веке, во-первых, потому, что начались гонения на христианство со стороны иудаизма, а затем язычества римлян по мере осознания новизны этой религии, и, во-вторых, потому, что христианство постепенно перестает быть только религией низших классов, принимая в свои ряды образованных язычников – греков и римлян. Основанием толерантности в учениях раннехристианских апологетов явилась концепция Логоса (Слова Божия). Воплощенным Логосом (Словом Божиим) считается Христос. В раннем христианстве оценка других религий определялась идеей Логоса. Отцы Церкви подчеркивали, что Логос, Слово как принцип божественного самопроявления универсален для всех религий и культур. Логос присутствует повсюду, как зерно в почве; это присутствие есть подготовка к главному явлению Логоса в исторической фигуре Христа [16].

Разработка идеи религиозной толерантности и интолерантности в трудах Августина Блаженного и Иоанна Скотта Эриугены

Особую роль в обосновании этой идеи принадлежит Августину Блаженному. Августин считал, что обязанность Церкви состоит в том, чтобы «пользоваться принудительной властью государства, чтобы заставить заблудших покориться и воссоединиться с правоверием» [17, с. 24]. При этом он исходил из того, что многие враги града, «исправив заблуждение нечестивости», становятся вполне приличными его гражданами. Но многие «в неблагодарной гордыне и по нечестивому безумию» воспаляются ненавистью к нему, восстают извращенным сердцем против имени Христа» [18, с. 4,5]. Против них должна предприниматься война ради верности и ради спасения. Спасение «града Божия таково, что оно может сохраняться, или, лучше сказать, приобретаться верою и через веру» [18, с. 123]. Все, что претерпевают христиане, согласно Августину, служит их усовершенствованию [18, с. 15, с. 20, с.21].

В то же время в работе «Исповедь» у Августина Аврелия (Блаженного) прослеживаются мысли о веротерпимости. Так, в работе «Исповедь» он пишет, что к вере пришел не сразу, много непотребного совершил в молодости, но, проделав определенный жизненный путь, он понял, что человеку необходимо быть приобщенным к чему-либо возвышенному. Не важно, во что веровать, кому поклоняться, главное – уважать Высший Абсолют и ближнего своего». В более зрелые годы Августин Аврелий обосновывает важность верований и терпимости к другой вере, успешно соединял веру и науку, пытался объяснить веротерпимость с рациональной точки зрения. Он ценил просвещенную веру, а не фанатичную, ибо, по его мнению, фанатичная вера всегда порождает как раз веронетерпимость. Таким образом, терпимость представлена в христианской традиции как религиозная ценность: в патристике терпимость мыслилась как покаяние и спасение (Тертуллиан), как благоволение Бога к человеку (Августин, Василий Великий). Важную роль в распространении и укреплении в христианском сознании сыграют средневековые университеты, в стенах которых будут активно обсуждаться вопросы веры и вопросы относительно того, как и через какие каналы будет реализовываться идея толерантности среди беднейших слоев населения и каким образом можно будет закрепить авторитет церкви в этом вопросе.

В ранней схоластической философии, а именно в текстах Иоанна Скотта Эриугены в IX веке, проблема толерантности ставится с точки зрения социокультурной толерантности, тесно связанной с вопросом о форме утверждения равной истинности противоречащих друг другу латинских и греческих авторитетов, что приводит его к попытке согласовать западное и восточное христианство.

Сама эта проблема возникает из необходимости создания для западноевропейского Средневековья оригинальной философской традиции. В свою очередь, разработка философской традиции становится одной из значимых и ангажированных идеологических моделей для формирования идеи религиозной терпимости, на основе которой будут определяться религиозная коммуникация между различными конфессиями, а также отношение к другим религиозным верованиям [19].

Разработка этой идеи была особенно востребованной задачей для формирования толерантности внутри конфессий, так как, став государственной религией, христианство начинает преследовать язычников и еретиков, которые подвергались гонениям. Оно проявляло к христианским еретикам особенную нетерпимость, доходящую до крайней жестокости. Например, смертная казнь еретиков в христианстве в XI и XII веках сохранялась еще в течение ряда веков. Внутри христианства в связи с расколом христианской церкви в 1054 году католики и православные предали друг

друга анафеме. Такая интолерантность между Католической Церковью и Восточной Церковью обусловлена различием в интерпретации веры. Если Восточная церковь руководствуется в делах веры христианским гуманизмом, то в вопросах о роли государства и церкви западная ветвь исходит из оправдания насилия в вопросах веры, ссылаясь на учение Блаженного Августина, обоснованное им в V в., о Церкви как граде Божиим (*civitas Dei*), ее праве защищать себя от врагов, которые выходят из этого града. «Щадить покорных, низлагая гордых», – Августин формулирует словами Вергилия этот принцип [18, с. 3]. Восточная Церковь акцентирует внимание на необходимости духовного совершенствования, освобождения от страстей, обретения терпения как одной из важнейших человеческих добродетелей, следуя античным философам. Следует говорить о принципах в делах веры, сформулированных отцами православия и католичества, и о деятельности церквей, соответствующей этим принципам и отклоняющейся от них.

Крестовые походы и их влияние на межкультурную и религиозную коммуникацию

В этноконфессиональных отношениях, когда дело касалось других религий, христианская церковь проявляла относительную мягкость. Так, например, достаточно противоречивым было отношение в христианском мире к иудеям: оно было толерантным не только на словах, но нередко и на деле, а христиане и мусульмане в течение долгого времени жили во взаимной терпимости. Как отмечают западные ученые [20, 21], к XI в. Церковь начинает менять свою стратегию в отношении мусульман, объясняя это преследованием христиан мусульманским правителем - шестым фатимидским халифом ал-Хакимом на территории своего государства, которое включало также Сирию и Палестину. Кульминацией преследования христиан стало разрушение церкви Гроба Господня в Иерусалиме в 1009-1010 гг. Действия ал-Хакима стали дополнительным фактором, который способствовал постепенному нарастанию в христианской Европе стремления отправиться в Крестовый поход и спасти то, что европейские христиане воспринимали как священные места христианского мира, находящиеся под угрозой.

На Западе считается, что крестовые походы начались с 1095 г., когда римский папа Урбан II произнес свой знаменитый призыв к оружию. П. Тиллих видит причину крестовых походов в стремлении христианства защититься от ислама. Он пишет: «Победоносные войны мусульманских народов заставили христианство осознать себя как религию, противостоящую другой религии, от которой оно должно защищаться. Выражением

этого нового самопонимания стали крестовые походы» [22, с. 408]. Крестовые походы финансировались также церковью, она вложила колоссальные инвестиции в крестовые походы для поддержания доминирующего положения христианства на Ближнем Востоке, для восстановления разрушенных храмов и христианских святынь, финансируя последующие крестовые походы, строила монастыри [23].

Крестовые походы оказали решающее влияние как на формирование западноевропейского взгляда на исламский мир, так и на выработку мусульманского восприятия Запада, – отмечает К. Хилленбранд [24, с.60]. По наблюдению Эдварда Саида, литературные источники, описывающие устрашающие завоевательные походы как мусульман, так и христианских паломников, в основном крестоносцев, создали ограниченный набор отрицательных стереотипов во взаимоотношениях между этносами христианского и мусульманского мира. На этих стереотипах основывается, с одной стороны, пренебрежительное, усугубленное страхом и презрением, отношение христианского мира к средневековым мусульманам, с другой – мусульманский образ христиан. Арабские источники неизменно рисуют франков как отвратительных, грязных и похотливых животных, сам контакт с которыми оскверняет. Храм Гроба Господня почти стандартно именуется «церковью отбросов» [25, с. 178].

Для того, чтобы представителям западной и восточной цивилизаций прийти к осознанию необходимости взаимного принятия различий, надо было пройти через девять средневековых крестовых походов. В результате встречи с исламом христианская церковь изменила свое отношение к евреям. Христианский антииудаизм существовал еще со времен Нового Завета и особенно ярко выразился в Иоанновом корпусе. Это было связано с отказом большинства евреев признать в Иисусе Мессию. Тем не менее в ранний период христианство к ним относилось терпимо и часто даже доброжелательно: Церковь ждала их обращения. Но после потрясения, пережитого в результате встречи с исламом, христианство осознало иудаизм как другую религию, и антииудаизм стал фанатическим [22].

Известные европейские мыслители как Д. Юм, Ч. Милль, У. Муир, С. Рансимен дали объективную оценку крестовых походов. Дэвид Юм в «Истории Великобритании» (1754-1762) объявил крестовые походы самым выдающимся и долговечным памятником человеческой глупости всех времен и народов. Гиббон считал их выражением дикого фанатизма. Чарльз Милль, автор «Истории крестовых походов» (1820), осуждал средневековый фанатизм католиков. Уильям Муир, автор «Мамелюка или династии рабов Египта» (1896), хотя и отмечал, что крестовые походы пробудили Европу от дремоты, тем не менее оценивал их негативно. По мнению Уильяма Муирра, крестовые походы обострили атмосферу нетер-

пимости этой эпохи; в жестокости и кровопролитии крестоносцы подчас не уступали своим врагам. Они соединяли религиозный фанатизм с самыми низменными человеческими пороками.

Известный исследователь крестовых походов Стивен Рансимен писал в XIX веке, что священная война сама по себе была ни чем иным как растянувшимся актом нетерпимости во имя Бога. Как отмечает К. Ирвинг, крестовые походы так и не смогли наладить межкультурную коммуникацию между христианским и мусульманским мирами, создать необходимые условия для развития религиозной коммуникации, а, наоборот, способствовало формированию негативной социальной памяти об Европе как «об агрессивной, отсталой, религиозно фанатичной стране» [26]. Такое историческое представление лишь усугубилось в XIX и XX веках, когда европейские империалисты вновь прибыли сюда, чтобы подчинить и колонизировать ближневосточные территории. К сожалению, это горькое наследие не учитывается многими европейцами, пишущими о крестовых походах.

К вопросу о генезисе христианского гуманизма и религиозной толерантности

Христианские гуманисты Иоанн Солсберийский, Фома Аквинский, Марселий Падуанский, У. Оккам осуждали всякое насилие против религиозных диссидентов, искали путь к религиозным диалогам и примирению. Таким образом, различия в религиозных взглядах не являются достаточным основанием для определения того, кто заслуживает исключения из светского сообщества или же соответствующего наказания. Средневековая западноевропейская философия сформулировала проблему терпимости как этический принцип «терпеливого послушания», который основывается на любви, смирении и всепрощении, в схоластике – как преодоление страданий (Фома Аквинский) [27]. Учение Августина Блаженного, Фомы Аквинского, Антония Великого о толерантности окончательно утверждает принцип христианского гуманизма в качестве приоритетного для Восточной церкви в делах веры, обосновало единственно возможный путь решения проблемы веротерпимости – духовное совершенствование. Эта идея окончательно находит свое закрепление в мировоззрении христиан к XI веку, а в начале XIII в. при дворе сицилийского короля Фридриха II усилиями христиан, мусульман и евреев на основе их традиций возник толерантный гуманизм. Через один-два столетия идея толерантного гуманизма вновь получила признание и радикально изменила отношение христианства к другим религиям.

Заключение

Анализируя культурно-исторические основания формирования религиозной толерантности, можно согласиться с идеями известного западного исследователя Кэри Дж. Нидерман, который выделяет четыре пути к толерантности в средневековой Западной Европе: 1) присутствие скептицизма внутри самого христианства; 2) признание ценности благополучия человека, следовательно, уважения ко всем членам общества, вносящим вклад в светское благосостояние общества; 3) признание установленной Богом естественности человеческого различия; 4) мистическое измерение религиозного опыта: многие мистики признавали имманентность и вездесущность Божества в сущем и, таким образом, утверждали требование, чтобы ко всему существующему относились с должным уважением, поскольку этим почитается Божество [28, с. 29-32].

Таким образом, можно определить, что термин «толерантность» в средневековой Европе имеет следующую структуру: в качестве активного субъекта выступали церковь и правящие католические монархи, объектом для них было укрепление гомогенного общества, движущей силой - защита христианских католических ценностей. В качестве пассивного субъекта выступал народ. Последствия взаимодействия между двумя субъектами – церковью и народом – выражались в виде гонений, преследований инакомыслящих. Таким образом, смысл, значение и границы понятия толерантности в этноконфессиональных отношениях после средневековья адаптировались к духовному горизонту каждой эпохи сначала в рамках парадигмы «прагматической толерантности», а затем – парадигмы «благоглотворной толерантности», признающей ценность различий этносов как «блага в себе» [29, с.25-33].

Список литературы

- 1 Тиллих П. Христианство и встреча мировых религий. Пер. с англ. Е.А. Жуковой и О.В. Боровой // Пауль Тиллих. Избранное. Теология культуры. – Москва: Издательство «Юрист», 1995. – С. 396-441.
- 2 Нидерман Кэри Дж. Толерантность в новом ключе: историческая и глобальная перспективы // Сборник методических материалов «Толерантность в современной цивилизации». – Екатеринбург, 2007. – С. 26-34.
- 3 Runciman S., A History of the Crusades, 3 vols. – Cambridge, 1951–1954. – 400 с.
- 4 Ле Гофф Жак. Средневековье и деньги: очерк исторической антропологии // Пер. с фран. М.Ю. Некрасова. – Санкт-Петербург // Евразия, 2014. – 224 с.
- 5 Гомер Одиссея / пер. Жуковской. – М.: Азбука, 2014. – 416 с.
- 6 Геродот. История в 9 кн. – М.: Академический проект, 2020. – 599 с.
- 7 Фрагменты ранних греческих философов. – М., 1989. – Ч. 1. – 250 с.

- 8 Антология кинизма. – М., Наука, 1984. – 200 с.
- 9 Аристотель. Большая этика Текст. / Аристотель // Собр. соч.: В 4 т. – М., Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 104-375.
- 10 Аристотель. Никомахова этика. Текст / Аристотель // Собр. соч.: В 4 т. – М., Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 53-95.
- 11 Кисиль В.Я., Рибери, В.В. Галерея античных философов [Текст] // В.Я. Кисиль, В.В. Рибери. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002. – 576 с.
- 12 Galerius, «Edict of Toleration», in Documents of the Christian Church, trans. and ed. Henry Bettenson. – London: Oxford University Press, 1963. – 21 s.
- 13 Алексеев Д.В. Плюрализм и толерантность как социально-деструктивный феномен. Автореферат на соискание уч. ст. канд. филос. наук. – Екатеринбург, 2014. – 35 с.
- 14 Эко У. Средние века начались // Иностранная литература. – №4. – 1994. – С. 17-32.
- 15 Эко У. История Средневековья // Энциклопедия под редакцией Умберто Эко / пер. с итал. Т. Никитинской, А. Белоусовой, Л. Каца, И. Левиной. – Москва: Олма Медиа Групп, 2015. – 400 с.
- 16 Христианство. Энциклопедический словарь. В 3-х томах. – Т.3. – М., 1995. – 300 с.
- 17 Христианство. Энциклопедический словарь. В 3-х томах. – Т.1. – М., 1995. – 254 с.
- 18 Августин Блаженный. О граде Божиим. – Минск-Москва, 2000. – 400 с.
- 19 Эриугена Иоанн Скотт. Гомилия на Пролог Евангелия от Иоанна. Вступит. статья, пер., коммент. В.В. Петрова. – М.: «Греко-латинский кабинет», 1995. – 250 с.
- 20 Куглер Бернгард. История крестовых походов / Пер. с нем. – Ростов н/Д., 1998. – 300 с.
- 21 Райли-Смит Дж. История крестовых походов. – Крокстон, Кембриджшир, 1994. – 216 с.
- 22 Тиллих П. Христианство и встреча мировых религий / пер. с англ. Е.А. Жуковой и О.В. Боровой // Пауль Тиллих. Избранное. Теология культуры. – М.: Издательство «Юрист», 1995. – С. 396-441.
- 23 Ле Гофф Жак. Цивилизация средневекового Запада. Пер. с фр. Е.И. Лебедевой, Ю.П. Малинина, В.И. Райцеса, П.Ю. Уварова. – М.: Прогресс Академия, 1992. – 250 с.
- 24 Хилленбранд К. Крестовые походы. Взгляд с Востока. Мусульманская перспектива. – М.: Диля, 2006. – 672 с.
- 25 Саид Э. Ориентализм. Западные концепции Востока. – Изд. 2-е, испр. и доп. – СПб.: Русский Мир, 2016. – 672 с.
- 26 Ирвинг Р. Крестовые походы: древние и новейшие стереотипы // London Review of Books, February 3, 2000 // Перевод Александра Ярина. – 10 с.
- 27 Майоров, Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика [Тексты] // Г.Г. Майоров. – М.: Мысль, 1979. – 433 с.
- 28 Nederman, Cary J. The Virtues of necessity: labor, money and corruption in Jonn Salisbury's thought // Viator (Berkeley, University of California Press). 33 (2002). – P. 54-68.

29 Хомяков М.Б. Толерантность и ее границы // Национальный психологический журнал. – 2011. – №2(6). – С. 25- 33.

Transliteration

1 Tillih P. Hristianstvo i vstrecha mirovyh religij [Christianity and the Meeting of World Religions]. Per. s angl. E.A. Zhukovoj i O.V. Borovoj // Paul' Tillih. Izbrannoe. Teologija kul'tury. – Moskva: Izdatel'stvo "Jurist", 1995. – S. 396-441.

2 Niderman Kjeri Dzh. Tolerantnost' v novom ključe: istoricheskaja i global'naja perspektivy [Tolerance in a New Key: Historical and Global Perspectives] // Sbornik metodicheskikh materialov «Tolerantnost' v sovremennoj civilizacii». – Ekaterinburg, 2007. – S. 26-34.

3 Runciman S., A History of the Crusades, 3 vols. – Cambridge, 1951–1954. – 400 s.

4 Le Goff Zhak. Srednevekov'e i den'gi: ocherk istoricheskoy antropologii [The Middle Ages and Money: An Outline of Historical Anthropology] // Per. s fran. M.Ju. Nekrasova. – Sankt-Peterburg // Evrazija, 2014. – 224 s.

5 Gomer Odisseja / per. Zhukovskoj. – M.: Azbuka, 2014. – 416 s.

6 Gerodot. Istorija v 9 kn [History in 9 kn]. – M.: Akademicheskij proekt, 2020. – 599 s.

7 Fragmenty rannih grecheskih filozofov [Fragments of Early Greek Philosophers]. – M., 1989. – Ch. 1. – 250 s.

8 Antologija kinizma [Anthology of Cynicism]. – M., Nauka, 1984. – 200 s.

9 Aristotel'. Bol'shaja jetika Tekst [Nicomachean ethics. Text] / Aristotel' // Sobr. soch.: V 4 t. – M., Mysl', 1983. – T. 4. – S. 104-375.

10 Aristotel'. Nikomahova jetika. Tekst. / Aristotel' // Sobr. soch.: V 4 t. – M., Mysl', 1983. – T. 4. – S. 53-95.

11 Kisil' V.Ja., Riberi, V.V. Galereja antichnyh filozofov [Gallery of Ancient Philosophers] [Tekst] // V.Ja. Kisil', V.V. Riberi. – M.: FAIR-PRESS, 2002. – 576 s.

12 Galerius, «Edict of Toleration», in Documents of the Christian Church, trans. and ed. Henry Bettenson. – London: Oxford University Press, 1963. – 21 s.

13 Alekseev D.V. Pljuralizm i tolerantnost' kak social'no-destruktivnyj fenomen [Pluralism and Tolerance as a Socially Destructive Phenomenon]. Avtoreferat na soiskanie uch. st. kand. filos. nauk. – Ekaterinburg, 2014. – 35 s.

14 Jeko U. Srednie veka nachalis' [The Middle Ages Began] // Inostrannaja literatura. – №4. – 1994. – S. 17-32.

15 Jeko U. Istorija Srednevekov'ja [History of the Middle Ages] // Jenciklopedija pod redakciej Umberto Jeko / per. s ital. T. Nikitinskoj, A. Belousovoj, L. Kaca, I. Levinoj. – Moskva: Olma Media Grupp, 2015. – 400 s.

16 Hristianstvo. Jenciklopedicheskij slovar [Christianity. Encyclopedic Dictionary]. V 3-h tomah. T.3. – M., 1995. – 300 s.

17 Hristianstvo. Jenciklopedicheskij slovar [Christianity. Encyclopedic Dictionary]. V 3-h tomah. T.1. – M., 1995. – 254 s.

18 Avgustin Blazhennyj. O grade Bozhiem [About the City of God]. – Minsk-Moskva, 2000. – 400 s.

19 Jeriugena Ioann Skott. Gomilija na Prolog Evangelija ot Ioanna [Homilia on the Prologue of the Gospel of John]. Vstupit, stat'ja, per., komment. V.V. Petrova. – M.: «Greko-latinskij kabinet», 1995. – 250 s.

20 Kugler Berggard. Istorija krestovyh pohodov [History of the Crusades] / Per. s nem. – Rostov n/D., 1998. – 300 s.

21 Rajli-Smit Dzh. Istorija krestovyh pohodov [History of the Crusades]. – Krokston, Kembridzhshir, 1994. – 216 s.

22 Tillih P. Hristianstvo i vstrecha mirovyh religij [Christianity and the Meeting of World Religions] / per. s angl. E.A. Zhukovoj i O.V. Borovoj // Paul' Tillih. Izbrannoe. Teologija kul'tury. – M.: Izdatel'stvo "Jurist", 1995. – S. 396-441.

23 Le Goff Zhak. Civilizacija srednevekovogo Zapada [Civilization of the Medieval West]. Per. s fr. E.I. Lebedevoj, Ju.P. Malinina, V.I. Rajcesa, P.Ju. Uvarova. – M., Progress Akademia, 1992. – 250 s.

24 Hillenbrand K. Krestovye pohody. Vzglyad s Vostoka. Musul'manskaja perspektiva [Crusades. View From the East. Muslim Perspective]. – M.: Dilja, 2006. – 672 s.

25 Said Je. Orientalizm. Zapadnye koncepcii Vostoka [Orientalism. Western Concepts of the East]. – Izd. 2-e, ispr. i dop. – SPb.: Russkij Mir, 2016. – 672 s.

26 Irving R. Krestovye pohody: drevnie i novejschie stereotypy [Crusades: Ancient and Modern Stereotypes] // London Review of Books, February 3, 2000 // Perevod Aleksandra Jarina. – 10 s.

27 Majorov, G.G. Formirovanie srednevekovoj filosofii. Latinskaja patristika [Formation of Medieval Philosophy. Latin Patristics] [Teksty] // G.G. Majorov. – M.: Mysl', 1979. – 433 s.

28 Nederman, Cary J. The Virtues of necessity: labor, money and corruption in Jonn Salisbury's thought // Viator (Berkeley, University of California Press). 33 (2002). – P. 54-68.

29 Homjakov M.B. Tolerantnost' i ee granicy [Tolerance and its Limits] // Nacional'nyj psihologicheskij zhurnal. – 2011. – №2(6). – S. 25- 33.

Исмағамбетова З.Н., Балпанов Н.М., Қарабаева А.Г., Мирзабекова А.Ш.

Батыс ортағасырлық мәдениет аясындағы діни төзімділік және төзбеушілікті қалыптастыру

Аңдатпа. Ортағасырлық мәдениет аясындағы діни толеранттылықты қалыптастыру мәселесін зерттеудің өзектілігі өткен тарихи кезеңдердегі халықтардың мәдениеті мен өміріндегі діннің алатын орны мен рөлін анықтау үшін ғана маңызды емес, сонымен қатар діни төзімділік пен төзбеушіліктің қалыптасуы мен дамуының мәнін анықтау болып табылады. Ортағасырлық мәдениеттегі діни төзімділік идеясының қалыптасуы нақты тарихи әлеуметтік-мәдени, сонымен қатар діни себептерге байланысты. Толеранттылық идеясының қалыптастырылуында ежелгі антикалық философиялық көзқарас маңызды рөл атқарды. Бұл мақалада авторлар ортағасырлық мәдениет аясындағы діни

төзімділік пен төзбеушіліктің қалыптасуын философиялық концепцияларды салыстыру негізінде талдау жасап көрсетеді.

Авторлар сонымен бірге осы идеяны қалыптастырудың философиялық және діни негіздерін Батыс Еуропалық ортағасырлық мәдениетінің бірқатар аспектілері қалалардың, сауданың, қаржы элементтерінің пайда болуы және олардың крест жорықтарын ұйымдастыруға әсері тұрғысынан қарастыруға тырысты.

Мақаланың авторлары діни төзімділік идеясы объективті әлеуметтік-мәдени негіздермен алға қойылған, бұл ортағасырлық батыс мәдениеті аясында діни төзімділік пен төзбеушіліктің кейбір аспектілерін анықтауға мүмкіндік беретін философиялық және ілімдер арасындағы байланысты ашуға тырысты.

Түйін сөздер: діни төзімділік, төзбеушілік, ортағасырлық мәдениет, антика, апологетика, крест жорықтары, ортағасырлық қалалар, мәдениетаралық, діни коммуникация.

Ismagambetova Z., Balpanov N., Karabaeva A., Mirzabekova A.

Formation of Religious Tolerance and Intolerance in the Context of Western Medieval Culture

Abstract. The relevance and bias of the study of the problem of the formation of religious tolerance in the context of medieval culture is important not only for identifying the place and role of religion in the culture and life of people in the historical past but will also reveal the genesis of the formation and development of religious tolerance and intolerance. The formation of the idea of religious tolerance in medieval culture is due to specific historical socio-cultural, including religious reasons. Ancient philosophical thought played an important role in the formation of the idea of tolerance. The article reveals the influence of ancient thought on the formation of the idea of religious tolerance as one of the prerequisites. In this article, the authors analyze the formation of religious tolerance and intolerance in the context of medieval culture based on a comparative analysis of philosophical concepts.

The authors also tried to consider the philosophical and religious foundations of the formation of this idea in the context of identifying several aspects of Western European medieval culture in retrospect, such as the emergence of cities, trade, the emergence of financial elements, their influence on the organization of the crusades.

The authors of this article tried to identify the connections between philosophical and religious teachings, which consider the idea of religious tolerance, with the objective socio-cultural foundations in which these ideas originated, which makes it possible to determine some aspects of religious tolerance and intolerance in the context of medieval Western culture.

Key words: religious tolerance, intolerance, medieval culture, antiquity, apologetics, medieval cities, intercultural communication, religious communication.

ДІН ЖӘНЕ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҚАТЫНАСТАР

Укенов Али Сайлауұлы

ukenali@mail.ru

Гумилев атындағы ЕҰУ (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)

Ukenov Ali

ukenali@mail.ru

I.N. Gumilyov ENU (Nur-Sultan, Kazakhstan)

Аңдатпа. Мақалада діннің халықаралық қатынастарда орын алған маңызды рөлі қарастырылады. Сондай-ақ, халықаралық қатынастар теориясындағы дін тарихы және діннің халықаралық қатынастарға әсер етуінің бірқатар тәсілдері талқыланады. Қорытынды бөлімде діннің халықаралық қатынастардағы маңыздылығы, сонымен қатар «Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшылары съезінің» әлемдік аренадағы рөлі көрсетілген.

Түйін сөздер: Дін, халықаралық қатынастар, секуляризация, жаһандану, ксенофобия.

Кіріспе

Жаңа ХХІ ғасыр жаһандану, яғни интеграция мен бірігу процесі ретінде танылып, әлемдік қауымдастықтың бірлігін күшейтеді деген үміт берсе де, алғашқы қадамын ыдыраушылыққа бастайтын сұрапыл оқиғадан бастады.

2001 жылы 11 қыркүйекте АҚШ, Нью-Йоркте орын алған террористік актілердің салдары ксенофобияны күшейтті, мұсылмандарға деген көзқарасты нашарлатты, ксенофобияның артуына себеп болды, саяси күн тәртібін өзгертті, терроризмге қарсы соғыс жариялатты, әсіресе бұл оқиға халықаралық қатынастарда «жаңа әлем тәртібін» орнатуға бағытталған ойларды туындатты.

Бұл оқиғаға дейінгі болған халықаралық қатынастар жүйесіндегі «әлем тәртібі» 1648 жылы қол қойылған Батысфалия бейбітшілік келісіміне негізделген еді. Бұл келісімге қол қоюдың алғышарттары ретінде Еуропада орын алған 1618-1648 жылдары арасындағы, 30 жылға созылған діни қақтығыстар деп айтуға болады. Осы келісім себебінен, 1979 жылғы Иран оқиғасы мен 2001 жылғы 9 қыркүйек оқиғасы орын алғанға дейін, халықаралық қатынастар теориясында дінді аса маңызды зерттеу объектісі ретінде қарастырмай келді.

Сонымен қатар, әлеуметтану ғылымында ұзақ уақыт бойы үстемдік еткен секуляризация теориясы, яғни заманауи қоғам мен діннің үйлеспейтіндігі туралы теория, халықаралық қатынастардың дінге деген көзқарасына әсер етпей қоймады. Өйткені, дін өзінің әлеуметтік мәнін жоғалтады деген бұл теория ХХ ғасырдың аяғына дейін өз үстемдігін жүргізіп келді.

Зерттеу әдіснамасы

Бұл ұсынылып отырған зерттеу жұмысында діннің халықаралық қатынастардағы рөліне көңіл бөлінді. Алдымен діни фактордың халықаралық саяси аренадан шығуы қолға алынса, кейін діни фактордың бұл аренаға қалай қайта оралғанына талдау жасалды. Мақалада аталып өткендей, халықаралық қатынастар теориясы аталмыш себептермен көп уақыт бойы дін мәселесіне назар аудармағандықын, бұл мақалада саясаттану, тарих, антропология және әлеуметтану сияқты пәнаралық, тарихи, логикалық зерттеу әдістерін қолданылды. Себебі халықаралық қатынастар пәнінің ғалымдары тарапынан дін мәселесіне салғырт қаралғандықтан, осы мәселені зерттеген басқа пән ғалымдарының еңбектеріне жүгінуге тура келді.

Халықаралық қатынастар теориясындағы дін: қысқаша тарихы

ХІХ ғасырдың соңы мен ХХ ғасырдың көп бөлігінде халықаралық қатынастар теориясы болсын, әлеуметтік ғылымдар теориялары болсын дінді зерттеу объектісі ретінде қарастырмады. Яғни, соңғы уақытқа дейін әлеуметтік ғылымдар теориясы бойынша және халықаралық қатынастар теориясы бойынша дін маңызды деп саналмады десек болады. Бұлардың ұстанымына әсер еткен негізгі екі фактор бар. Біріншісі 1648 жылы орын алған Батысфалия келісімі болса, екіншісі ретінде ХІХ ғасырдың соңы мен ХХІ ғасырдың басына дейін үстемдік жүргізген секуляризация теориясы деуге болады.

Бірінші факторға көз жүгіртсек, Батысфалия келісімінен кейін, дін халықаралық қатынастардың бейбіт, тұрақты әрі ақылға негізделіп дамуына кедергі жасайды деген сенім пайда болды. Бұл келісімге қол қоюға алғышарт болған 1618-1648 жылдары арасындағы Еуропада орын алған католиктер мен протестанттар арасындағы дінге негізделген соғыс себеп болды. Осылайша дін, әсіресе христиан діні қатыгездік пен соғыс себебі ретінде қарастырылды. Ал бейбіт өмір мен халықаралық қатынастардың дамуын мақсат еткен елдер үшін дінді қарым-қатынас құрудағы басты фактор санатынан алынып тасталуына кеңес берілді.

Роберт Х. Джексон, Британдық Колумбия университетінің саяси ғылымдар кафедрасының профессоры, Жаһандық келісім («The Global Covenant») атты еңбегінде былай дейді: «Батысфалия келісімі – дінге негізделген қақтығыстар мен кикілжіндердің алдын алу үшін жасалған келісім. Батысфалия келісімінен бастау алатын егемен мемлекет тұжырымы, осы 1648 жылға дейінгі мемлекеттер арасындағы қажетсіз (діни негіздегі) саяси қарама-қайшылықты төмендету үшін пайда болған», – деп санайды [1, 366 б.].

Сонымен, әлемдік саяси аренада мемлекеттер мен үкіметтер арасындағы қатынастардың негізгі себебі ретінде діни мотивтер мен қағидалардың болмауы 1648 жылы Батысфалия келісімінен кейін Еуропада құрылған халықаралық қатынастардың негізгі принципінің нәтижесі болып табылады. Уақыт өте келе бұл халықаралық қатынастар қағидасы мен принциптері бүкіл әлемге еуропалық ықпалдың кеңеюімен таралды, яғни империализм, отарлау және сауда экспансиясы арқылы орнықты.

Діннің халықаралық қатынастарда салғырт қаралуына себеп болған екінші фактор болып саналатын секуляризация теориясы XIX ғасырдың соңы мен ХХІ ғасырдың басында пайда болды. Бұл теорияны әлеуметтану ғылымының көрнекті өкілдері Огюст Конт, Карл Маркс, Макс Вебер және Эмануель Дюркгейм де қолдап, олардың тарапынан дін болашақта маңызды әлеуметтік және саяси күшін жоғалтады деген болжамдар да жасалынды [2, 57 б.]. Ал діннің саяси шешімдерге болсын, қоғамдық маңызы бар мәселелерге болсын қайта өзінің ықпалын орнатады деген болжамдар ол кездері тіпті жасалмады [3, 32 б.].

Осылай, әлеуметтану ғылымының негізін қалаушы теоретиктерінің дінге қатысты болжамдары бүкіл әлеуметтік ғылымдар саласына ықпал жасады. Әрине халықаралық қатынастар саласы да бұл ықпалдан тыс қала алмады.

Осы орайда, халықаралық қатынастар пәніне әсерін тигізген әлеуметтану ғылымының негізін қалаушы тұлғалардың дінге қатысты ойларын келтіру орынды деуге болады.

Мысалы, Дюркгейм, дінді қоғамға табынудың, құрметтің бір көрінісі ретінде көрсетті. Яғни, бір адам туылып-өскен ортасындағы дінге сенгені, ол өзінің сол қоғамдағы адамдардың сенімі мен нанымына құрмет көрсеткен түрі деп тұжырымдайды [4, 47 б.].

Маркс өз кезегінде дін бұл табиғаттың ғана емес, сонымен қатар қоғамдық қатынастардың күштері алдындағы адамдардың нақты дәрменсіздігінің көрінісі деп біледі. Басқарушы элита тарапынан дін адамдарды басқару құралы болып, олардың экономикалық мақсатына жету үшін адамдарды құл етудің ерекше формасы деп біледі. Осылайша, ол «дінді – бұл жансыз тәртіптің рухы сияқты, езілген жаратылыстың

күрсінісі, жүрексіз әлемнің жүрегі деп біліп, «дін халық үшін апиын» деген тұжырымды алға тартады. Яғни, адам баласы қоғам ішіндегі «мықтылардан», бай-қуатты элиталардан қорғана алмағанда, құқықтарын талап ете алмағанда дінге бас ұрып, тылсым күштерден көмек іздейді деген. Бәлкім, элиталар дінді халыққа әдейі сіндіріп, бұл өмірдегі тағдырына элиталар емес, тылсым күштерді жауапты етіп қояды [5, 59 б.].

Осылайша, дінді халықаралық қатынастарға төрт жақтан әсер ете алатын әлеуметтік құбылыс ретінде қарастыра аламыз: Ең алдымен, халықаралық қатынастарды қалыптастырушылар – адамдар екенін ұмытпауымыз қажет. Яғни адами фактор зерттеушінің назарынан ешқашан тыс қалмауы тиіс. Олардың діни көзқарастары мен сенімдері ескерілуі қажет. Екіншіден, саясаткерлердің келген ортасына, қоғамына, оларды сол міндетке бекіткен халықтың басым көпшілігі ұстанатын дінге назар аударылуы қажет. Осы тұрғыда, саясаткердің жеке, мамандандырылған көзқарасы болғанына қарамастан, оның іс-әрекеті халық арасында кең таралған наным-сенімдер мен құндылықтар шеңберімен шектелуі мүмкін екенін ескеру қажет.

Үшіншісі, діннің саясатқа әсері, дінді саяси заңдылықтың (legitimacy) қайнар көзі ретінде пайдалануға болатындығында. Еуропада ағартушылық дәуірі келгенге дейін, дін саяси заңдылықтың бірден бір қайнар көзі ретінде есептелді. Осылайша адамдарды басқару құқығы құдайдан беріліп, адамдарға, бұқара халыққа бұл басқару формасына еш сын, еш қарсыластық таныту құқығы танылмады. Алайда, қазіргі кезде саяси заңдылықтың бірден бір қайнар көзі – халық екені мәлім. Дегенменде, әлі де болса дін кейбір жағдайларда өзінің күшін көрсетуде. Мысалы, соғысты әлі де «қасиетті соғыс» ұраны арқылы ақтауы халықаралық қатынастарда кездесіп тұрады. Сонымен қатар, халыққа «жәннат» сияқты діни терминдерді қолданып, уәде етіліп жатқан оқиғалар да орын алып жатқаны жасырын емес. Тіпті қазіргі кезде дін маңызды емес болып бара жатыр деп сенетіндер де, діннің көптеген қызмет түрлерін заңдастыра (legitimacy) алатынын мойындайды.

Төртіншісі, дін бір шекаралық аймақтан екінші шекаралық аймақ мәселесіне айнала алады. Мысалы, фундаменталистік қозғалыстар 1970-ші жылдары, бір шекаралық аймақтан екінші шекаралық аймаққа аз уақыт ішінде таралып, Әл-каеда, Бокохарам, ДАИШ сынды трансұлттық террористтік ұйымдар құру қабілетіне ие бола алады. Сонымен қатар, діннің қазіргі халықаралық қатынастарда тек жағымсыз жағы ғана емес, жағымды жақтары да бар екендігін айта кету қажет. Солардың бір мысалы, дін конфессияаралық және өркениетаралық диалог құралы ретінде бейбітшілікті орнатудағы маңызды рөлін айтуға болады. Әсіресе, соңғы жылдары діни актерлер (Далай Лама, Рим Папасы, ислам шейхтары сынды

тұлғалар, бұл жерде Ұлыбританиядағы Тарих Рамадан деген әйгілі ислам тұлғасын мысал ретінде келтіруге болады) жанжалдар мен қақтығыстарда екі жақты бейбіт шешімге шақыруда медиаторлық функцияларды жақсы атқарып келе жатқаның да айта кету жөн.

Қайта жаңғырған дін және халықаралық қатынастар

Дін Батысфалиялық сүргіннен аман қалды, дін әлемдік саясатқа қайта оралды. Әлеуметтанулық зерттеулер де алғашқылардың бірі болып діннің жаһандық қайта жаңғыруын байқады [6, 1 б.]. Осылайша халықаралық дәрежеде, академиялық ортадан саяси лидерлер ортасына дейін: дін халықаралық тұрақтылыққа қауіп төндіре ме, әлде бұл бейбітшілікті насихаттау құралы бола ала ма?, сұрағы төңірегінде ой қозғады. Әсіресе Қырғи қабақ соғыстың аяқталуы, 1979 Иранда орын алған Ислам төңкерісі, 2001 жылғы террористтік шабуыл және т. б. себептер көрінісінің салдары ретінде дін қайта күшейіп, әлемдік аренада саяси пікірталастар мен академиялық зерттеулер нысанына айнала бастауы бұл сұрақтардың өзектілігін арттыра берді. Белгілі ғалымдардың болжамдарына қарамастан, дін халықаралық аренаға қайта оралды [7, 23 б.]. Діннің саяси арена мен қоғамдық пікірталастың ортасына оралуы көптеген ғалымдарды ағартушылық дәуірінен бері қалыптасып келе жатқан теорияларды, соның ішінде секуляризация теориясын қайта қарап, баға беріп, жаңа көзқараспен бағалауға мәжбүр етті.

Осы процестің нәтижесінде көптеген ғалымдар, соның ішінде, кезінде бұл теорияның жақтаушысы болған П. Бергер де, бұл теория қате деген тұжырымға келеді [8, 2 б.]. Осылайша, бір кездері жүйелі теория болып саналған секуляризация теориясы уақыт өте келе әлеуметтанулық деректер тұрғысынан да, тарихи тұрғыдан да сын көтермейтін жағадайға келді [9, 13 б.].

Діннің қайта оралуын немесе секуляризация теориясының жалған болып шыққандығын алғашқы болып Давид Мартин атап өтті. Ол өзінің «Діни және зайырлылық: Зайырлануды зерттеу» («The Religious and the Secular: Studies in Secularization») атты еңбегінде: «Секуляризация ғылыми ұғым емес, бұл дінге қарсы идеология құралы», – деп анықтама беріп кеткен болатын.

Сонымен, діннің қайта жарыққа шығу жолдары мен әлеуметтану саласы ғалымдары тарапынан оны қайта мойындауы туралы пікірлер көрсетілді. Дегенменде, дін саласының халықаралық қатынастарда еленбей келген себебін Петито мен Павлос: «Батыс академиясына ағартушылық дәуірінің ықпалы әлеуметтік ғылымдарға ғана емес, сонымен бірге, халықаралық қатынастар пәнінің генетикалық кодына

да ықпалы мықты секуляристік дақ түсірді», – деген оймен бөлісіп, түсіндірді [10, 1 б.].

Ал Скотт Томас болса, Батысфалия ықпалының ерекше болғандығын жасырмады [11, 31 б.]. Халықаралық қатынастар үшін Батысфалия келісімі – бұл маңызды тарихи оқиға екендігі жасырын емес. Бұл келісімге, «Рим империясы дәуірінен бергі ең жойқын болып саналатын – Отыз жылдық соғысты (1618-1648) – аяқтап, христиандық Еуропаның бытыраңқылығын күшейтіп, біздің қазіргі халықаралық тәртіптің негізгі қағидаларын орнатқан келісім», – деген баға берді Холсти [12, 122 б.].

Осы соғыстан бітіп, келісімге қол қойылғаннан кейін, Еуропадағы жергілікті князьдар, феодалдар өз араларындағы дау-дамайларды шешуде дін авторитетінен, дін делдалдығынан алшақтау үшін барын салды.

Дінге деген мұндай көзқарас шіркеуге тиесілі билік пен байлыққа деген қызығушылықтан туындағаны анық. Алайда, дінді мемлекет бақылаған жағдайда ғана бейбітшілік пен діни плюрализмге қол жеткізуге болады деген либералды көзқарастың сол уақыттан бастап басым болғаны да жасырын емес [13, 77 б.]. Осылайша дін жекешелендіріліп, саясаттан шеттетіліп, ұлттандырылды. Мысалы, Англикан шіркеуі сияқты әр ұлтқа тиесілі шіркеулердің қуаты күшейе бастады, бүкіл Еуропаға үстемдік жүргізген Католик шіркеуінің беделі азайды [12, 40 б.].

Осылайша, ескі тәртіптің негізі болған дін, шіркеу беделінің төмендеуі халықаралық тәртіпті қайта қарастыру қажеттілігіне әкелді. Батысфалия келісімі барлық тараптардан 1555 жылы Аугсбургте жасалған бейбітшілік келісімін де мойындауды талап етті. Ол жылғы келісімге сәйкес әр князь, әр басшы өз мемлекетінің дінін анықтайды. Яғни «Кімнің патшалығы, оның діні» деп аударылған "cuius regio, eius Religio" қағидатын мойындау қажеттілігін еске салып, әр князьдық, өздерінің дінін өздері анықтайтын болды. Сонымен қатар, әр мемлекеттің азаматтары бірінші кезекте көрші державалардың немесе католик шіркеуінің трансұлттық билігіне емес, үкіметінің заңдарына бағынады деген шешім қабылданды. Дінді мемлекетке бағындыру діннен туындаған қауіпті тоқтату, дербес, егемен мемлекетер құру арқылы ғана жүзеге асырылады деген ойлардан шықты [14, 163 б.]. Кейбіреулер, бұны діни алауыздықтың алдын алу мақсатындағы мәжбүрлі шара деп бағалап, ол замандағы басшылардың қоғамды «күшпен» зайырландыруға мәжбүр болғандығын алға тартады [15, 27 б.].

Жаңа жүйе мемлекеттердің егемендігіне және олардың ішкі істеріндегі тәуелсіздігіне негізделген. Ақырындап шіркеудің күші, мемлекеттің күші артқан сайын азая бастады. Батысфалия жүйесі сонымен қатар дінді сыртқы саясаттың негізінен де ығыстырып, саяси реализм мен рационалдыққа жол ашып, үкіметтің зайырлы принципін орнатты. Осылайша, мемлекетаралық, халықаралық қатынастарда тек өздеріне тиімді,

экономикалық, саяси мүдделеріне қайшы келмейтін қатынастар орныға бастайды және бұл қатынастарға діни негізде араласуға тыйым салынды. Осы тұрғыда дінге халықаралық тәртіп пен қауіпсіздікке төнген қауіп ретінде қарай бастады [7, 54 б.].

Нәтижесінде, дүниеге келген халықаралық жүйе діннен бас тартудан басқа жол таппады. Халықаралық теорияның бірі болған либерализм де, осылай діни негіздегі соғыстардың қатыгездігінен азат ететін жүйе ретінде дүниеге келеді.

Жалпы либерализмнен басқа, халықаралық саясаттағы көзқарастардың көпшілігінде дінге қарсы көзқарас азды-көпті айқын көрінеді. Әрине, ерекшеліктер барлық дәстүрлерде бар, бірақ жалпы ереже бойынша зайырлылық көзқарасы басым болып келеді.

Сол көзқарастардың тағы бірі ретінде реалистік дәстүрді келтіруге болады. Реалистік дәстүр егемен мемлекеттер арасындағы қатынастар билік (power) ұғымы мен егемендік ұғымына негізделіп құрылады деген ойды ұстанады [16, 32 б.]. Реалистердің пікірінше, мемлекет – өзінен басқа жоғары билікті танымайтын, тәуелсіз және автономды бірлік. Реалистер тарапынан мемлекеттік егемендікке баса назар аударуы, халықаралық тәртіптің Батысфалиялық келісімінде жатыр және дін бұдан былай, саясатта, қоғамдық қарым-қатынастар мен халықаралық қатынастарда рөл ойнамауы керек деген «секуляризация жорамалымен» ұштасады [17, 15 б.].

Осыған қоса, халықаралық қатынастардағы дінді елемеу ағарту дәуіріне негізделеді. XVIII-XIX ғасырлардағы Конт, Дюркгейм, Маркс, Вебер және Ницше сияқты ойшылдар діннің орнын ғылым, рационалдылық басады деп сенген. Тіпті Ницшенің «Құдай өлді» деген тезисі христиан сенімі мен оның құндылықтарының әлсіреуінің бір көрсеткіші десек те болады. Вебер де өз кезегінде діннің, діни идеологиялардың орнына зайырлы, ақылға қонымды, рационалды принциптер келеді деп болжаған. Осы ойшылдардың барлығы индустриялық заманда әлемнің пайда болуын, өмірдің мәнін және т.б. өміріміздегі маңызды мәселелерді ғылым күші арқылы түсіндіруге болатынына сенді.

Ағартушылықтың маңызды элементі қоғам мен адамның мінез-құлқын басқарудың негізі ретінде рационализмді, ақыл мен ғылымды насихаттау болды. Дін қоғамға қауіп ретінде қарастырылды. Тиісінше, олардың барлығы өз теорияларында оны маргиналдандырудың жолдарын тапты. Мемлекет басшылары мемлекетті басқаруда ғылыми және рационалды қағидаларды басшылыққа алуы қажет деп санала бастады. Оның үстіне, жеке мінез-құлықты ғылым мен ақыл-ой арқылы түсіну қажеттілігі туындап, адамның мінез-құлқын түсінуге арналған психология сынды ғылымдар пайда болды. Басқаша айтқанда, ойшылдардың көбі діннің маңызды әлеуметтік рөлі бар екенін мойындаса да, келешекте маңызы

құлдырайды деген болжам жасады. Осылайша, кезінде діни мекемелердің қарамағында болған білім беру, денсаулық сақтау мәселелері сияқты әлеуметтік институттар заманауи қоғамда мамандандырылған мекемелер күзіретіне ауысқан.

Саясаттануда бұл парадигма модернизация теориясы деп атала бастады. Модернизация теориясы ең алдымен қоғамды дәстүрлі және заманауи деп ажырата бастады. Бұл теория дінді дәстүрлі қоғамның бөлігі ретінде есептеп, заманауи қоғамнан тыс қалдыруға тырысты. Сәйкесінше урбанизация, экономикалық модернизация міндетті түрде діннің құлдырауына әкеледі деп болжанды. Осы теорияға сәйкес шағын және біртектес қауымдастықтар дінді әлеуметтену мақсатында, қоғам ішіндегі тәртіпті сақтау мақсаты мен қатаң ережелерді сақтауда пайдаланса, урбанизация, индустриализация дәуірінде адамдар үлкен қалаларға қоныс аударған кезде, тек дінге ғана негізделмеген өмір салтын таңдауы көбейіп, алуан түрлі әлеуметтену жолдары пайда болып, діни негізден алшақтайды делінген. Модернистердің пікірінше, дін енді қажеттілік емес, тек адамның қалауына байланысты, әрі бос уақытты өткізуге арналған институттардың бірі ретінде саналады [18, 17 б.]

Демек, діндар болу – бұл қоғамның қысымынсыз әр адамның жеке таңдауы деп есептеледі. Сонымен қатар, бұқара халық арасында сауаттылық деңгейінің жоғарылауы, бір кездері элитаға ғана қол жетімді ақпаратқа қол жеткізуге мүмкіндік берді. Тиісінше, сауаттылық адамдарға діни мәтіндерді өз бетінше оқып, түсінуге мүмкіндік берді. Бұған қоса, бұқаралық білім беру және коммуникациялық технологиялар, соның ішінде интернет, бұл мүмкіндіктер мен идеялардың еркін ағындарын арттырды. Өз кезегінде бұл модернистік көзқарасқа, яғни қоршаған әлемді түсіндіруде ғылымның үстемдігіне және діннің рөлінің төмендеуіне әкелді. Мысалы, иудейлік-христиандық әлемде жаратылыстың жеті күндік тұжырымдамасы, үлкен жарылыс пен эволюция теориясы арқылы сынға ұшырайды. Сондай-ақ, ғылым тығырықтан шығу, қиын мәселелерді шешуде де дінді алмастыратын институт ретінде қарастырыла бастайды.

Қысқаша айтқанда, діннің орнына саяси идеологиялар (либерализм, коммунизм, фашизм және т. б.) мен зайырлылық принциптер орныға бастады. Қоғам неғұрлым заманауи болса, ол соғұрлым зайырлы болады. Тіпті, билікті заңдастыруда діннің күшіне емес, халықтың ерік-жігеріне, дауысына негізделген демократиялық институттар ортаға шықты.

Алайда, XX ғасырдың ортасында орын алған 2 дүниежүзілік соғыс, атом бомбасының пайда болуы, 1960-1980 жылдар арасындағы қырғи-қабақ соғысы осы идеологияларды қайта қарастыруға түрткі болған экзистенциалды дағдарыс тудырды. Тіпті сол жылдар тек діни жаңғырумен ғана емес, көптеген субмәдениеттердің ортаға шығуымен де есте қалды. Өйткені

дінді жоққа шығарған зайырлы идеологиялар (либерализм, коммунизм, фашизм және т. б.) адамдардың рухани қажеттіліктерін қанағаттандырмайды. Осыған қоса, XX ғасырдың соңында КСРО-ның құлдырауы да діни жандануға түрткі болып, әлем бойынша дін жаңғыруы орын алады.

Харви Кокс бір кездері дін құлдырап, біз «зайырлы қалада» өмір сүреміз деп мәлімдесе, 1984 жылы жарыққа шыққан «Зайырлы қаладағы дін» атты еңбегінде, өзінің көзқарасынан айнығанын, діни фундаментализммен қоса, жалпы халық арасындағы діндарлықтың артып келе жатқандығын байқағандығын мәлімдеген [19, 35 б.]. Ал Родни Старк болса, әуел бастан секуляризация теориясы эмпирикалық шындыққа жанаспайтынын айтқан [20, 250 б.].

Дегенменде, бұл тұрғыда пікірталас әлі де жалғасуда. Себебі, секуляризация теориясының жақтастары да бар, бұл теорияны сынайтындар да жеткілікті. Алайда, халықаралық қатынастар тарапынан болсын, қоғамдық, саяси аренада болсын діннің рөліне қызығушылық жаңа қарқын ала бастағаны айқын.

Қорытынды

Қорытындылай келе, дін және халықаралық қатынастар қарым-қатынасының үлкен тарихы бар. XVII ғасырдың ортасынан бастап осы күнге дейін дінге деген көзқарас бірнеше формаға ие болды. Бұл қарым-қатынастарға Еуропада орын алған соғыстардан бастап, ғылым-білімнің дамуы, технологияның ілгерілеуі, сонымен қатар адамзат тарихындағы ең сорақы болып саналатын 2 дүниежүзілік соғыстар да өз әсерін тигізді. Дегенмен, әлі де болса халықаралық қатынастар пәні ішіндегі теориялар, реализм, либерализм және т. б., дінге деген айқын ұстанымымен танылмады. Бірақ, халықаралық қатынастарға әсері мен ықпалы көп саясаткерлердің көзқарасына діни құндылықтардың да ықпалы бар екені де жасырын емес.

Бұл мәселе әлі де болса ауқымды түрде зерттелмеген объектілер қатарына жатқызылып, әлемде орын алып жатқан оқиғаларға байланысты өз өзектілігін жоғалтпағандығын айтуға болады. Әсіресе елімізде 17 жыл бойы дәстүрге айналып, 2003 жылдан бері әр 3 жыл сайын өткізілетін «Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының съезі» бар екендігіне назар аударсақ, діни нормалар мен дәстүрлердің халықаралық аренада орын алған дауларды медиация арқылы шешудегі рөлі маңызды екендігін байқауға болады. Осылайша, діннің халықаралық қатынастардағы рөлі әлі де болса егжей-тегжейлі зерттелуі қажет екендігін алға тартамыз.

List of references

- 1 Robert H. Jackson. *The Global Covenant: Human Conduct in a World of States*. – Oxford: Oxford University Press, 2000. – P. 366.
- 2 Appleby R. Scott. *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation*. – New York: Rowman and Littlefield, 2000. – P. 429.
- 3 Fabio Petito, Pavlos Hatzopoulos. *Religion in International Relations: The Return from Exile*. – Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2003. – P. 286.
- 4 Emile Durkheim. *The Elementary Forms of Religious Life*. Translated by Joseph Ward Swain. – London: George Allen and Unwin, 1964. – P. 454.
- 5 Jonathan Fox. *Religion as an Overlooked Element of International Relations*. – *International Studies Review*, 2001. – P. 53-73.
- 6 Gilles Kepel. *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World*. – Cambridge: Polit Press, 1994. – P. 224.
- 7 Scott M. Thomas. *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: The Struggle for the Soul of the Twenty-First Century*. – New York: Palgrave Macmillan, 2005. – P. 309.
- 8 Peter L. Berger. *The Desecularization of the World* (Washington DC: Ethics and Public Policy Center, 1999. – P. 135.
- 9 Hadden, Jeffrey. 'Desacralizing Secularization Theory.' In *Secularization and Fundamentalism Reconsidered*, edited by Jeffrey K. Hadden and Anson D. Shupe. – New York: Paragon House, 1989. – P. 3-26.
- 10 Petito Fabio, Pavlos Hatzopoulos. *Religion in International Relations: The Return from Exile*. – Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2003. – P. 286.
- 11 Attila K. Molnar. *The Construction of the Notion of Religion in Early Modern Europe. Method & Theory in the Study of Religion*, 2002. – P. 47-60.
- 12 Holsti K.J. *Taming the Sovereigns: Institutional Change in International Politics*. – Cambridge: Cambridge University Press, 2004. – P. 122.
- 13 Charles T., Gabriel A., *The Formation of National States in Western Europe*. – Princeton: Princeton University Press, 1975. – P. 77.
- 14 Jackson, Robert H. *The Global Covenant: Human Conduct in a World of States*. – Oxford: Oxford University Press, 2000. – P. 163.
- 15 Cavanaugh William T. *The Liturgies of Church and State*, 2005. – P. 25-30.
- 16 Chris Brown. *Understanding International Relations*. – Basingstoke: Palgrave, 2001. – P. 32.
- 17 Hans J. Morgenthau, Kenneth W. Thompson. *Politics among Nations: The Struggle for Power and Peace*. – New York: Knopf, 1985. – P. 688.
- 18 Roy Wallis, Steve Bruce. *Secularization: The Orthodox Model*, || in Steve Bruce (ed.). *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*. – Oxford: Clarendon Press, 1992. – P. 8-30.
- 19 Harvey Cox. *Religion in the Secular City: Toward a Postmodern Theology*. – New York: Simon and Schuster, 1984. – P. 304.
- 20 Stark Rodney. *Secularization, R.I.P.* – *Sociology of Religion*, 1999. – P. 249-273.

Укенов А.С.

Религия и международные отношения

Аннотация. Статья посвящена роли религии в международных отношениях. В ней рассматривается история религии в теориях международных отношений, обсуждается ряд способов влияния религии на международные отношения, подчеркивается важность религии в международных отношениях и выделяется особая роль «Съезда лидеров мировых и традиционных религий» на мировой арене.

Ключевые слова: Религия, международные отношения, секуляризация, глобализация, ксенофобия.

Ukenov A.

Religion and International Relations

Abstract. The article examines the important role of religion in international relations. If the first part is devoted to the history of religion in theories of international relations, then the second part of the article discusses a number of ways of the influence of religion on international relations. The final section highlights the importance of religion in international relations, as well as the role of the “Congress of Leaders of World and Traditional Religions” in the world arena.

Keywords: Religion, international relations, secularization, globalization, xenophobia.

ИСЛАМ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

Мир-Багирзаде Самира Алтай кызы

samiramb777@mail.ru

Институт архитектуры и искусства НАН Азербайджана

(Баку, Азербайджан)

Mir-Bagirzade Samira

samiramb777@mail.ru

Institute of Architecture and Art of the National Academy

of Sciences of Azerbaijan (Baku, Azerbaijan)

Аннотация. Статья анализирует генезис и развитие ислама в Азербайджане и раскрывает созидательное воздействие ислама на культуру Азербайджана, его общественно-политическую жизнь. Автор показывает прогрессивность процесса исламизации страны, выявляет его периодизацию и обосновывает положение о том, что азербайджанская культура тесными узами связана с исламом.

Анализируя социально-исторические условия и культурные факторы развития ислама в Азербайджане, автор раскрывает особенности азербайджанской культуры, ее синтетический характер и показывает вклад азербайджанских мыслителей в развитие мировой культуры, подчеркивая особенную роль в этом процессе мыслителей Средневековья.

Ислам, имея давние исторические корни в Азербайджане и утверждая идеи толерантности, миролюбия и совершенствования, согласно авторской позиции, продолжает играть важную гуманистическую и консолидирующую роль в современном Азербайджане

Ключевые слова: Азербайджан, ислам, Коран, культура, наука, прогресс.

Введение

Ислам сыграл большую роль в формировании государственности и нравственного кодекса духовно развитого человека, в создании и основании многих законов человеческого общества, вошедших в конституционные, правовые, законодательные документы. Пророк Мухаммед стал последним законодателем и основателем государственности.

Исламская культура представляет собой целостную систему, включающую в себя многообразие культур, объединенное одной верой – исламом. Идеи пророка Мухаммеда и священной книги мусульман – Корана являются базовой идеологией мусульманской цивилизации, позитивно воздействовавшей на социально-культурное развитие Средневековья, распространившееся на обширные территории от Испании до Китая. Му-

сульманская культура возродила науку и искусство Античной Греции и Рима и явилась связующим звеном между Античностью и Европейским Средневековьем. Она оказала влияние на мировую культуру: через Испанию – в Европу и Латинскую Америку.

Исламская цивилизация характеризуется целостной системой культуры, интегрирующей в себе такие институты как письменность, государственность, управление, наука и образование, религиозные и экономические институты и др. Кроме того, исламская цивилизация отличается высоким технологическим развитием. Она построила могущественное государство, именуемое арабским халифатом, и была объединена общим языком – арабским, на котором написан Коран. Эта цивилизация имела сложную и высокоразвитую культуру, а также была отмечена великими открытиями в области науки и техники (технические достижения в области сельского хозяйства, ирригационная система, инженерные сооружения: канализации, дамбы, водохранилища; обработка металлов, производство бумаги, хлопка, ткани и др.) [1, с. 3–4].

Каждая цивилизация определяет те ценности, которые становятся важными для всех. Главной связующей силой внутри исламской цивилизации стала религия. Арабо-исламская цивилизация процветала во многих крупных самостоятельных государствах Средневековья. Неизменная во времени и пространстве, исламская цивилизация объединила различные регионы мира на долгое время, оставаясь без значительных изменений, объединив всех представителей исламского мира. Это общество процветало и выражалось в самобытном интеллектуальном творчестве. Исламская культура глубоко укоренилась во времени и пространстве и при этом не препятствовала существованию и развитию местных культур. Турецкий ислам османского периода, иранский, а также азербайджанский ислам времен династии Ширваншахов, Сефевидов или индийский ислам эпохи великих Моголов проявились как оригинальные образования, где приоритет мусульманской религии не подавлял других, весьма специфических течений. В то же время эти культуры, объединенные общностью языка, не могли существовать в изоляции.

Исламская цивилизация раскрывается в различных аспектах. С одной стороны, она характеризуется блестящими техническими и материальными достижениями, обеспечивающими комфорт и даже роскошь. С другой же стороны, нам открывается религиозная и интеллектуальная ориентация этой цивилизации, благодаря которой можно представить менталитет всего общества.

Первая арабо-мусульманская цивилизация, развившаяся вначале под эгидой Омейядов, затем Аббасидов и Фатимидов, росла вместе с мирским

триумфом ислама и может быть названа «классической» в самом общем значении этого термина. Она избежала участи остаться всего лишь переходной эпохой и стала восприниматься как достойная модель для подражания, как первое и совершенное воплощение общественного типа. Она была основана на заповедях самого Корана и, таким образом, обладала авторитетностью. Это общество достигло наивысшего расцвета культуры эпохи Средневековья, благодаря особым условиям, порождающим гениальных ученых, выходящих за временные рамки. Среди этих ученых были и азербайджанские.

Актуальность нашего исследования состоит в значимости и влиянии достижений исламской культуры не только Азербайджана, но всего исламского мира на прогрессивное развитие современного мирового общества.

Методология исследования

В статье рассматривается генезис, развитие и формирование ислама в Азербайджане. Целью исследования явилось изучение ислама в его воздействии на историческое развитие Азербайджана, в его влиянии на культуру, менталитет, образ жизни и прогрессивное развитие азербайджанского общества.

В работе использованы системный, компаративистский и исторический методы, позволившие рассмотреть ислам в Азербайджане как разворачивающийся в истории Азербайджана и выраженный ее культурой феномен.

Мусульманская культура рассматривается как культура синкретическая, вобравшая в себя древние и современные для своего времени культурные традиции различных народов. В этом синкретизме огромную роль сыграла священная книга мусульман – Коран, сформулировавшая главные правила в отношении человека к миру.

Азербайджанская культура – неотъемлемая часть исламской культуры

Расцвет азербайджанской культуры необходимо рассматривать как неотъемлемую часть исламской цивилизации, которая внесла немалый вклад в сокровищницу не только восточной, но и мировой культуры. Азербайджанская культура дала миру таких талантливых учёных и деятелей искусства как Насир ад-Дин Туси, Бахманияр, Шихабеддин Сухраверди, Омар ибн Осман Кафияддин, Абд Рашид аль-Бакуви, Фалаки Ширвани, Низами

Гянджеви, Насими, Физули, Мир Али Тебризи (основатель каллиграфического почерка насталиг), Солтан Мухаммед, Садиг бек Афшар и др.

Насир ад-Дин Абу Джафар Мухаммад ибн Мухаммад Туси -перс. محمد بن محمد بن الحسن الطوسي (Тус, 18 февраля 1201 – Марага, 26 июня 1274) – азербайджанский ученый-энциклопедист средневековья, философ, астроном, математик, механик, историк, финансист, правовед, обладавший глубокими всесторонними системными знаниями. Он написал много ценных научных работ. Среди них можно выделить такие произведения, как «Этика Насири», «История Багдада», «Трактат об отражении и преломлении света», «Евклидова оптика», «Трактат об изучении радуги», «Книга о драгоценных камнях», «Законы медицины», «Трактат о государственных финансах», «Отбор счастливых дней» (астрология), «Астрономические таблицы Ильханидов», которые состоят из четырех частей и благодаря имени ученого вошли в историю мировой астрономии.

Насир ад-Дин Туси – автор 150 трактатов и писем; из них 25 написаны на фарси, остальные – на арабском языке. Он знал также греческий язык и античную науку, комментировал труды Евклида, Архимеда, Автолика, Феодосия, Менелая, Аполлония, Аристарха, Гипсикла, Птолемея, открывших путь к началу науки тригонометрии и развитию многих других наук: математики, философии, религиоведения, литературоведения, науковедения, географии, музыки, оптики, медицины, минералогии и т. д.

Его известный труд «Этика Насири», написанный по просьбе руководителя кухистанских исмаилитов Насир ад-Дина Мохташама, показывает многогранный талант автора в разрешении этических, правовых и семейных проблем общества. Основанный на изучении многих теоретических исследований греческих философов и собственно коранических текстов, трактат отражал основные законодательные и морально-этические нормы существования человеческих взаимоотношений, традиций и мировоззрений, вытекающих из познания природы, человека и общества. Созданная Насиром ад-Дином Туси Марагинская обсерватория в 1259 году оказала влияние не только на обсерватории исламского Востока, но и на китайские (Пекинская обсерватория), а позже и других стран мира. Более 100 ученых, среди которых можно выделить Ас-Самарканди, Аль-Казвини, Аль-Магриби, Аш-Ширази, работали здесь и создали много фундаментальных исследований, послуживших развитию и разветвлению многих наук, дающих ключ к современным наукам. В медресе при обсерватории изучались такие предметы, как философия, религия, общественная политика и все фундаментальные науки исламской цивилизации; были также изобретены многие астрономические приборы, проводились все работы от проектирования зданий обсерватории до монтажа астрономических

приборов, осуществляемые при непосредственном участии самого Насир ад-Дина Туси.

За период 12-летних наблюдений марагинских астрономов с 1259 по 1271 год были созданы «Ильханские таблицы» («Зидж Ильхани»), в которых содержались таблицы для вычисления положения Солнца и планет, звездный каталог, а также первые шестизначные таблицы синусов и тангенсов с интервалом 1'. На основании наблюдений звезд Туси очень точно определил величину предварения равноденствий (51,4"). В отличие от птолемеевского «Альмагеста» и других трактатов, в «Трактате Муинийа по астрономии» и др. изложена оригинальная схема кинематики небесных тел.

В возрасте 21 года Насир ад-Дин Туси великолепно знал ислам, ему было разрешено читать хадисы, за что его называли почетным именем Ходжа (господин) или Мовла (он был последователем школы Ибн Сины и Бахманияра). В трактате «Джабр ве гедр» он считал положительным качеством человека свободу воли. Его религиозными, философскими трудами могут пользоваться и шииты, и сунниты, и весь мусульманский мир, так как в них выражены основные идеи становления и совершенствования человека, на которых сказалось влияние и суфийских идей. В Багдаде, недалеко от могилы имама Мусы ибн Казима, находится могила Насир ад-Дина Туси, а на надгробье имеется надпись «Помощник религии и народа, шах страны науки», что является прекрасным показателем высоких достижений азербайджанского ученого, внесшего вклад не только в исламскую культуру, но и в сокровищницу мировой культуры.

Процесс исламизация в Азербайджане

Азербайджан издревле был центром соприкосновения различных культур, где сосуществовали многие религии мира: зороастризм, иудаизм, христианство и ислам.

В Азербайджане арабские завоевания укрепили новую религию – ислам, которая исповедуется и по сей день в этой стране (тогда в Южном Азербайджане жили зороастрийцы, а в Албании – христиане). В начале завоеваний важной целью арабов было признание ислама как религии мира, а также регулярная выплата налогов, способствующая экономическому развитию государства.

Согласно сообщениям анонимного сирийского христианина, первый халиф Абу Бакр приказал своим воинам перед началом похода: «Когда вы войдете в эту землю, не убивайте ни старого, ни малого, ни женщины, не обижайте отшельников, потому что они предали себя Богу, чтобы рабо-

тать для него... Всякий город и народ, который примет вас, заключайте с ним договор, будьте верны в обещаниях им, пусть они живут по своим законам и по установлениям бывшим у них до нашего времени. Установите подать как границу, которая есть между вами, чтобы они оставались в своей религии и в своей земле. Те, что не примут вас, ведите с ними войну» [2, с. 274].

Арабы уважительно относились к людям Писания – иудеям и христианам и поэтому при заключении договора четко указывалось на право покоренных сохранять свою веру. Толерантное отношение к местным религиям способствовало в VII-VIII вв. мирному распространению ислама, особенно среди зороастрийцев, так как очень многое сближало его с исламом (пятикратная ежедневная молитва, обязательность подаяния и др.). Принимая ислам, зороастриец разом освобождался от многих и сложных церемоний и обязательств, которые от колыбели и до могилы регламентировали его жизнь и привязывали к жрецам [3, с. 179-180].

Процесс исламизации в Азербайджане был длительным, в силу очень многих причин, и одной из них было ведение наиболее ожесточенных сражений с хазарами, нападавшими с территории Дагестана.

В период междоусобиц в халифате большинство феодалов Закавказья вновь приняло византийскую ориентацию. Джаваншир (635-669 гг.), отстаивая свободу Албании от посягательств со стороны халифа и Византии, вел очень тонкую политику. Его преемник, племянник, князь Вараз-Трдат (670-699 гг.) продолжал его политику. В первый же год правления, когда хазарский каган совершил набег на Албанию, он для установления дружеских отношений послал к кагану албанского каталикоса Елизара. Однако Закавказье в 681 г. подверглось очередному опустошению со стороны хазарских войск. Вараз-Трдат вновь направил в каганат, к князю савиров, вассалов хазарского кагана Али-Илитверу, посольство, которое прошло через труднодоступные ущелья Дагестана и прибыло в столицу савиров Варачан в феврале 682 г. Посольство заключило с Али-Илитвером мирный договор. Однако Албания стала нищать, потому что была обязана вносить налоги не только халифату и Византии, но и Хазарскому кагану.

В начале VIII в. арабы полностью вытеснили из Албании византийцев и расправились со сторонниками Византии. Утверждение халифата в Албании сильно беспокоило хазар. В 713 г. полководец халифа Маслама оттеснил хазар от албанских границ и взял Дербент. Хазары не смогли надолго удержаться в Закавказье, несмотря на несколько удачных походов вглубь албанских земель. Здесь утвердилась власть арабского халифата, которая покровительствовала ей. Албания входила в состав административной единицы провинции халифата. Арабские авторы называли Алба-

нию Арран. Местные правители и в Атропатене, и в Албании назначались халифом.

Многие важнейшие стратегические пункты Азербайджана были заняты арабскими гарнизонами. Самый большой гарнизон – 24 тысячи арабов из Сирии – находился в Дербенте. Арабы поселялись и в других местах северного Азербайджана. Одновременно арабы создавали отдельные военные лагеря, которые превращались со временем в города.

В Северном Азербайджане существовало государство Ширваншахов, которое процветало в эпоху исламской цивилизации. Государство Ширваншахов, возникшее еще в III веке, сыграло важную роль в эпоху Исламского Средневековья. Каждый правитель Ширвана внес свой вклад в процветание государства Ширваншахов.

В развитии исламской культуры Северного Азербайджана Ширваншахи сыграли большую роль, они укрепляли и застраивали города, развивали науку и искусство, здесь процветала литература, где главенствующее место занимала поэзия. Государство Ширваншахов во все времена своего существования стремилось быть независимым, несмотря на вассальное положение. Ширваншахи были прекрасными политиками и дипломатами в период завоеваний и нашествий формировавшихся империй.

Как и все остальные страны Закавказья, в конце IX-X в. Азербайджан постепенно становится относительно независимым и переживает время экономического расцвета. Здесь развивались земледелие, ремесла, торговля, росли города. На территории Азербайджана в течение IX-X вв. сложился ряд местных государств. Наиболее значительным из них были владения Садждов на юге Азербайджана, Ширваншахов (до 1538 г.) в районе Баку и Шемахи, а также княжество Шеки.

В конце X в. князь Шеки Иоанн Сенекрим, называвшийся царем, восстановил Албанское царство. Но уже в начале XI в. усилившиеся Ширваншахи присоединили к своим владениям княжество Шеки. В зоне Гянджи утвердилась династия Шеддадидов. В то же время династия азербайджанских Саджидов претендовала на сюзеренные права над феодалами всего Азербайджана, считая себя ставленницей халифов.

В X в. шиитская династия Буидов и Фатимидов смогла захватить власть в Иране, Ираке, Сирии и во многих регионах Северной Африки. В Азербайджане политическая власть в данный период оказалась у имевших умеренные шиитские взгляды Саларидов и Раввадидов.

В 1054 г. началось сельджукское наступление на разрозненные княжества Азербайджана, также как и Грузии и Армении. В завоеванных областях сельджукские султаны жаловали феодальные лены – икты. При этом

жаловали не землю, а ренту с нее – владелец получал право взимать налог, но не распоряжаться землей.

В XI-XII вв. завершился начавшийся несколькими столетиями раньше процесс распространения в Азербайджане тюркского языка. Он стал господствующим языком азербайджанцев, сменив повсеместно древние наречия. Вместе с тем коренным образом изменилось и религиозное мировоззрение; часть населения еще при арабах перешла в мусульманство, при сельджуках почти весь Азербайджан принял ислам, где доминирующую роль играл суннизм.

Сохранение ислама как религии во времена монголов принадлежит суфиям – их авторитет был очень высок среди мусульманского населения и даже у самих монголов. В период монгольских завоеваний суфии спасли ислам и дали толчок для его дальнейшего развития [4, с. 63-65].

Ислам и развитие культуры Азербайджана

В Азербайджане распространение ислама проходило с самого начала в мирных условиях, как отмечалось выше, путем мирных договоров. Культура ислама, вводимая в разные страны, была миролюбивой, что отмечалось и в работах У.М. Уотта [5, с. 112], А. Меца [6, с. 219], В.В. Бартольда [7, с. 238]. В Грузии и в западном Азербайджане не были тронуты церкви, а в восточном Азербайджане албанские христианские церкви просуществовали вплоть до XIX века.

Позже распространение ислама в Азербайджане привело к политической стабильности. Начинает развиваться городская культура, мусульманские города превращаются в культурные и политические центры, развивается искусство, земледелие, торговые связи, создается превосходная ирригационная система, расширяется морское дело. Развитие экономики приводит к ускоренному развитию таких наук в Азербайджане как география, математика, геометрия, астрономия. Деятельная культурная жизнь приводит к расцвету научной деятельности в мечетях и медресе при мечетях. Здесь ведутся исследования в области естественных наук, религии и философии. В целом исламская культура объединяет в себе и эллинскую, и зороастрийскую, и сасанидскую культуры в этом регионе.

В средние века в период исламской цивилизации в Азербайджане развиваются три языка: арабский, фарси и турецкий (азербайджанский). Среди местного населения и в деловой сфере был распространен турецкий (азербайджанский) язык, в литературе был утвержден статус языка фарси, который долго держался; в пропаганде религии и ее изучении использовался арабский язык. Научные работы писались на арабском и

фарси. Это объяснялось интеграцией культур. В Азербайджан приезжали арабы и персы, а из Азербайджана: Гянджи, Барды, Бейлагана, Ширвана, Нахичевана, Дербенда выезжали в Дамаск, Багдад, Каир, Александрию, Медину в большом количестве ученые, поэты, архитекторы, теологи. Во времена Сефевидов усилилась такая миграция в целях освоения новых и передачи собственных знаний, потому что Азербайджан был неотъемлемой частью исламской цивилизации. В этот период в Азербайджане была развита философия, среди известных философов были Шихабеддин Марагаи, Шихабеддин Яхья Сухраверди, Афзаяддин Хунаги, Сираджаддин Махмуд, Ибн Абу Бекр Урмави, Наджиеддин ибн Омар ибн Али Газвини, Авхади Марагаи, Махмуд Шабустари и др.

В Азербайджане широкое развитие получило книжное искусство. В составлении книги принимали участие каллиграфы, художники, мастера узоров (лаввахи), составители таблиц, переплетчики и др. специалисты. Азербайджанцы применяли в своем творчестве различные виды арабского письма – куфи, насх, рейхани, руги, та’лиг, наста’лиг. Почерк наста’лиг (XIV-XV вв.) был изобретен каллиграфом Мир-Али Тебризи на основе соединения почерков та’лига и насха. В тебризской миниатюре одним из лучших представителей был Султан Мухаммед.

Известные поэты Азербайджана Хагани, Низами и Физули в своих произведениях отразили целостность исламской культуры. Культура Азербайджана обогатила исламскую цивилизацию неповторимыми творческими индивидуальностями.

Влияние мусульманской культуры оказало огромное воздействие на культурный уровень Азербайджана. Ислам объединил в себе различные пласты национальных культур, его влияние сказывается и в архитектуре, и в декоративно-прикладном искусстве, и в других отраслях человеческой деятельности, в частности, науки Азербайджана. Ярким примером тому могут быть такие имена, как Наср-ад-Дин Туси, Абульгадир Мараги и другие.

Коран является квинтэссенцией всех религий, ниспосланных Всевышним, начиная с первого человека – Адама, заканчивая последним пророком Мухаммедом (VII век). Это – законодательная книга, это – нравственный кодекс человеческого общества, его правовые нормы, на основе которых живет человек, чей разум должен впитывать науку, отличаться чистотой помыслов, нравственное совершенствованием из поколения в поколение.

Мы каждому из вас предначертали
Устав (для жизни) и дорогу (к свету).

И если бы желал Господь,
Он сделал бы вас всех одним народом,
Но (волею Своей Он хочет) испытать вас
(На верность в соблюдении того),
Что он вам даровал.

Стремитесь же опередить друг друга
В сотворении благого,
К Аллаху – возвращение вас всех,
Тогда Он ясно вам покажет

Все то, в чем расходились вы (Коран, сура 5 Аль-Маида, Трапеза , аят 49) [8, с. 135].

Все религии мира, ниспосланные Всевышним всем народам, населяющим землю, имеют одну цель – нравственное совершенствование человека, интеллектуальное развитие человеческого общества, сохранение и бережное отношение к земле и ее благам. Азербайджан, пройдя столетия, сохранил в себе все культурные традиции и религиозные закономерности, оберегая их. С развитием человеческого общества на всей территории Азербайджана основы монотеистической религии стали отражаться во всех древних религиозных верованиях: Ормузд – верховный бог зороастрийцев, Танры (Тенгри) – единый бог тюрков. На территории Каспийского моря (Хазар денизи) распространилась культура пророка Хазара, а позже – иудаизм, на севере страны – на некоторых западных территориях Албании распространилось христианство, далее, с распространением ислама (VII-VIII вв.) на этой территории данная религия стала занимать главенствующую и доминирующую позицию по сегодняшний день.

И одна из полос современного флага светского Азербайджана окрашена в зеленый цвет, обозначающий цвет ислама. Эта религия, имея в своей идеологии уважение к традициям и корням, к сложившимся религиям, сохранила свою неординарность и независимость. Культурное, этическое и нравственное становление человека открывает много возможностей для его интеллектуального и динамического развития. Материальные и духовные ценности человека совершенствуются и отшлифовываются на протяжении многих веков, приводя человека к эволюции разума.

Заключение

Подытоживая вышеизложенное, можно сказать, что в Азербайджане I-ый этап исламизации был периодом завоеваний, которые продолжались с середины VII до начала VIII в. и завершались падением Албанского государства (705 г.), в том числе из-за ослабления Албанской церкви: она

потеряла свою самостоятельность (автокефальность). В результате этого ислам становится в Азербайджане господствующей религией. Новые мечети строились на фундаменте и основании древних храмов и церквей, которые реставрировались в мечети.

II-ой этап исламизации в Азербайджане начинается с VIII в. Здесь создаются независимые государства Ширваншахов: Мазьядидов и Саджидов. Зороастризм переходит в новую религию – ислам, а иудаизм и христианство в лице Албанской церкви продолжает существовать, но ее влияние ослабевает. Процесс исламизации длился долго в силу предшествующих традиций, имевших этнические корни и остатки других верований, что можно проследить в движении шуубитов в период владычества Аббасидов и в движении Бабека (816-838 гг.) . В пограничных зонах быстро распространяется ислам, в горных же районах усиливается крайний шиизм.

III-ий этап характеризуется периодом владычества Буидов (935-1055). В Азербайджане умеренный шиизм распространяется до Дербента. Ведущими религиозными течениями становятся суннизм ханафитского толка и шиизм имамитского толка; суфизм также обретает немало последователей и лучшим образцом, характеризующим его, является ханегах на реке Пирсаат в Ширване.

IV-ый этап характеризуется периодом Сельджукидов (середина XI – середина XIII вв.). В Азербайджане усиливается суннизм, а шиизм ослабевает. Последователи шафиитской школы играют ведущую роль; суфийские тарикаты получают широкое распространение.

V-ый период относится к монгольским завоеваниям (первая половина XIII – вторая половина XV вв.). Он ведет к широкому распространению суфизма, в том числе усиливается и хуруфизм, где основоположником выступает Фезлуллах Наими (ум. 1394), а последователи: Абульгасан Алийул-ала и поэт Насими (ум. 1417) прославились своим творчеством и влиянием хуруфизма. В государстве Ширваншахов прославился второй шейх суфийского тариката халвитов Сеид Яхья Ширвани Бакуви Халвати (ум. 1464), его последователем был Деде Омар Ровшани (ум. 1487) – один из братьев правителя Акгоюнлу Узун Гасана. Во второй половине XV в. Ибрагим ибн Мухаммад Гюльшани (ум. 1534) заложил основу секты гюльшани, ставшей одной из ветвей халвитов (халватийя). В Азербайджане и на Северном Кавказе распространились многие суфийские тарикаты, в том числе накшбандия.

VI-ой период характеризуется правлением Сефевидов (1501-1786), а с XVI в. – турков-османов (1281-1924). Сефевиды-«гызылбаши» в честь 12 имамов носили чалму с 12 красными полосками и пропагандировали в Азербайджане шиизм. Османы распространяли в Азербайджане суннизм

ханафитского толка, они победили Сефевидов в битве при Чалдыране. Исламская религия как религия мира, толерантности и уважения к другим религиям по сей день продолжает свое существование в светском Азербайджане как утвердившаяся и значимая религия.

Классический ислам не проводит национальных различий, он имеет три статуса существования человека в пространстве ислама: в качестве правоверного (мусульманина), в качестве покровительствуемого (зиммии – иудеи и христиане в мире ислама, они же «ахль ал-китаб» – люди книги, держатели писания, не подлежащие насильственному обращению в ислам) и в качестве многобожника, непременно подлежащего обращению.

Арабская исламская культура оказала существенное влияние и на азербайджанскую культуру, характеризующуюся многообразием авраамических религий, на прогрессивное развитие общества, на просвещение, развитие науки, искусства, процветание городов, их высокий технологический и экономический уровень. В таких центрах, как Шемаха, Баку, Тебриз, Барда, Гянджа, Марага, культурная жизнь достигает невиданного для Средневековья расцвета. Ислам как религия, несмотря на соблюдение определенной догматической обрядности, контролируемой халифами, допускал развитие светского общества в тех формах, которые были традиционно свойственны странам и народам, вошедшим в состав халифата. Благодаря этому наука была поднята на самый высокий уровень развития. Через арабский язык, которым пользовались все представители арабского халифата, включая Азербайджан, в европейскую культуру вернулись многие сочинения античных авторов, переведенные в свое время на арабский язык (с греческого и латинского – на сирийский, а затем – на арабский) переводческим центром «Бейтуль-Хикма» (Дом мудрости) под руководством и покровительством халифа аль-Мамуна. Утерянные в Европе труды греческих, латинских и византийских авторов были сохранены и размножены благодаря переводам на арабский язык, а позже – на европейские языки, которые вновь стали достоянием европейской культуры.

Значение исламской культуры в мировой истории основывалось на усилиях деятелей исламской культуры систематизировать и детализировать наследие для последующих поколений, оно характеризуется открытием ее создателями новых средств научного, религиозно-философского и художественного познания мира и человека. Это дает возможность для углубленного изучения данной тематики, а также проведения дискуссий и обсуждений в этом направлении.

Список литературы

- 1 Мир-Багирзаде С.А. Культура исламской цивилизации (Средние века). – Баку: Эльм, 2011. – 250 с.
- 2 Пигулевская Н.В. Византия и Иран на рубеже VI и VII веков / Тр. Института востоковедения, т. XLVI. – М.-Л.: Издательство Академия наук СССР, 1946. – 292 с.
- 3 Мэри Бойс Зороастрийцы. Верования и обычаи. Пер. с англ. И.М. Стеблин-Каменский, 1988. – 304 с.
- 4 Юнусов А. Ислам в Азербайджане. – Баку: Заман, 2004. – 381 с.
- 5 Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства Наука, 1976. – 128 с.
- 6 Мец А. Мусульманский ренессанс. – М.: Наука, 1966. – 280 с.
- 7 Бартольд В.В. Сочинения. Т. 6. – М.: АН СССР, 1960. – 784 с.
- 8 Коран, перевод смыслов и комментарии Валерии Пороховой. – М.: Изд-во «Аль-Фуркан», 1997. – 800 с.

Transliteration

- 1 Mir-Bagirzade S.A. Kul'tura islamskoj civilizacii (Srednie veka) [Culture of Islamic Civilization (Middle Ages)]. –Baku: Jel'm, 2011. – 250 s.
- 2 Pigulevskaja N.V. Vizantija i Iran na rubezhe VI i VII vekov [Byzantium and Iran at the Turn of the 6th and 7th Centuries] / Tr. Instituta vostokovedenija, t. XLVI. – М.-L.: Izdatelstvo Akademii nauk SSSR, 1946. – 292 s.
- 3 Mjeri Bojs Zoroastrijcy. Verovanija i obychai [Beliefs and Customs]. Per. s angl. I.M. Steblin-Kamenskij, 1988. – 304 s.
- 4 Junusov A. Islam v Azerbajdzhane [Islam in Azerbaijan]. – Baku: Zaman, 2004. – 381 s.
- 5 Uott U.M. Vlijanie islama na srednevekovuju Evropu [Influence of Islam on Medieval Europe]. – М.: Glavnaja redakcija vostochnoj literatury izdatel'stva Nauka, 1976. – 128 s.
- 6 Mec A. Musul'manskij renessans [Muslim Renaissance]. – М.: Nauka, 1966. – 280 s.
- 7 Bartol'd V.V. Sochinenija [Essays]. t. 6. – М.: AN SSSR, 1960. – 784 s.
- 8 Koran, perevod smyslov i kommentarii Valerii Porohovoj [Koran, Translation of Meanings and Comments by Valeria Porokhova]. – М.: Izd-vo «Al'-Furkan», 1997. – 800 s.

**Мир-Багирзаде С.А.
Әзәрбайжандағы ислам**

Аңдатпа. Мақала Әзәрбайжандағы исламның дамуы мен генезисі қарастыруға және исламның Әзәрбайжан мәдениетіне, оның қоғамдық-саяси өміріне әсерін ашуға арналған. Автор елді исламдандыру үдерісінің нәтижелілігін көрсете отырып, оның кезендерін анықтайды. Әзәрбайжан мәдениеті мен ислам тығыз байланысты деген ұстанымды негіздейді.

Әзірбайжанда ислам дамуының әлеуметтік-тарихи жағдайлары мен мәдени факторларын талдай отырып, автор Әзербайжан мәдениетінің ерекшеліктерін, оның синтетикалық табиғатын ашып көрсетеді және әзірбайжандық ойшылдарының әлемдік мәдениеттің дамуына қосқан үлесін көрсетеді. Сонымен қатар, бұл үрдістегі ортағасырлық ойшылдардың ерекше рөлін атап өтеді.

Әзірбайжанда исламның ұзақ тарихи тамыры бар, және автордың ұстанымына сәйкес, ол толеранттылық, бейбітшілік пен жетілдіру идеяларын қуаттай отырып, қазіргі Әзірбайжанда маңызды гуманистік, біріктіруші рөл атқарып келе жатыр.

Түйін сөздер: Әзірбайжан, ислам, Құран, мәдениет, ғылым, прогресс.

Mir-Bagirzade S.
Islam in Azerbaijan

Abstract. The article is devoted to the consideration of the genesis and development of Islam in Azerbaijan and the disclosure of the creative influence of Islam on the culture of Azerbaijan, its socio-political life. The author shows the progressiveness of the process of the Islamization of the country, reveals its periodization and substantiates the position that the Azerbaijani culture is closely connected with Islam.

Analyzing the socio-historical conditions and cultural factors of development of Islam in Azerbaijan, the author reveals peculiarities of Azerbaijani culture, its synthetic nature and shows the contribution of the Azerbaijani thinkers in the development of world culture, emphasizing a special role in this process thinkers of the Middle Ages.

Islam, having long historical roots in Azerbaijan and affirming the ideas of tolerance, peacefulness and improvement, according to the author's position, continues to play an important humanistic and consolidating role in modern Azerbaijan.

Key words: Azerbaijan, Islam, Quran, culture, science, progress.

ГУМАНИТАРЛЫҚ ҒЫЛЫМДАР ПОЛИГЛОТЫ

*Мен ақиқат жолындамын.
Ақиқат жалғандыққа қарсы.
Маған бүкіл әлем қарсы болса да ақиқатқа
жақпын, себебі түбінде ақиқат жеңеді.
(Свами Вивекананда)*

МЕРИТОЙЛАР

Қазіргі кезде адамзат адам өмірінің барлық саласында (әсіресе COVID-19-ға байланысты экономика саласында) жақындап келе жатқан дағдарысты күтілу.

Тарихи дамудың мұндай қиын кезеңінде, жас тәуелсіз мемлекеттің тағдыры мен болашағы шешіліп жатқанда өз Отанының дамуына алаңдап отырған адамдардың нәтижелі табысын еске алу маңызды. Олар барлық өмірлік, шығармашылық және зияткерлік әлеуетін халық игілігіне жұмсаған өз елінің патриоттары, ұлтының мақтанышы.

Осындай, аты қазақстандықтар мен одан да тыс елдерге белгілі (өткен кезең деп айтуға да келмейді, себебі оның өмірлік тәжірибесі мен ғылыми шығармашылығы қашанда өзекті), есімі әлемге тараған, тұңғыш жол салушы, Қазақстан мен бұрынғы Одақ республикаларына заң және қоғамдық-саяси ойларды зерттеуде аты шыққан ғалым – С.З.Зиманов еді.

Елбасы өзінің «Ұлы Даланың жеті қыры» мақаласында Ұлы Дала мемлекетін, ғылымы мен мәдениетін құруға үлес қосқан қайраткерлерді зерттеуді жандандырды. Тарихи тұлғалар ұлттың үлгісі, бейнесі мен абыройы, олардың мұраты мен бейнесіне еліктеп, өсиетін сыйлау үлкен құрмет болып табылады. Мұның дәлелі ұлт көшбасшысы Н.Назарбаевтың жоғарыда аталған бағдарламалық мақаласында айтылған пікірі болып табылады: «Көпшіліктің санасында тарихи үдерістер, негізінен, тұлғаландыру сипатына ие болатыны белгілі. Көптеген халықтар өз елінің ерекше елшісі сынды ұлы бабаларының есімдерін мақтан тұтады... Ұлы дала Әл-Фараби мен Ясауи, Күлтегін мен Бейбарыс*, Әз-Тәуке мен Абылай, Кенесары мен Абай және басқа да көптеген ұлы тұлғалар шоғырын дүниеге әкелді».

Алаш Орда көшбасшыларынан (Ә. Бөкейханов, А. Байтұрсынов, М. Шоқай, М. Тынышпаев, С. Қожанов, С. Садуақасов...) басқа ХХ және ХХІ ғасырдың басындағы көрнекті тұлғалар (Қ. Сатпаев, Ә. Марғұлан, М. Әуезов, С. Зиманов, А. Қасымжанов, М. Қозыбаев, Е. Бөкетов, М. Айтхожин және басқалар) тарихи артефактілер, мемлекет пен құқық институттары, мәдени-этикалық құбылыстар деңгейінде ғана емес, көрнекті ғалымдар мен жазушылар, сонымен қатар жоғары философиялық рефлексия негізінде

* Салық Зиманов халық арасында Абуль-Футух, яғни «Жеңістің атасы» аталған Шығыстың ұлы қолбасшысы Сұлтан Бейбарыстың қыпшақ руынан шыққан.

қазақ халқының ең бай ежелгі тарихын, оның ұлттық рухын, оның жерінің бірегейлігі мен байлығын көрсетті, дәлелдеді және негіздеді. Олар ұлттық қайта өрлеу дәуірінің жаңа алғышарттарын, әлеуметтік-экономикалық және дүниетанымдық өзгерістерді, егемен еліміздің мәдени-гуманитарлық, білім және ғылыми дамуының негізін құрып, еркіндік рухы, тәуелсіздік, белсенділік және қоғамның сыни тұрғыдан оянуына ықпал етті деп айта аламыз.

Осы тұрғыдан алғанда, халық өзінің ұлы отандастарын атақ-даңқына және маңыздылығына қарай әр түрлі кезеңде топтарға (бес арыс, үш арыс т.б.) қалай жіктейтіндігі қызықты.

Алаш ойкуменінің еркесі «соңғы қазаққа» (оны тірі кезінде қазақ тілін және оның рухын, менталитетін өте жақсы білгені үшін осылай атайтын. Оның мақалалары, очерктері, жазбалары «Дат» газетінде «Записки послед-него казаха» газетінде жарияланған) Қазақстанның ұлы Азаматы Герольд Бельгерге сөз берейік. «Менің ұрпағымның санасына берік орныққан – Әуезов, Мұқанов, Мүсірепов, Мұстафин... қазақ әдебиетінің төрт санлағы. Кейінірек, студенттік жылдардың соңында біздің көкжиегіміз кеңейе түсті: Сейфуллин, Майлин, Жансүгіров (Үш арыс). Кейінірек жеткені: Шәкәрім, Байтұрсынов, Жұмабаев, Аймауытов, Дулатов (Бес арыс)». Олардан кейін (бір-бірінен алшақтамай) есімдері аталған: М. Әуезов, Қ. Сәтпаев, Ә. Марғұлан. Сәл кейінірек (бір байламда) С. Зиманов, М. Қозыбаев, А. Қасымжанов сияқты әйгілі тұлғалардың есімдері берік орнығып, есте қалды».

Қазақ ғылымы мен әдебиетінің кезеңдері. Ұлттық мақтаныш пен арнамыс белестері. Сонымен бірге, олар ортақ тарихи тағдырмен, бір деммен әлемдік мәдениет пен ғылымға енеді.

Жоғарыда аталған көрнекті адамдардың санында Салық Зиманов өзінің лайықты орнын алады және сақтайды.

Академик Салық Зимановтың туғанына 100 жыл толуы Тәуелсіздіктің 30 жылдығымен тұспа-тұс келді. Оның барлық өмірі – Тәуелсіздік үшін күрес болды. Ол өзінің қадір-қасиеті («мың рет өліп, мың рет тірілген») және өз халқының ұлылығы үшін күрескен. Фихтенің пайымдауынша, мәңгілік тек ұлтта көрініс табады; ол - рух патшалығына ұмтылған адамгершілік ұлылығы. Мемлекет-Ұлт халықтың бүкіл мәдениетін дамытудың көрінісі ретінде Гегельде халықтың рухани формасы ретінде әрекет етеді. Сондықтан, елдің шынайы өркендеуі үшін, Салық Зиманұлына, дәстүрлі көзқарастардың тарихи сабақтастығының жібін байланыстыра отырып, ата-бабалардың алғашқы дүниетанымдық жүйелерін қайта еске түсіріп, қазақтардың ұлттық жолын ерте кезден бастап жаңғырту, оның басталуының бүгінгі күнге дейінгі кезеңдері және болашақтың келешегін көрсету өте маңызды болды.

Қазақтар тарихының бірыңғай тізбегін олардың материалдық мәдениетінің жай ғана оқиғалар тарихы немесе алғышарттары ретінде емес, олардың этникалық санасы мен өзіндік сезімінің тарихы ретінде ұсыну –

аса маңызды саяси міндет, оны тек алғашқы қауымдылықтан қазіргі заманға дейінгі көзқарастарының философиялық синтезін жүзеге асыру арқылы шешуге болады. Бұл байланысты (бір кездері бұзылған) өз халқының өткен рухани тәжірибесімен Салық Зиманұлы өзінің көптеген ғылыми еңбектерінде, мақалаларында, сөйлеген сөздерінде қайта жаңғыртты, осылайша елдің дамуы мен өркендеуінің жаңа дәуірін ашты. Жоғарыда айтылған ойларды растау үшін қазақтардың құқықтық санасына қатысты ойларды Зимановтың өзіне берейік: «Қазақтың әдеттегі құқығы халықтың өзіне барынша жақындатылған, оның өмірінің қисынын барынша жеткізген және адамның кемелдену дәрежесіне қарамастан, оның мәңгілік рухани мәні мен ұмтылысын елеулі дәрежеде қалыптастырған»*. «Қазақ заңы құқықтық жүйенің мәдени және демократиялық дәстүрлеріне сүйене отырып, оны туғызған дәуірден озып, асып түсті. Ол ХІХ ғасырға дейін және ішінара ХХ ғасырдың басына дейін өміршеңдігін сақтап келді ... қазақ даласындағы көшпелі өркениеттің шаруашылық-тұрмыстық негіздері қазіргі заманға дейін сақталды»**.

Салық Зиманов – реформатор, жаңашыл ғалым. Оның барлық әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдар бойынша зерттеулері іргелі, терең зерттеулер болып табылады. Ол ғалымдардың бірауыздан мойындауымен заң ғылымының патшасы ғана емес, сонымен қатар философ, тарихшы, саясаттанушы, этнолог, психолог, мәдениеттанушы, яғни қоғамдық білімнің түрлі салалары бойынша энциклопедиялық білімді адам болды. Оны гуманитарлық ғылымдар полиглоты деп атады.

Бахтиннің Достоевский «тұтас дүниетаныммен, дүниені сезінуі мен дүниеге көзқарасымен ойланды» деген керемет сөзі бар. Бұған бүкіл әлемді рухани тұрғыдан қабылдайтын әмбебап, данышпан адам ғана қабілетті. Салық Зиманұлы осындай адам еді, ол өз шығармашылығында қазақ қоғамдық-саяси ойы мен мемлекеттілігі қалыптасуының жалпы заңдылықтарын, тарих пен құқық теориясының, дала өркениетінің және т. б. теориялық және әдіснамалық мәселелерін кешенді түрде анықтауға мүмкіндік берген қоғамдық ғылымдардың әртүрлі салаларындағы әлем мен қоғамның сан алуан көріністерін білдіре алды. Сондықтан да Салық Зимановты гуманитарлық білім саласындағы Полиглот деп атады.

Оның гуманитарлық саладағы сапалық және сандық қатынастағы (өлшемдері) еңбегі орасан зор және әсерлі. Ол Ұлы Дала елінің зияткерлік-рухани өмірінің күрделі кезеңдері туралы сөз қозғап, қазіргі жасампаздарға бүгінгі мен болашағын алдын ала анықтауға көмектесті. Бұл көрнекті тұлға - академик С.З. Зимановтың феномені.

Ол ғылымға берілген көрнекті ғалым. Оның бірізді, батыл әрекеттері мен игі істері аңызға айналған. Ол биліктің үстемдігіне, заңсыздық пен

* Зиманов С. Древний мир казахов. 10 томдық. – Астана. – Т.1. – С. 27.

** Зиманов С. Казахский суд биев – общекультурная ценность. – Алматы, 2009. – С. 9.

әділетсіздікке төзе алмады, үнемі сыбайлас жемқорлыққа, бюрократияға, екіжүзділікке қарсы күресті. Сондықтан кейде ол жоғары билік үшін «қолайсыз тұлғаға» айналды. Ол үшін жалғыз абырой Ақиқат болды. Басқа билік алдында ол ешқашан жағымпазданған жоқ. Салық Зиманұлы 1986 жылғы Желтоқсан оқиғасына байланысты қазақ халқын ұлтшылдыққа айыптауға, жастарды соттық қудалауға ашық қарсы шыққан Республика қайраткерлерінің бірі.

Республика Парламентіндегі белсенді іс-әрекетті бағалау қиын. Егер ол болмаса, тәуелсіздік декларациясын қабылдау мүмкіндігі күмәнді болар еді. Бірақ көрнекті, талантты ғалым, теңдесі жоқ шешен Салық Зимановтың жалынды, қисынға негізделген, дәлелді сөзі арқылы көпшілік дауыспен тарихи құжатты қабылдауға нүкте қойды. Ол «Қазақстан Республикасының мемлекеттік тәуелсіздігі туралы» Конституциялық заңды дайындағандардың қатарында болды. ҚР Конституциясын әзірлеу және қабылдау бойынша сараптама тобының жетекшісі болды.

Менің ойымша, Жоғарғы Кеңес осы құжаттарды қабылдаған кезде, Салық Зиманұлы XVIII-XX ғасырларда үлкен қасіретке ұшыраған халық – қазақтар өздерінің ХХІ ғасырда қайта Өркендеуі мен Гүлденуіне лайық деп қатты қуанған сияқты. Оның елдің, қоғамның және жеке адамдардың мәселелерін шешуге қатысқанын да білеміз.

Ұлттық ғылымның берік қорғаны – Сәтбаев академиясы жойылып, онымен бірге ондаған жасанды академиялар пайда болған кезде (бірақ, олар қазір қайда?) ғалымдар, әсіресе жастар ғылымның құлдырау белгілерін сезіп, жан-жаққа кеткенде Салық Зиманұлы оны бар ынтасымен қорғады. Ол былай деді: «Қазақстандағы ғылымның жетістіктері ең алдымен Ұлттық Ғылым Академиясының қызметімен байланысты болды. Ол іргелі зерттеулердің жетекші орыны және Қазақстанның шығармашылық топтарын ғылымға тарту орталығы болып құрылды. 50 жылдан астам уақыт бойы ол бұл рөлді сәтті орындады. Бүгінгі күні Ұлттық Ғылым Академиясының тағдыры осылайша дамып келеді, ол ең маңызды ғылыми бағыттар бойынша зерттеулерді ұйымдастырушы ретінде нақты сахнадан шығып үлгерді. Президенттік биліктің ғылымға сүйеніш болмауы қисынсыз. Ұлттық Ғылым Академиясы республикадағы ғылымның көшбасшысы болды және оны осы рөлде, кем дегенде нарықтық қатынастарға өтпелі кезеңде қайта құрылуы керек».

Адамзат қазіргі жаһандық дағдарыс өзінің іс-әрекетінің нәтижесі екенін барған сайын түсінуде. Ғылымның, техниканың және технологияның дамуы адам мәнін – руханиятты, адамгершілікті жойып жіберетін қалыптан тыс сипатқа ие болды. Сондықтан ХХІ ғасыр элеуметтік-гуманитарлық ғылымдардың ғасыры болуы керек. Қарама-қайшы құбылыстар болуда. Жоғары технологиялар мен байланыстың көмегімен әлем біртұтастыққа жақындады, бірақ ол өзінің өмір сүру мәнін жоғалтады.

Салық Зиманұлы Қазақ КСР Ғылым академиясы Философия және құқық институтының алғашқы директоры болғаны белгілі (1958-1969). Оның арқасында алғаш рет Қазақстанда философиялық және заң ғылымдарының одан әрі дамуына негіз қаланды.

Тәуелсіздік алғаннан кейін екі институт құрылды: Философия институты және Мемлекет және құқық институты. Кейін Салық Зиманұлы мұндай бөлінудің бастамашысы болғанын мойындады. Содан кейін ол бұл мекемелердің тәуелсіздігі (әсіресе оның заңды бөлігі) олардың дамуындағы жедел серпіліске қосымша серпін береді және жас егеменді мемлекет алдында туындайтын өзекті мәселелерге уақтылы жауап береді деп ойлады. Зимановтың өзі басқарған Мемлекет және құқық институтының тағдыры қалай қалыптасқанын бәріміз білеміз.

Біраз адамдар өмірге жеңіл қарайды деп айтады ғой. Сәкеңнің ашықтығы, оның жақындары мен таныс адамдарына шектен тыс мейірімділігі мен қамқорлығы таңқалдырады.

Мен, ҚР БҒМ ҒК Философия және саясаттану институты директорының орынбасары кезінде, Салық Зиманұлымен, тіпті ол зияткерлік – Парасат заңдық консалтингтік компаниясын басқарған кезде де үнемі телефонмен байланысып тұрдым.

Негізінен бұл әңгімелердің бастамашысы Салық Зиманұлы болды. Ол институттың ғылыми қызметіне қызығушылық танытты, біз қандай жобалармен жұмыс істейміз, олардың ел мен қоғам үшін өзектілігі мен маңыздылығын сұрайтын. Ол институттың тағдырына, ғылыми әлеуетін сақтауға алаңдады. Өздеріңіз білетіндей, 90-шы жылдар қиын болды, ол кезде көптеген ғылыми мекемелер өзгеріп, АҚ, ЖШС және ЖДП болып қайта құрылды, басқа академиялық мекемелер де жабылу алдында тұрды. Сол кезде С.Зиманов бастаған зиялы қауымдардың, академиктердің – «мен үндемей қоя алмаймын» деген әйгілі үндеуі пайда болды. Бірақ, неліктен Салық Зиманұлы біздің философия институты үшін ең көп алаңдады?

Біріншіден, Институттың құрылуы кезінде басы-қасында болса, екіншіден, Мемлекет және құқық институтының директоры болды. Жеке әңгімелескенде ол философия және құқық институтының бөлінуіне қатты өкінетінін және осы ғылымдардың мүдделері үшін олар бірге болуы керек еді, өйткені философияға сүйенбестен, зерттеулерде (тек заң ғана емес, сонымен қатар басқа ғылымдарда да) үлкен жетістіктерге жету қиын екенін мойындады.

Ол философия ғалымдардың шығармашылығын біртіндеп жаңа идеялармен, жаңа ойлау тәсілімен және өз ғылымдарының пәндік саласының мәнін шынайы түсінумен сіңіретін таным мен өмірдің дүниетанымдық кілттерін, әдіснамалық тіректерін ұсынатынын айтты.

Өкінішке орай, бүгінде бізде интеллектуалды ұлт болуға ұмтылатын халық үшін философиялық қағиданы ұлттық ұстанымға айналдыру қажет екенін терең түсінетін Салық Зиманов сияқты тұлғалар аз. Барлық ой адамдары үшін бұл қағида негізгі бастапқы ой ретінде әрекет етуі керек.

Тағдырдың мені онымен таныстырғанын мақтан тұтамын. Ол біртұтас және жан-жақты тұлға болды. Үлкен романтик және сонымен бірге байсалды аналитик, қарым-қатынас үшін ашық адам, сонымен бірге болмыстың құпияларына шомған ғалым.

Бір сөзбен айтқанда, ол зор тұлға еді. Екінші дүниежүзілік соғыста қатардағы жауынгер ретінде өз қызметін бастаған Салық Зиманұлының полк командирі, генерал лауазымындағы артиллерия командирі болғанын көп адам біле бермейді. Ол бар болғаны 24-те еді. Түсініксіз. Белгілі бір себептермен оған генерал атағы берілмеді.

Салық Зиманұлының ерекшелігі – оның ғылымда ғана емес, қоғамдық және мемлекеттік қызметте де, әскери салада да тез өсуі (оның аңызға айналған Бейбарыс ұрпақтары екендігі кездейсоқ емес).

С. Зиманов көзі тірісінде өзіне ескерткіш орнатқан адам. Ол біздің тағдырымызды анықтаған, көп адамның өмірінің мәніне айналған адам. Қандай ұлы адамның жоқ екенін біз әлі түсінген жоқпыз. Ол кісінің қасында жүріп біз бұл өмірдің құндылығын, маңыздылығын сезіндік. Біз оның бойынан ерекше бір күшті көрдік, қарым-қатынас жасай отырып бізге, өзімізге деген сенімділікті қалыптастырды.

Бірде А. Македонский: «Мен әкеме өмір сүргенім үшін, ал Аристотельге абыроймен өмір сүргенім үшін қарыздармын», – деген екен. Менің ойымша, рух пен ойдың ақсүйегі, ар-ождан мен ар-намыстың ой иесі – Салық Зимановтың арқасында көпшілігіміз (әсіресе оны жақсы білетіндер) лайықты өмір сүреміз, абыроймен өмір сүруге міндеттіміз де.

Салық Зиманов жайында өте көп мақалалар тамаша жазылды, басқаша болуы да мүмкін емес. Болашақта да басқа қырлары ашыла береді.

Академик С. Зиманов феноменін терең зерттейтін уақыт жетті. Ол өз заманынан едәуір озып кетті. Оның өмірі мен шығармашылығының «Мәңгілік Ел» негізіндегі мәні мәңгілік. Мәңгіліктің уақытша ағымы басқаша: ол өтпейді, өмір сүреді.

Ұлы Зиманов әрқашан адам рухының, еркіндігі мен ақиқаттың жеңісінің символы ретіндегі өзінің сүйікті, дарынды және жоғары адамгершілікті халқының жадында қалады.

Қуаныш Әлжан

БІЗДІҢ АВТОРЛАР – НАШИ АВТОРЫ

Абдигалиева Лаура Исупкановна – С. Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық университеті, философия ғылымдарының кандидаты

Әлжан Қуаныш Ұзақбайұлы – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының кандидаты, доцент

Балтанов Нурлан Мухаметкалиевич – старший преподаватель кафедры международных отношений Казахского университета международных отношений и мировых языков имени Абылай хана, PhD

Исмагамбетова Зухра Нурлановна – профессор кафедры религиоведения и культурологии Казахского национального университета имени аль-Фараби, доктор философских наук

Карабаева Алия Гайратовна – профессор кафедры философии Казахского национального университета имени аль-Фараби, доктор философских наук

Курмангалиева Галия Курмангалиевна – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы, доцент

Кельдинова Айман Бауржановна – Казахский национальный университет имени аль-Фараби, PhD докторант

Нұрмұратов Серік Есентайұлы – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы, профессор

Мир-Багирзаде Самира Алтайқызы – ведущий научный сотрудник отдела Культурологии и теории искусства Института архитектуры и искусства Национальной академии наук Азербайджана, PhD, доцент

Мирзабекова Алма Шаймовна – профессор кафедры истории Казахстана и социально-политических дисциплин, Медицинский университет Караганды, доктор философских наук

Оздемир Ибрагим – заведующий кафедрой философии университета Ускюдар, PhD, профессор

Паридинова Ботагөз Жанпарқызы – Қызылорда «Болашақ» университетінің аға оқытушысы, философия магистрі

Раев Дәулетбек Сәдуақасұлы – Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдері университеті, философия ғылымдарының докторы, профессоры

Рамаданова Жанна Дидарбековна – Казахский национальный университет имени Абая, PhD докторант

Укенов Али Сайлауұлы – Еуразия ұлттық университетінің PhD докторанты

Шадманов Курбан Бадриддинович – Бухарский государственный медицинский институт, доктор философских наук, профессор

OUR AUTHORS

Abdigaliev Laura – S. Seifullin Kazakh Agrotechnical University, Candidate of Philosophical Sciences

Alzhan Kuanysh - Leading Researcher of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of CS MES RK, Candidate of Philosophy, Associate Professor

Balpanov Nurlan – Senior Lecturer of the Department of International Relations, Abylai Khan Kazakh University of International Relations and World Languages, PhD

Ismagambetova Zukhra – Professor of the Department of Religious Studies and Culturology, Al-Farabi Kazakh National University, Doctor of Philosophy

Karabayeva Aliya – Professor of the Department of Philosophy, Al-Farabi Kazakh National University, Doctor of Philosophy

Kurmangaliyeva Galiya – Chief Researcher of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of CS MES RK, Doctor of Philosophy, Associate Professor

Keldinova Aiman – Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

Nurmuratov Serik – Chief Researcher of the Institute of Philosophy, Political Science and Religion of the Committee of Science of CS MES RK, Doctor of Philosophy, Professor

Mir-Bagirzade Samira – Leading Researcher of the Department of Cultural Studies and Theory of Art, Institute of Architecture and Art, Azerbaijan National Academy of Sciences, Doctor of Philosophy in Philology, Associate Professor of Cultural Studies

Mirzabekova Alma – Professor of the Department of History Kazakhstan and Socio-Political Disciplines, Karaganda Medical University, PhD, Associate Professor

Ozdemir Ibrahim - Head of the Department of Philosophy, Uskudar University, PhD, Professor

Paridinova Botagoz – Senior Lecturer, Kyzylorda Bolashak University, Master of Philosophy

Rayev Dauletbek – Professor of the Department of International Relations and World Languages Abylai Khan, Doctor of Philosophy

Ramadanova Zhanna – Abai Kazakh National University, PhD student

Ukenov Ali – L.N. Gumilyov Eurasian National University, PhD student

Shadmanov Kurban – Bukhara State Medical Institute, Doctor of Philosophy, Professor

CONTENT

HERITAGE OF AL-FARABI: TRANSLATIONS AND RESEARCH

Raev D.
Anthropological Ethicasophy in the Teachings of Al-Farabi.....3

Ramadanova Zh.
Philosophy of Man in the Heritage of Al-Farabi.....18

PHILOSOPHY IN THE PRESENT AND HISTORICAL RETROSPECTIVE

Shadmanov K.
Philosophy of Late Renaissance in England: Human Morality.....31

Abdigaliyeva L.
Virtue as a Philosophical Concept.....43

Ozdemir I., Keldinova A.
Critical Thinking and Innovation: Perspective of Islamic Philosophy.....60

CONTEMPORARY SOCIETY: IDENTITY. MODERNIZATION. FUTURE

Nurmuratov S., Kurmangaliyeva G.
Spiritual Values are the Basis for Stable Development of society.....71

Paridinova B.
Protests: a Review of Foreign Publications.....84

RELIGION IN SOCIOCULTURAL CONTEXTS OF THE PAST AND PRESENT

Ismagambetova Z., Balpanov N., Karabaeva A., Mirzabekova A.
Formation of Religious Tolerance and Intolerance in the Context of Western
Medieval Culture.....96

Ukenov A.
Religion and International Relations.....112

Mir-Bagirzade S.
Islam in Azerbaijan.....123

ANNIVERSARY DATES

Alzhan K.
Polyglotes of the Humanities.....137

Our authors.....143

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ ЖӘНЕ РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС:

Бас редактор Құрманғалиева Ғалия Құрманғалиқызы, философия ғылымдарының докторы, доцент, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының Фарабитану және қазақ философиясы орталығының директоры (Алматы қ., Қазақстан),

Бас редактор орынбасары: Нұрмұратов Серік Есентайұлы, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану, дінтану институтының бас ғылыми қызметкері (Алматы қ., Қазақстан),

Жауапты хатшы Айтымбетов Нүркен Ысқақұлы, PhD, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері (Алматы қ., Қазақстан),

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫНЫҢ МҮШЕЛЕРІ

Абдильдина Раушан Жабайхановна, ҚР ҰҒА академигі, атындағы Мәскеу мемлекеттік университетінің қазақстандық филиалының әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымдарының докторы (Алматы қ., Қазақстан), **Әмребаев Айдар Молдашұлы**, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының Саяси зерттеулер орталығының директоры, 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 БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, саяси ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ., Қазақстан), **Қадыржанов Рүстем Қазақбайұлы**, ҚР БҒМ 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), **Масалимова Әлия Рымғазықызы**, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің философия және саясаттану факультетінің деканы, философия ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ., Қазақстан), **Сатершинов Бақытжан Меңдібекұлы**, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының Дінтану орталығының директоры, философия ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ., Қазақстан).

ХАЛЫҚАРАЛЫҚ РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС:

Нысанбаев Әбдімәлік, ҚР ҰҒА академигі, төраға (Алматы қ., Қазақстан); **Сейдуманов Серік Тұрарұлы**, ҚР ҰҒА академигі, төраға орынбасары (Алматы қ., Қазақстан); **Кньиш 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, РФА Философия Институты (Москва қ., Ресей); **Мамедзаде Ильхам Рамиз оглу**, Әзірбайжан ҰҒА Философия институтының директоры, философия ғылымдарының докторы (Баку қ., Әзірбайжан); **Тогусаков Осмон Асанкулович**, ҚР ҰҒА корреспондент мүшесі, философия ғылымдарының докторы (Бишкек қ., Қырғызстан); **Хейл Генри**, Вашингтон университетінің профессоры (Вашингтон қ., АҚШ); **Шынай Бюлент**, Бурса университетінің профессоры (Бурса қ., Түркия); **Шермухамедова Нигинахон Арслоновна**, Мирзо Улугбек 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 Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитетінің «Философия, саясаттану және дінтану институты» республикалық мемлекеттік қазыналық кәсіпорны. 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**

Терупе 25.03.2021 ж. берілді. Басуға 30.03.2021 ж. қол қойылды.

Форматы 70x100/16 . Есепті баспа табағы 9,25.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ И РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Главный редактор *Курмангалиева Галия Курмангалиевна*, доктор философских наук, доцент, директор Центра фарабиеведения и казахской философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК (г. Алматы, Казахстан).

Заместитель редактора *Нурмуратов Серик Есентаевич*, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК (г. Алматы, Казахстан).

Ответственный секретарь *Айтымбетов Нуркен Исакович*, PhD, ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН 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*, директор Центра политических исследований Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, кандидат философских наук, (г. Алматы, Казахстан); *Азербаетов 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 МОН РК, доктор политических наук, профессор (г. Алматы, Казахстан); *Кадыржанов Рустем Казахбаевич*, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор, (г. Алматы, Казахстан); *Качеев Денис Анатольевич*, доцент Костанайского государственного университета имени Ахмета Байтурсынова, кандидат философских наук (г. Костанай, Казахстан); *Масалимова Алия Рымгазиевна*, декан факультета философии и политологии КазНУ им. аль-Фараби, доктор философских наук, профессор (г. Алматы, Казахстан); *Сатеришинов Бахытжан Менлибекович*, директор Центра религиоведения Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор (г. Алматы, Казахстан).

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Нысанбаев Абдумалик, академик НАН РК, председатель (г. Алматы, Казахстан); *Сейдуманов Серик Турарович*, академик НАН РК, зам. председателя (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 Санай*, 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*, член-корреспондент 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 Нигинахон 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 казенное предприятие
«Институт философии, политологии и религиоведения»

Комитета науки Министерства образования и науки 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 25.03.2021 г. Подписано в печать 30.03.2021 г.

Формат 70x100¹/₁₆. Уч.изд.л. 9,25.

EDITORIAL BOARD AND EDITORIAL COUNCIL:

Chief Editor *Kurmangalieva Galiya*, Doctor of Philosophical, Associate Professor, Director of the Farabi Studies and Kazakh Philosophy Center of the RK MES CS IPPSRS (*Almaty, Kazakhstan*),

Deputy Editor *Nurmuratov Serik*, Doctor of Philosophy, Professor, Chief Researcher of the RK MES CS IPPSRS (*Almaty, Kazakhstan*).

Executive Secretary *Aytymbetov Nurken*, PhD, Leading Researcher of the RK MES CS 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, Director of the Political Studies Center of the RK MES CS 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 RK MES CS IPPSRS (*Almaty, Kazakhstan*), *Kadyrzhanov Rustem*, Doctor of Philosophy, Professor, Chief Researcher of the RK MES CS IPPSRS (*Almaty, Kazakhstan*), *Kacheev Denis*, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of Baitursynov KRU (*Kostanay, Kazakhstan*), *Masalimova Aliya*, Doctor of Philosophy, Professor, Dean of the Faculty of Philosophy and Political Science of the al-Farabi KazNU (*Almaty, Kazakhstan*), *Satershinov Bakhytzhani*, Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Religious Studies Center of the RK MES CS IPPSRS (*Almaty, Kazakhstan*).

INTERNATIONAL EDITORIAL COUNCIL:

Nysanbaev Abdumalik, Academician of the RK NAS, Chairman (*Almaty, Kazakhstan*), *Seidumanov Serik*, Academician of the RK NAS, Deputy Chairman (*Almaty, Kazakhstan*), *Knysch Alexander*, Professor of Michigan University (*Ann Arbor, USA*), *Lazarevich Anatoly Arkadiyevich*, 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, Corresponding Member 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:

State-owned unitary enterprise «Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies» of Committee Science of the Ministry of Education and Science 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*

Passed to the set on 25.03.2021. Signed in print on 30.03.2021.

The format is 70x100/16. Found.edit.page 9,25.