



ӘЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 3 (75) 2021 ж.

МАЗМУНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

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

Тұрсынбаева А., Малдыбек А.

Әбу Насыр әл-Фарабидің ізгілікті ілімі.....3

Rushanova N., Syrgakbayeva A.

The Problem of Ignorance in the Philosophy of al-Farabi...16

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

Shaidulina D.

KAZNET: Analysis of Art Communities.....26

Тұмаишбай Т.

Ұрпақ уақыты және тәуелсіздік.....37

Ержанова А.

Принципы и исторические факторы согласия
в формировании единства народа Казахстана.....50

Спанов М.

Далалық мәдениеттің құндылықтары.....65

Ахатов Л.

Воспитание толерантности в трудах Джами.....76

AL-FARABI

JOURNAL OF SOCIO- HUMANITARIAN STUDIES

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

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

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

2003 ж. шығарыла бастады
Жазылу көрсеткіші – 74671

Редакцияның мекен-жайы: 050010, Алматы қ., Шевченко көшесі, 28,
ҚР БҒМ ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІНІҢ ШЖҚ РМК «ФИЛОСОФИЯ,
САЯСАТТАНУ ЖӘНЕ ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ»
Тел.: +7 (727) 272-01-00, office@iph.kz
www.alfarabijournal.org



АЛЬ-ФАРАБИ

ЖУРНАЛ СОЦИОГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

АЛЬ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 3 (75) 2021 г.

САЯСИ ҒЫЛЫМ: ТЕОРИЯ ЖӘНЕ ӘДІСТЕМЕ – ПОЛИТИЧЕСКАЯ НАУКА: ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ

Жусипбек Г., Нагаева Ж., Бактыбек А.

Важность модели социального государства
в создании инклюзивного общества.....86

Kadyrzhanova V., Yeshpanova D.

The State of Cultural Foundations of the
Nation-Building in Modern Kazakhstan.....99

Пойта Ю.

Национальная идентичность украинцев
в контексте национальной безопасности.....113

ДІН ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ЗАМАН – РЕЛИГИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

İsmail Taş, Havva Sümevra Altınsoy

Religious and Cultural References of Turkish Mind
and Turkish Sufism: Yesevism.....129

Молотова Г.

Принципы жизни представителей раннего аскетизма
(на основе данных источников).....143

Алтайқызы А., Тасболат А.

Діни және зайырлы құндылықтарды қалыптастырудағы
мемлекеттік саясаттың рөлі: Қазақстан және
Түркия тәжірибесі.....154

Біздің авторлар – Наши авторы.....165

Our authors.....166

Content.....167

РГП на ПХВ «ИНСТИТУТ ФИЛО-
СОФИИ, 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.
РГП на ПХВ «Институт философии, политологии и религиоведения»
Комитета науки МОН РК
Тел.: +7 (727) 272-01-00, office@iph.kz
www.alfarabijournal.org

ӘБУ НАСЫР ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ІЗГІЛІКТІ ІЛІМІ

¹Тұрсынбаева Айгүл Өмірбекқызы, ²Малдыбек Ақмарал Жұмағұлқызы

¹*aigul_73kz@mail.ru*, ²*akmaral.maldybek@ayu.edu.kz*

¹Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті
(Нұр-Сұлтан, Қазақстан)

²Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті
(Түркістан, Қазақстан)

¹Tursynbayeva Aigul, ²Maldybek Akmaral

¹*aigul_73kz@mail.ru*, ²*akmaral.maldybek@ayu.edu.kz*

¹L.N.Gumilyev Eurasian National University (Nur-Sultan, Kazakhstan)

²Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University
(Turkestan, Kazakhstan)

Аңдатпа. Мақалада әл-Фараби еңбектерінің ХХІ ғасырдағы салмағын айқындай отырып, оның тағылымы, философиялық, саяси, әлеуметтік-этикалық тұжырымдамаларының қазіргі қоғамдағы маңыздылығы айтылады. Біріншіден, әл-Фарабидің мемлекетті басқару жөніндегі идеологиясының өміршеңдігі зерделенді. Екіншіден, ғұлама еңбектеріндегі ізгілік, бақыт, біліммен тәрбие теориясының қазіргі қоғамдағы салмағы айшықталып, адамның кемелділікке жетуге деген үздіксіз ұмтылысына, бақытқа кенелуге деген тынымсыз арманына апарар жолдың нұсқаулықтары ғұлама пайымдары арқылы көрсетіледі. Үшіншіден, әл-Фараби философиясындағы ізгілік құндылықтарының қалыптасуы мен дамуы философиялық дискурс тұрғысынан талданды.

Ғұламаның керемет қоғам құру үшін әділеттілікке, адамгершілікке бағытталу тиіс деген пікірі адамзаттың дамып, бақытқа жетуге деген талпынысынан туындайтын ізгі жол екендігі зерделенді. Ізгілікті қаланың исламдық контекстін ашып көрсетеді. Мақалада ізгілікті қоғам тұрғындарының хал-жағдайы, қарым-қатынастарының толықтай болуы мұсылмандық діни дүниетаным аясында түсіндіріледі.

Ізгі қоғамды орнатудағы жүрек мәселесінің маңыздылығын айқындап, хакім Абаймен ой сабақтастығы, ой іліктерінің үйлесімділігі көрсетілді. Жүрек терең ойлану, оқиғаларды болжап – саралай алатын, олардың себебі мен хикметін түйсіну объектісі бола алатындығы жайлы айтылған. Әл-Фараби шығармасындағы жүрек концептісі алдағы уақытта діни мәтіндермен сабақтастырыла қарастырылатын өз алдына дербес зерттеу тақырыбы екендігі айтылған.

Түйін сөздер: Ізгілік, игілік, жүрек, кемелділік, білім, ғұлама, тәрбие, қайырымдылық, бақыт.

Кіріспе

Әбу Насыр әл-Фараби – адамзат баласының өркендеп дамуында өшпес із қалдырған ортағасырлық ұлы ойшыл, данышпан. Әлемдік мәдениетте, тарихта өз орнын ойып алған, орны ерекше түркітөктес ғұлама. Биыл бабамыз әл-Фарабидің 1150 жылдық мерейтойы. Президентіміз өзінің «Ұлы даланың ұлағатты тұлғасы» атты мақаласында көрсеткендей, «мерекелеудің басты мақсаты – әл-Фараби мұрасын зерделеуге жаңа серпін беру, әлем тарихындағы оның орнын айқындап, есімін ұлттық бренд ретінде ұлықтау», [1] – деп атап көрсетті. Әл-Фарабидің ойлы тұжырымдары Аристотель, Платонның ойларымен үндестігі ғұламаны әлемдік деңгейге көтергені сөзсіз. Ал қазіргі уақытта ғұлама Әл-Фараби мұраларын батыс ғалымдары мойындап, зерттеуде.

Ғұлама әл-Фарабидің ізгілікті идеялары әлемдік өркениетте саф алтындай жарқырап, әділетті қоғам орнатуда ойшыл тағлымының маңызы артуда. Оның мемлекет басқару жөніндегі тұжырымдары, билік философиясы жайлы пікірлері, теңдік, әділеттілік, игілік жайлы саяси-әлеуметтік тұжырымдамалары қазіргі қоғамымыз үшін өте маңызды. Сонымен қатар, ізгілік, бақыт, білімді жаңғырту мәселелері, тәрбие теориясы, сонымен қатар мемлекетті басқару жөніндегі идеологиясы бүгінде өміршеңдігімен құнды болып отыр. Ғұлама әл-Фарабиді әлемге қанатын кең сермеген кемеңгер ретінде танытып, еңбектерін озық әдістемесі ретінде қолданып, оның білімге, ізденіске, адамшылыққа үндеуін барынша қабылдауымыз қажет.

Қазіргі уақытта ғұлама әл-Фарабиді тану, оны өскелең ұрпаққа насихаттау – заман талабы. Әл-Фараби мұраларының ғибратын сезініп-тану, ыждахатпен оқу, қабылдау, түсініп-ұғыну және білген, түйгенімізді, түсініктерімізбен қабылдауларымызды өзгелерге айту, насихаттау, әрбір зиялы қауымның, қала берді әрбір қазақтың борышы болуы тиіс.

Ғұлама әл-Фарабиден бастау алған ойшылдық дәстүр хакім Абайға дейін сабақтастығын үзген емес. Ойлау жүйесіндегі сабақтастық әрбір халықтың тұғыры, мәңгілігі, ұрпақтардың жалғасы екендігі даусыз. Оның адамгершілік идеялары – бақытты мемлекет құру, қайырымды қоғам орнату, өнегелі азамат тәрбиелеу, ізгілікті әрі әділетті басшының болуы сияқты армандары барлық уақытта өзекті және уақыт өте құндылығы артуда.

Әл-Фараби энциклопедист. Ол ғылымдарды жіктеуді арифметикадан бастап, метафизикамен аяқтап, логика, философияға қатысты көптеген еңбектер жазды. Атап өтсек: «Бақытқа жету туралы кітап», «Бақытқа жол сілтеу», «Этикалық трактаттары», «Поэтика», «Ізгілікті қала тұрғындары», «Қысқаша философия кітабы», «Философия сөзінің мағынасы жайында», «Субстанция туралы», «Азаматтық саясат» және т.б.

Зерттеу әдіснамасы

Зерттеу барысында Әбу Насыр әл-Фарабидің ізгілікті ілімі, рухани мұрасының мәңгілігі зерделеніп, қазіргі замандағы құндылығы көрсетіліп,

әлеуметтік-философиялық талдау жасалынды. Зерттеуде қойылған міндеттерді шешуде отандық және шетелдік ғалымдардың ауқымды зерттеулеріне, ғылыми танымның жалпы әдіснамасына сүйенеді. Сондай-ақ, тақырыпты зерттеуде гуманитарлық ғылымдарда кеңінен қолданылып жүрген тарихи-мәдениеттанулық, компаративистикалық, герменевтикалық, онтологиялық, антропологиялық, аксиологиялық, концептуалды талдау әдісі қолданылды. Сонымен қатар, мәтіндерді зерттеуде салыстырмалы-тарихи және тарихи-философиялық талдау әдістері кеңінен қолданылды. Ізгілік, кемелділік мәселелерін тұжырымдамалық тұрғыда шешуде өркениеттік-құндылық аспектілерімен байланыста қарастырылды.

Ізгілікті қала тұрғындары

Ғұлама дүниетанымының мазмұнды арналарының бірі, үлкен ізденісі «Ізгілікті қала тұрғындары» еңбегі. Бұл еңбекте ізгілікті қоғамның келбеті, болмысы, негізгі принциптері мен шарттары туралы жан-жақты талданып, айшықталды. Бұл еңбекте адам табиғатынан жәрдемге мұқтаж болғандықтан, көмекті қажетсініп, қоғам құруға ынталы болады және адам қоғамының түрлері көптеп кездеседі. Өйткені, адамның ғұмыр кешуі мен кемелділікке жетуі үшін адамдарың бірлескен қауымы қажет. Бірлескен қоғамдағы адамдар бақытқа кенелуі үшін үйлесімді өмір сүріп, бір біріне жәрдем етіп, қайырымды болып, ізгілік жолында болса, онда ол қоғам кемелдікке жетеді. Кемелдікке жету үшін ол қоғам толыққанды мазмұнға ие болуы қажет. Ғұлама мұндай қоғамды - ұлы, орташа, шағын түрлерге бөлді. Игілік пен кемелділік дәрежесіне ізгілік жолын ұстанған ең бірінші қала жетеді. Әл-Фараби: «адамдар бірлестігі шынайы бақытқа жеткізетін істерде өзара көмектесу мақсатын қойған қала – ізгілікті қала, ал адамдары бақытқа жету мақсатымен бір-біріне көмектесіп отыратын қоғам – ізгілікті қоғам. Барлық қалалары бақытқа жету мақсатымен бір-біріне көмектесіп отыратын халық – ізгілікті халық. Егер халықтар бақытқа жету мақсатымен бір-біріне көмектесіп отырса, бүкіл ғалам ізгілікті болмақ» [2, 77 б.], – деген үлкен, биік ойын ұсынып, оның жүзеге асуын армандайды.

Алла адамды шексіз махаббатпен, ізгілікпен жаратқан. Ізгілік, махаббат Алланың адамға берген баға жеткен үлкен сыйы, қазынасы. Ал ізгілік білімнен туындайды. Білімді, жүректі адам ғана ізгілікті әрекет жасай алады. Ізгіліктің жолын түсініп, қабылдай алады. Әл-Фараби өз идеяларында, ізгілікті адам және қоғам үшін ең басты игілік білім екенін көрсетеді. Білімді болу қай заманда болмасын өзекті. Білімсіздік адамзат баласын тығырыққа тірейді, жаман қылықтарға үйір етеді. Білімсіздік надандықтан туады. Біліммен қатар тәрбиені қатар қойған ғұламаның «Тәрбиесіз берілген білім – адамзаттың қас жауы» -, деген сөзі қай заманда болмасын барша адамзаттың бой түзер бағдары болуы тиіс. Ал тәрбие – сапалы білімнің негізгі арқауы. Бұл қазіргі қоғамда білім және тәрбие беру үдерісінің алдында тұрған үлкен міндет.

Әл-Фараби философиясының басты ерекшелігі саяси-әлеуметтік, қоғам, мемлекет мәселелері жеке адамның бақытқа жету мәселесімен тығыз бірлікте

қарастырады. Әл-Фарабидің осы тақырыпта жазылған «Бақыт жолын сілтеу», «Бақытқа жету жайында» атты екі еңбегі бар. Әл-Фарабидің философиялық дүниетанымындағы ең басты құнды категория – бақыт категориясы. Бақыт – әрбір адам ұмтылатын ұлы мақсат. Әл-Фараби пікірінше, бақытқа білім мен игілікке ұмтылу мақсатында ғана қол жеткізуге болатындығын айтты. Ал бақытқа қол жеткізуге мүмкіндік ізгілікті қала тұрғындарында көбірек болатындығын дәлелдейді. Ізгілікті, білімді, әділетті, ар ұятпенпен қоғамды басқару халықты бақытқа бастайды, олардың іс-әрекетін, ерік-жігерін, мақсатын осы жолға бағыттайды. Ол үшін басқару заң әділеттілікке, арға, игі тәжірибеге, ізгілікке негізделуі қажет. Ал қайырымсыз, надан басқаруда жағымсыз теріс әрекеттер мен жаман қылықтар бой алады. Надан адам басқарған қала, озбырлыққа, бойкүйездікке, қайырымсыздыққа сүйеніп, қала тұрғындарын тығырыққа тірейді. Ол мінсіз мемлекетті уағыздайды. Бірақ әрбір әрекетінен мін байқалып тұрады. Демек, Ізгілікті қаланың негізінде бақыт мәселесі жатыр. Ізгілікті қала, бақытты қала, әділетті қоғам. Мәңгілік ел – ол ізгілікті қоғам. Ол мәңгілік болмақ. Ата-бабаларымыздың сан мың жылдан бергі асыл арманы халқын мәңгілікке жетелеу, мекенін мәңгі ету. Тәуелсіз мемлекет атану – мекенін мәңгі ету еді. Мәңгілік ел – ол арман. Ата-баба арманы – тұрмысы байқуатты, ұрпағы білімді, ертеңіне сеніммен қарайтын бақытты ел болу. Бүгінгі уақыта да қазақ елінің көксегені бақытты елге айналу. Жалпы бақытты ел болу адамзаттың арманы, сол мақсатқа жетудің бірден-бір сара жолын ғұлама әл-Фараби өз теориясында нақты көрсетті.

Әл-Фараби: «Бақыт дегеніміз–игіліктердің ішіндегі ең қадірлісі, ең үлкені және ең жетілгені» [3, 18 б.] – деп көрсетсе, М.Қашқари «кісі бақыты – байлықпен, материалдық жағдаймен, абырой атакпен өлшенбейді, кісі бақыты – адамның ішкі жан – дүниесінің байлығында және адамгершілік іс-әрекеттерінде деп санайды. Кісіге зұлымдық жасаған адам бақытты бола алмайды» [4, 117 б.], – дейді. Бақытты болуға әр адамның толық құқығы да, мүмкіндігі де бар. Ал мұндай мүмкіндікке қайырымды қала тұрғындары ғана ие, сондықтан ізгілікті қала басшылары бар қала тұрғындары ғана бақытқа жете алатынын айтады. Бұл қалалардың басты ерекшелігі билеушілерінің ізгіліктілігі, әділеттілігі, жомарттығы, ақыл-парасаты, қала тұрғындарының тәртібі мен мәдениеттілігі. Сондықтан, әл-Фараби бақытты қалалардың өмір сүруі тікелей билеушіге байланысты деп тұжырымдайды.

Қала тынысы, болмысы да кемелденген адамның дене бітімі мен оның мүшелері сяқты, қала түрлері де, сол қоғамда өмір сүріп отырған адамдардың ниетімен пейіліне байланысты бөлінеді. Адамның дене мүшелері тіршілік ету мақсатында бір-біріне көмектесіп отырады. Ғұлама ізгілікті қоғамды билеу үшін, қала түрлері, ондағы бірлестіктер туралы, әділ басқарудың әдістері мен белгісі, негізгі шарттары жайлы ой қозғайды. Әділетті қоғамдағы билеушінің қабілеті мен қасиетіне ерекше тоқталады. Қала басшысы болу үшін табиғи қасиеттерімен қоса, өнерге барынша бейім болу керек деп көрсетеді. Сол себептен, қала басшысы бойындағы қасиеттерімен өзгелерден кемелді болғандықтан жоғары тұрады және мәртебелі болады. Қала басшысы қаланы тәртіпке келтіруші, жөнге салушы, жол сілтеуші, бағыт бағдар беруші.

Адам өмір сүруі мақсатында «әуел бастан-ақ, Бірінші Себептің үлгісі мен мақсатына ету үшін жаралған, міне нақ осының арқасында олар ең мәртебелі басқыштарға шығып отыр» [2, 80 б.]. Қаланың әрбір тұрғыны өз мақсаттарын қала басшысының мақсаттарымен сәйкестендіруі тиіс. Осы жерде ежелгі шығыс әлемінің ұстазы болған Конфу-цзы пікірін келтіре кетсек, «патшамен халық арасындағы қарым қатынас әке мен бала арасындағыдай қамқорлықпен мейірімге негізделуі керек. Әке баласына қандай қамқор болса, патшада халыққа дәл сондай қамқорлықта болуы тиіс. Ал бала әкесіне үнемі тілеулес болатындықтан, халықта ылғида патша әрекетіне тілеулес болуы керек» – деген пікір білдіреді. Яғни, қала басшысы халқын бақытқа апаратын ең дұрыс жолды нұсқап, оған жеткізетін әрекетке талпындаруы тиіс. Қаланың басшысы болу үшін адамның бойында бірнеше қасиеттің табылуы шарт. Дегенмен, жаратылысынан бір адамның бойында мұншалықты керемет қабілеттер мен қасиеттердің табылуы өте сирек кездесетін жағдай. Ғұламаның ойынша, басшыда игі қасиеттердің тым болмаса бесеуі бойына біткен болса, ол адам қаланың әділ басшысы бола алады.

Ғұламаның пікірінше, «Ізгілікті қала тәні таза адам секілді, оның барлық ағзалары тіршілік иесінің өмірін сақтап, бір-біріне көмектесіп, оны анағұрлым толық етеді» [5, 305 б.]. Біздің түсінігімізше, мемлекетті басқаруға қажетті құрылымдардың барлығы дерлік қалыптастырылып, олар өзара байланыста қызмет етулері тиіс. Демек, ғұламаның ойы мемлекеттік басқару аппараты туралы болып отыр. Осыған орай ол: «Басқарудың екі түрі болады: басшылықтың бірі әрекеттерді, құлықты, ерік қасиеттерін шындай түседі, осылардың арқасында бақытқа қол жетеді және бұл өзі қала мен халықты ізгілікпен басқару болып табылады. Осылай басқаруға бағынатын қалалар, халықтар ізгілікті қалалар мен халықтар болып табылады» [6, 64 б.] – деп жазған. әл-Фарабише ізгілікпен басқару қала мен халықтың талабын, мүддесін ескеру, игілікті іс жасау арқылы бақытқа кенелу. Шын бақыт – бұл игілік, рахым. Аталған ізгілік, кемелдік, жетістік демократиялық қоғамда ғана орын алады.

Қоғамның мемлекеттік-саяси құрылымының ерекше түрі – демократия. Мұндай қоғамда адамдар тегіс тең құқылы, ой бостандығы, сөз бостандығы бар, заң үстемдігі және негізгі әділеттілік ұстанымы әрекет етеді. Билеуші де билігін осыларға негіздейді. Сондықтан, әл-Фараби өз трактатына заңтану мәселесіне тоқталып, билік философиясының мәнін ашқан. Орта – адамдардың адамшылығы мен кісілік дәрежесі сыналып, шындалатын, жан-жақты жетіліп, бар қырымен танылатын орын. Оның пікірінше, нағыз адами бақыт, кемелділік, ізгілік заңдар үстемдік ететін қоғамда ғана орын алады. Заңды, әділеттілікті, теңдікті аяқ асты ететін қоғам – қайырымсыз, бақытсыздыққа жол берген қоғам. Ол демократиялық билікке қарама-қайшы, ол – тирания немесе тоталитарлық қоғам. Әл-Фараби оны «Басқарудың екінші түрі қалаларда шындығында бақыт болып табылмайтын, қиялдағы бақытқа қол жеткізетін әрекеттер мен қасиеттерді нығайтады; мұндай басқару – наданшылық басқару» [5, 301 б.] деп атаған.

Басқару алға қойған мақсатына қарай әртүрлі аталады. Басқарудың түрлері билік басшысына, өзара қарым-қатынастары тәсілдеріне, қызмет саласына, іске асыру әдістеріне қарай бірнеше түрлерге бөлінеді. Біздің түсінігімізше,

әл-Фараби осыларды меңзеген. Мәселен, қазақ жеріндегі ортағасырлық қағандықтарда басқарудың өзіндік түрлері қалыптасты. Мысалы, Батыс түріктері мемлекетінің басшысы – қаған, билеуші, билеп төстеуші, әскербасы болды. «Қаған мемлекеттің ішкі және сыртқы саяси істерінің бәріне басшылық етті, ру басшыларын тағайындады. Қаған тек билеуші ғана емес, сонымен қатар қағанаттың барлық жерінің иесі де болуы мүмкін. Алайда көшпелі қоғам жағдайында билік негізінен алғанда жерге емес, ол жерді пайдаланатын адамдар ұжымына жүргізілді» [7, 301 б.].

Әл-Фараби пікірінше, егер басқару байлықты көздейтін болса, онда бұл опасыз басқару деп аталады, ал егер ол дәрежені мақсат етсе, онда бұл мансапшылдық басқару. Егер басқару әлде бір басқа мақсатты көздесе, онда оны сол мақсатына қарай басқаша атайды. Байлықты билік мүддесіне айналдырған, «он сегіз ғаламды» бағындырған Ескендір Зұлқарнайын қатыгез, рақымсыз қолбасшы ретінде сипатталады. Оның байлыққа құмарлығы күнәсіз адамдар өмір сүретін, Ескендірге ішіне кіруге тиым салынған қақпадан бір қап ұн мен адам бас сүйегін лақтырып, ол басты таразы басына қойып, бір жағына Зұлқарнайынды, екінші жағына сүйекті қоюы, соңында сүйекке бір уыс топырақ шашқанға дейін оның теңелмеуі, әлемді жаулап алған басшының кәрілік жасына келіп, қартаймай бақилыққа аттануы туралы аңыз атадан балаға жетіп, адамзат жадында сақталып қалған. Осыған байланысты эпикалық жырларда «Ескендірдей алсаң да бар ғаламды, сен де бір күн жермен жексен боларсың» деген толғаулар орын алады [8, 66 б.]. Демек, әл-Фараби ізгілікті басқаруды сақтау мен оны ұйымдастырудың тәсілдерін, қала тұрғындарына ізгілік пен игіліктің қалай келетінін және бұл нәтижеге қандай жолмен жетуге болатынын айтып, жол сілтеп кетті.

А.Х. Қасымжанов «Әл-Фараби» деген еңбегінде, ізгілікті қаланың негізгі қауымдарын көрсетіп, «аса лайықтылар» дегенді «феодалды төбе» деп көрсеткен. Әл-Фараби «Аса лайықтыларға даналар, ақылы бар адамдар және маңызды істерде беделге ие адамдар жатады» деп жазған. Антикалық Грекияда және ортағасырлық шығыста даналар деп негізінен философтарды атаған. Әл-Фараби үшін ең лайықты қауымдағы орынға философтар ие болды деп болжам жасауға болады [9, 36 б.]. Демек, қаланың, қоғамның басшылығы мен бірлестіктері ақиқатты ту етіп, әділдікпен жүретін, обал-сауапты, ар-ұятты басшылыққа алатын, имандылықты мойындайтын дана, ғұламалар болуы тиіс. Себебі үйлесімділікке, әсемділікке қалай жетудің жолдарын данагөй ғұламалар ғана нұсқап, бақытқа бастай алады.

Әл-Фараби саяси, әлеуметтік, философиялық көзқарастарында «қоғам», «мемлекет», «азаматтық қоғам» ұғымдарын қолданбайды, еңбектерінде негізгі қолданатын ұғымы – «қала». Қала – адамдардың қауымдастығы, олардың өмір сүруіне негізделген азаматтық қоғамы, яғни мемлекеттік ұйымы деген мағына берген. Қала бұл адамдардың туыстық қатынасын көрсететін бірлестігі емес. Әл-Фараби еңбектеріндегі қала ұғымы – адамзат қоғамының өкілі ретіндегі мемлекет бейнесі.

Әл-Фараби теориясында, мемлекет – адамдардың өзгелермен қарым-қатынасқа түсу қажеттілігінен туындайды. «Бақытқа жету туралы» шығармасында

әл-Фараби былай жазады: «Әрбір адам өзіне қажетті кемелдікке жету үшін басқа адамдардың қоғамына, бірлестігіне мұқтаж, адамдардың бір-бірінен пана іздеп, өмір сүру ортасын құруы үшін оларды тәуелді етіп қойған. Адамдардың қарым қатынасында туындайтын әлеуметтік теңсіздік ең алғашқыдан бастан болмайтындығын нақты айтады. Яғни, ізгілік пен жаман әрекеттер адамның әуел бастан жаратылысынан дарымайды, өмірде жүре пайда болатындығын тұжырымдады. Демек, ізгілікті қала дегеніміз адамдардың қарым-қатынасында кемелдікке кенеліп, бақытқа жетуге көмектесетін қала. Мемлекеттің өзегі – қала. Ізгі ниетті қала тұрғындары шынайы бақытқы ие болады. Барлық қалалары бақытқа жету жолында бір-біріне көмектесетін халық – ізгі ниетті, қайырымды халық. Егер халықтар бақытқа жету үшін бір-біріне мұқтаж жандарға көмектесетін болса бүкіл әлем қайырымдыға айналады. Демек, кемелденген қала – бұл ізгі ниеттілердің қаласы.

Әл-Фараби ізгі қалаларға қайырымсыз қалаларды қарсы қойып, ізгі қаланың артықшылық мәнін ашуға тырысады. Қайырымсыз қаланың негізінде адасушылықпен өнегесіздік жатады. Сонымен? надан қала дегеніміз ешқашан бақытты көріпте, сезіпте білмеген, оған талпыну ешқашан болмаған, сенім де жоқ, үмітте жоқ адамдары бар қала. Олар үшін тіршілігінің мәні тек байлық, ләззат, құштарлыққа салыну, құрмет пен данқ осындай дүниелер. Алдау, арбау, өзгенің ала жібін аттау, әрекетсіздік, бойкүйездік олар үшін бақыт болып табылады. Әл-Фараби пікірінше, бақытсыздық пен опасыздық қаласының адамдары сезімдік рахатқа ұмтылса, атаққұмар қала өз адамдарын атақ-данққа, тоғышарлықпен әйгілілікке қол жеткізуге бағыттаса, билікқұмар қала бар күштерін өзгелерді өзіне бағынуына, билік пен жеңістерге жетуге ұмтылуымен сипатталады. Яғни, бақытсыздық – араманына жете алмау, үмітсіздік, мақсатсыздық сүреңсіз тіршілік. Ізгілікті қаланың тұрғындары бақытты басқаша пайымдап, қабылдайды. Ол – қара бастың қамы, игілігі емес, жақсылық, мейірім, әділеттік, өзара көмек үстем болған қоғамдық игілік. А.А. Игнатенко, ізгілікті қала туралы неғұрлым дәл түсінікті оған надан атанған қалалардың жағымсыз анықтамасын шендестіру арқылы алуға болатынын тұжырымдайды [10, 67 б.]. Ізгілікті қала адамның физикалық тіршілігі үшін, тек қара басы қамын ойлайтын мақсатта ғана ынтымақтасатын адамдардың қауымдастығы емес. Ізгілікті қала адамдары еш уақытта дәулет пен байлықты мансап етіп ұмтылмайтын жандар. Бұл қалалар тән рахатын қанағатандыру мақсатында ұйымдастырған және өзгелерді алдап арбап, атақ даңққа жетуді тіршілігінің өзегі деп санамайтын қала. Ізгілікті қала – бұл кемелділігімен, игілігімен, парасаттылығымен және молшылығымен сипатталатын адамдар қауымдастығы. Әл-Фараби ізгілікті қаланың тұрғындарын нығайтатын келесі бір қасиет, ол – әділеттілік, оны Әл-Фараби ең алдымен, «осы қала тұрғындары ие болатын, ортақ ізгіліктерді бөлістіру, ал кейін олардың арасында бөлістірілгенді сақтау» [11, 65 б.] деп сипаттайды. Ойшыл ондай ізгіліктер қатарына жомарттықты, құрметті, кемелдікті және басқада ізгіліктерді жатқызады.

Платон сияқты, әл-Фарабиде қоғамның пайда болу және даму себептері, бақытты бақытсыз болуы адамдардың материалдық және рухани мұқтаждарын

қанағаттандыруда деп тұжырымдады. Платон еңбектерінде қоғам мен мемлекет ұғымдары бір, ал әл-Фарабиде қоғам мемлекеттен бұрын туады, өйткені адамдардың қауымдастығын қоғам деп санайды. Қоғам мемлекетсіз де өмір сүре алады, ал мемлекеттің қоғамсыз өмір сүруі ақылға сиымсыз деген тұжырым жасайды.

Әл-Фарабидің тәлім мен тәрбие, білім мен ғылым, әділеттілікпен жомарттылық, достықпен дұшпандық, жаман әрекет, әділ қоғам, ізгілікпен игілік туралы идеялары бүгінгі таңда әлемдік әлеуметтік-саяси теорияның біртұтас бөлігіне айналып кетті. Әл-Фарабидің саяси құқықтық, әлеуметтік, мәдени философиялық тұшымды тұжырымдары Орта Азия елдерінде саяси-құқықтық ілімнің одан кейінгі дамуына ықпалын тигізе алды[12]. Сонымен қатар, саяси-құқықтық идеялары орта ғасырлық және жаңа заман ойшылдарының еңбектерінде көрініс тапты. Бүгінгі таңда Әл-Фарабидің мемлекетті басқару туралы саяси идеялары, философиялық мұралары әлемнің көптеген елдерінің ұлттық құндылықтарына айналып отырғаны анық.

Ізгілік бастауы – Жүрек

Әл-Фарабидың ой толғамдарында ақыл, жан, жүрек ұғымдары да діни мәтіндермен ұштасып жатады. Өз шығармаларының 20 бабында жүрек қызметіне, оның басқа дене мүшелерімен қарым-қатынасын сөз етеді. Жүректі басты дене мүшесі ретінде көрсете отырып, қоғамдағы бағынушы мен басшы арасындағы қарым-қатынасты түсіндіреді [13, 167 б.]. Бұл мәселені әл-Фараби адам тәніндегі жүрекпен теңестіреді. Ғұлама шығармаларындағы кемеліне жеткен ізгі ниетті, қарапайым адам – бұл тек көреген, міндетін терең сезінетін, парасатты адам ғана емес, өзгелерге жылуы мен мейірімін шашқан, ізгілікті қала тұрғындарын жылытатын жүрегі бар адамдар.

Араб тілінде жүрек сөзі «қалб» деп аталады. Әл-Фараби өз еңбектерінде осы «қалб» сөзін қолданады. «Қалб» сөзі ұжданмен зерек ақылды қамтитын терең мағыналы ұғым, категория. Тіпті діни мәтіндерде жүректің ойланатын ағза екендігін меңзейтін пікірлер бар. Демек, жүрек «қалб» ақылдың ісіне қатысты, пайымдай алатын, болжай алатын, кез-келген нәрсенің себебін түйсіне алатын объект ретінде қарастырылады. Жүрек саналы характертің орталығы. Сол себепті, әл-Фараби ғұлама иманның орталығы деп танылған жүрек ақылмен армен тығыз байланыста, қарым-қатынаста екендігін көрсете отырып, ізгілікпен кемелділік осы жүректен бастау алатындығын нақты көрсеткен. Кей жағдайларда жүректің өзі жақсылық бастауын ұмытып, шынайылығынан адасатын кездері болатыны анық. Оған себеп нәпсінің тарапынан келетін қанағатсыздық, тойымсыздық, арсыздық деген дүниелер жүректі өзінің шынайы болмысынан адастыра бастайды. Мінеки, осы мәселенің барлығы әл-Фараби еңбектерінде толықтай мұсылмандық дүниетаным аясында түсіндірілді. Адам мәселесі төңірегінде бірігіп, діни мәтіндермен ұштасып жатты.

Алла әлемді үйлесімді етіп жаратқан. Барлық жаратылысты бірдей тепе-тең етіп жаратқан. Барлық адамға бірдей жан, тән, ақылмен жүрек берді. Ал ендігі өміріне адамның қалауы жауапты. Ақыл мен жүректі тең ұстаған адамның

ғұмыры өз арнасында, адами келбетінде болмақ. Өмірі мазмұн мен мағынаға толмақ. Тіршілігі баянды болмақ. Демек, осы мағыналы ғұмыр кешудің құпиясы мен сырын, әл-Фараби ізгілікте, әдептілікте, әділдікпен қайырымдылықта деген тұжырым жасады. Әл-Фараби жүрек ұғымның мән-мағынасына өз тарапынан айырықша діни салмақ бере қарайды. Адамның ізгілігі, қайырымдылығы ақыл мен жүректен туындайды. Осы жерде хакім Абайдың айтқан: «Ақыл қайрат, жүректі бірдей ұста, сонда толық боласың елден бөлек» ой-тұжырымы дөп келеді. Ақыл жаратушының нұры, адамға берген баға жетпес нығметі. Ақылсыз мәдениетте, білімде, ғылымда, өнерде жоқ. Ақылсыз, көрікті мінезсіз адамша өмір сүру мүмкін емес. Нұрлы ақыл мен ыстық қайратты қатар ұстағанмен, олар жылы жүрекке бағынуы керек [14, 96 б.]. Жүрек деген тұнып тұрған мейірімділік, ізгілік, жақсылық, жылылық. Мейірімсіз, нұрсыз ақыл қайда апармақ, қайда жол бастамақ? Әсіресе, қазіргі қоғамның өзекті мәселесі осы мәселе төңірегінде. Мінекей, сонау ғұлама әл-Фарабиден бастау алған жүрек мәселесі хакім Абайда өз жалғасын тапқан. Хауасты түсіндіріп танытуда Абайдың пікірінше, мұсылман әлеміндегі дүниетанудың басты философиялық негізі – мутакаллимин мен мантикиндердің өзі де жауап бере алмайды. Айқын жауапты жүрек қана бере алар деген өзіндік ой байламын жасайды. Шындығында, бұл дүниеде тек жүреппен танылатын, сезетін нәрселер бар.

Алланы ақылмен тану мүмкін емес. Ақылдың Алланы тануға құдіреті жетпейді. Бұл жерде жүректің қасиеті қажет. Алла адамға қаншалықты адамшылық қасиетті бергендей, адам да өз тарапынан танымы мен білімін махаббатпен шындай отырып, Алланы танымақ керек. Осы жол – адамның кемелді, ізгі жолы. Яғни, Әл-Фараби адамның табиғатына сай кемелденуі танымына, ізгілігімен пен қайырымдылығына, кісілік кемелділікті жан жетілуі түрінде танытады: «Дене жан үшін өмір сүреді, ал жан мінсіз жетілгендік үшін, яғни қайырымдылық болып табылатын бақыт үшін өмір сүреді, демек, жан даналылық пен қайырымдылық үшін өмір сүреді» дейді [3, 215 б.]. Бұл жердегі басты тұжырым, адам жанының кемелденуі. Әл-Фараби қайырымды қала – сау әрі ешбір мінсіз адам мінезіне ұқсас екенін айтады. Жалпы әл-Фараби шығармасындағы жүрек концептісі діни мәтіндермен сабақтастырыла қарастырылуға тиісті ауқымды зерттеуді қажет ететін тақырып.

Қорытынды

Әл-Фараби ізгілікті қаланы жетілген, сау денеге теңейді. Дене мүшелерінің бәрі өмір сүруге қабілетті және бұл өмір толық болсын деген мақсатпен олар бір-біріне жәрдемдеседі [15, 344 б.]. Дене бітімінде, мүшелерінің ішінде басты мүше – жүрек, ол маңызды, жүрек соғып тұрса, басқа дене мүшелері қозғалыста, тіршілікте болады. Әрбір дене мүшесі өзара әрекеттесіп, жұмыс жасайды. Себебі, оның әрбір мүшесі денсаулықта сақтау үшін бір-біріне көмектесіп өмір сүреді. Адам денесіндегі мүшелер секілді қала тұрғандары да өздерінің қызметі мен қоғамдағы орны бойынша айырмашылық жасайды. Әл-Фарабидің айтуынша, жүректің дененің басқа мүшелерін түзеп отыратыны секілді, қаладағы адамдарды басшы түзеп отырады [16, 255 б.].

Қала басшысы адам денесіндегі бас мүшесі, яғни жүрегі ең жетілген, кемелденген және ешкіммен басқарылмайтын мүшесі сияқты, қала басшысы бәрінен жоғары тұрады. Адамның жүрегі – басқа органдардың біріктірушісі, іске қосушы және жұмыс істеуінің ұйытқысы [17, 153 б.]. Дәл сол сияқты, қала басшысы да қаланың бар болуының, бақытты болуының, адамдардың топтасуының мүмкіндігі, олардың белгілі сатымен үйлесімді түрде іс атқаруының ұйытқысы. Денедегі кез келген дене мүшелерінің іске қосушы жүрек болғандықтан, басшы да қалада орын алған әрбір мәселелерді шешіп, қиындықтарды жойып отыруы керек [18, 57 б.].

Ғұлама әрбір адам екінші адам үшін сауапты іс әрекеттер жасап отырса, ол адамға үнемі жәрдем, көмек беруі арқылы өз бақытын табатындығы туралы айтып, осындай қоғамды құру, осы қоғамда өмір сүру әрбір адам үшін мақсат болуы керектігін ғұлама нақты айтады. Ізгілікті қоғамда өмір сүретін әл аухаты төмен, аз қамтасыз етілген жандарға қоғам үнемі бірлесіп көмек көрсету керектігі туралы ғұлама көтерген идея бүгінгі күні де мемлекеттің басты міндеттерінің бірі. Осындай жетілген, кемелденген қоғамда бір-бірімен қарым-қатынас жасау, көмектесу, қолдау, ұжымдасу адамдардың өмірлік қажетіне айналады [19, 37 б.]. Әл-Фараби мұндай қоғамды болмысынан табиғат берген он екі қасиеті бар: ақылды, білімді, сабырлы, рухани билікті ізгілікті билікпен ұштастыратын, адам қасиеттерін бағалауға қабілетті адам басқаруы керек дейді. Мұндай адам мемлекетті өзінің қалауынша басқара алады. Бірақ, мұндай қабілеттер мен қасиеттер бір адамның бойында табылуы өте қиын. Кез келген адам билікке бара алмайды. Қаланы басқару үшін екі шарт орындалуы қажет. Бірінші, қала басқаруға дайын болуы керек. Екінші, басқаруға мүмкіндіктері мен жағдайы болуы керек [20, 352 б.].

Мінеки, әл-Фараби идеясынан ұққанымыз, ел басқарып отырған басшы өз мансабын, пайдасын ойламай, өз билігін Алла билігінен жоғары қоймауы тиіс. Ол билік тек Аллаға ғана тән. Басшы деген еш уақытта астамшылыққа, менменшілдікке салынбауы тиіс. Адамзат баласы Алланың берген үлкен нығметі – ізгілік жолымен жүуі абзал. Сонда ғана, жер бетіндегі адамзат баласы толыққанды бақытқа, кемелдікке қол жеткізеді.

Әдебиеттер тізімі

1 Бейсенбай Б. Әбу Насыр әл-Фараби өмірбаянына жаңа қисын [Электрондық ресурс]. 2011. URL: <http://anatili.kazgazeta.kz/news/6765> (қаралған күні: 09.01.2020).

2 Әбу Насыр Әл-Фараби. Он томдық шығармалар жинағы. Т. 4. Әлеуметтік философия. Этика. Эстетика. – Астана: Лотос-Астана, 2007. – 296 б.

3 Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. – Алматы: Ғылым баспасы, 1975. – 455 б.

4 Әлжанов Қ. М. Қашқари: дүниетаным айшықтары // Қазақ даласының ойшылдары (IX - XII ғғ.) Алматы. Ғылым, 1995. – 160 б.

5 Аль-Фараби. Философские трактаты. – М., 1970. – 533 с.

6 Тарих – адамзат ақыл-ойының қазынасы: Он томдық. – Астана: «Фолиант», 2005. Т. 3. Ортағасырлық тарихи ой. 2005. – 512 б.

- 7 Қазақстан тарихы. Көне заманнан бүгінге дейін. Төрт томдық. 1 т. – Алматы: «Атамұра», 1996. – 543 б.
- 8 Қасқабасов С. Ескендір туралы Абайдың «Ескендір» поэмасы // Қазақстан мектебі. - 1968, - №2. – 66 б.
- 9 Қасымжанов А.Х. Әл-Фарабидің философиялық көзқарастары // Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1973. – 36 б.
- 10 Игнатенко А.А. В поисках счастья. – М.: Мысль, 1989. – С. 67-68.
- 11 Қазақ халқының философиялық мұрасы. Жиырма томдық. Т.16. Фарабитану/ғылыми редакторы А. Нысанбаев; құрастырушылар: А. Нысанбаев, Г. Құрманғалиева; аударғандар: Т. Ғабитов, К. Затов, А. Алимжанова және т.б. – Астана: Аударма, 2006. – 436 б.
- 12 Әл-Фараби философиясы. Жиырма томдық. II том. Астана: Аударма, 2005.
- 13 Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар //Қазақ халқының философиялық мұрасы. Жиырма томдық. Әл-Фараби философиясы. – Астана: Аударма, 2006. – 4 т.– 165-270 бб.
- 14 Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1973. – 448 б.
- 15 Әл-Фараби. Тарихи-философиялық трактаттар // Қазақ халқының философиялық мұрасы. Жиырма томдық. Әл-Фараби философиясы. – Астана: Аударма, 2006. – 4 т. – 344-410 бб.
- 16 Қасымжанова А. Мемлекеттік басқару өнері немесе бақыт философиясы //Қазақ халқының философиялық мұрасы. Фарабитану. Жиырма томдық. – Астана: Аударма, 2007. – 10 т. – 254-271 бб.
- 17 Мұхамедов М., Сатершинов Б., Сырымбетұлы Б. Саяси-құқықтық ілімдер тарихы. – Қызылорда: ҚызМУ, 2002. – 283 б.
- 18 Ғарифолла Есім. Қазақ философиясының тарихы. Алматы, «Қазақ университеті», – 2016. – 191 б.
- 19 Қазақ руханияты: тарихи-философиялық және этномәдени негіздер. Ұжымдық монография / З.К. Шәукенованың жалпы редакциялауымен. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2013. – 375 б.
- 20 Әл-Фараби. Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары // Философиялық трактаттар. Алматы: Ғылым, 1973. – 446 б.

Transliteration

- 1 Beisenbai B. Abu Nasyr al-Farabi omirbajanyna zhana qisyn [A New Logic to the Biography of Abu Nasir al-Farabi]. [Elektronnyy k resurs]. – 2011. - URL: <http://anatili.kazgazeta.kz/news/6765> (karalghan kuni: 09.01.2020).
- 2 Abu Nasyr Al-Farabi. On tomдық shygarmalar zhinagy [A Ten-Volume Collection of Works]. T. 4. Aleumettik filosofija. Etika. Estetika. - Astana: Lotos-Astana, 2007. – 296 b.
- 3 Al-Farabi. Aleumettik-etikalıyq traktatıtar [Socio-Ethical Treatises]. – Almaty: Gylym baspasy, 1975.-455 b.
- 4 Alzhanov Q.M. Qashqari: dunietyanym aishyqtary [Kashgari: Worldviews] Qazaq dalasynyn oishyldary (IX - XII gg.). Almaty. Gylym, 1995. – 160 b.
- 5 Al-Farabi. Filocofskie traktaty [Philosophical Treatises]. – M., 1970. – 533 c.
- 6 Tarih – adamzat aqyl-oıynyn qazynasy [History is the Treasure of the Human Mind] On tomдық. – Astana: «Foliant», 2005. T. 3. Ortagasyrlyq tarihi oi. 2005. – 512 b.
- 7 Qazaqstan tarihy. Kone zamannan buginge dejin [History of Kazakhstan. From Ancient Times to the Present Day]. Tört tomдық. 1 t. – Almaty: «Atamura», 1996. – 543 b.
- 8 Qaskabasov S. Eskendir turaly Abaidyn «Eskendir» poemacy [Abai's Poem "Alexander" About Alexander] // Qazaqstan mektebi. - 1968, - №2. – 66 b.

9 Qasymzhanov A.H. Al-Farabidin filocofijalyq kozkarastary [Al-Farabi's Philosophical Views] // Al-Farabi. Filosofialyq traktattar. – Almaty: Gylym, 1973. – 36 b.

10 Ignatenko A.A. V poiskah cchact'ja [In Search of Luck]. – M.: Mycl', 1989. – С. 67-68.

11 Qazaq halqynyn filosofijalyq murasy [Philosophical Heritage of the Kazakh People]. Zhiyrma tomdyq. T.16. Farabitanu/gylymi redaktory A. Nysanbaev; qurastyrushylar: A. Nysanbaev, G. Qurmangalieva; audargandar: T. Gabitov, K. Zatov, A. Alimzhanova zhane t.b. – Astana: Audarma, 2006. – 436 b.

12 Al-Farabi filosofijasy [Philosophy of Al-Farabi]. Zhiyrma tomdyq. II tom. Astana: Audapma, 2005.

13 Al-Farabi. Aleumettik-etikalyq traktattap [Socio-Ethical Standards] // Qazaq halqynyn filosofijalyq mupasy. Zhiyrma tomdyq. Al-Farabi filosofijasy. – Astana: Audapma, 2006. – 4 t.– 165-270 bb.

14 Al-Farabi. Filosofijalyq traktattap [Philosophical Points]. – Almaty: Gylym, 1973. – 448 b.

15 Al-Farabi. Tarihi-filosofijalyq traktattap [Historical and Philosophical Points] // Qazaq halqynyn filosofijalyq murasy. Zhiyrma tomdyq. Al-Farabi filosofijasy. – Astana: Audapma, 2006. – 4 t. – 344-410 bb.

16 Kasymzhanova A. Memlekettik basqaru oneri nemese baqyt filosofijasy [The Art of State Control or Philosophy of Happiness] // Qazaq halqynyn filosofijalyq murasy. Farabitanu. Zhiyrma tomdyq. – Astana: Audapma, 2007. – 10 t. – 254-271 bb.

17 Muhamedov M., Satershinov B., Sypymbetuly B. Sajasi-quqyqytyq ilimdepi tapiry [History of Political Science]. – Kyzylorda: KyzMU, 2002. – 283 b.

18 Garifolla Esim. Qazaq filosofijasynyn tarihy [History of Kazakh Philosophy]. Almaty, «Qazaq universiteti», – 2016. – 191 b.

19 Qazaq ruhanijaty: tarihi-filosofijalyq zhane etnomәdeni negizder [Kazakh Spirituality: Historical-Philosophical and Ethnocultural Basis]. Uzhyndyq monografiya / Z.K. Shaukenovanyн zhalpy redakcijalauymen. – Almaty: QR BGM GK FSDI, 2013. – 375 b.

20 Al-Farabi. Qajyrymdy qala turgyndarynyn kozqarastary [From the Point of View of the Suburbs] // Filosofijalyq traktattar. Almaty: Gylym, 1973. – 446 b.

Тұрсынбаева А.О., Малдыбек А.Ж.

Добротельное учение Абу Насра аль-Фараби

Аннотация. В статье, определяя значение трудов аль-Фараби в XXI веке, излагаются истоки его мировоззрения, значимость философских, политических, социально-этических концепций в современном обществе. Во-первых, изучается жизнеспособность идеологии аль-Фараби по управлению государством. Во-вторых, на основе трудов философа раскрывается значение добра, счастья и воспитания в современном обществе, демонстрируются научные ориентиры пути к непрерывному стремлению человека к совершенству, к неустанной мечте обрести счастье. В-третьих, формирование и развитие гуманистических ценностей в философии аль-Фараби проанализировано с позиций философского дискурса.

Основное положение ученого о том, что для построения великого общества необходимо сосредоточиться на справедливости и морали, было изучено как правильный путь, проистекающий из стремления человечества развиваться и достигать счастья. Раскрывается исламский контекст гуманного города. В статье разъясняется благосостояние добродетельного общества, полнота взаимоотношений в контексте мусульманского религиозного мировоззрения. Подчеркнута важность проблемы сердца в построении добродетельного общества, продемонстрирована идейная преемственность и гармония со взглядами Абая. Сказано о том, что сердце может

быть объектом глубокого созерцания, предвидения событий, осознания их характера, понимания их причины и мудрости. Отмечается, что концепт сердца в творчестве аль-Фараби является самостоятельным предметом исследования, который в дальнейшем будет рассматриваться в преемственности с религиозными текстами.

Ключевые слова: Доброта, добродетель, сердце, совершенство, знания, мудрость, воспитание, милосердие, счастье.

Tursynbayeva A., Maldybek A.

The Virtuous Teachings of Abu Nasir al-Farabi

Abstract. The article, defining the weight of Al-Farabi's works in the XXI century, outlines its origins, the importance of philosophical, political, socio-ethical concepts in modern society. First, it examines the viability of Al-Farabi's ideology of government. Secondly, scientific works reveal the significance of the theory of goodness, happiness, education and upbringing in modern society, demonstrate the scientific guidelines of the path to the continuous aspiration of a person for perfection, to the relentless dream of finding happiness. Thirdly, the formation and development of humanistic values in the philosophy of Al-Farabi is analyzed from the standpoint of philosophical discourse.

The scholar's view that focuses on justice and morality is essential to building a great society is studied as a good path stemming from humanity's desire to evolve and achieve happiness. The Islamic context of a humane city is revealed. The article explains the well-being of a virtuous society, the completeness of relationships in the context of the Muslim religious worldview.

The importance of the problem of the heart in building a good society is emphasized, ideological continuity and harmony with Abai are demonstrated. It is said that the heart can be an object of deep contemplation, anticipation of events, awareness of their nature, understanding of their causes and wisdom. It is noted that the concept of the heart in the work of Al-Farabi is an independent subject of research, which will be further considered in continuity with religious texts.

Key words: kindness, virtue, heart, perfection, knowledge, wisdom, education, mercy, happiness.

THE PROBLEM OF IGNORANCE IN THE PHILOSOPHY OF AL-FARABI

¹*Rushanova Nelya*, ²*Syrgakbayeva Akmaral*

¹*nelia_82@mail.ru* ²*syrgakbaeva@mail.ru*

Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan)

¹*Рушанова Неля Бериковна*, ²*Сыргакбаева Акмарал Салимжановна*

¹*nelia_82@mail.ru* ²*syrgakbaeva@mail.ru*

*Казахский национальный университет имени аль-Фараби
(Алматы, Казахстан)*

Abstract. Al-Farabi devoted a significant part of his work to the development of social and ethical issues. The article attempts to reveal the content of the concept of “ignorance” in the heritage of al-Farabi. The need to raise this question is due to the fact that Farabi’s philosophy is permeated with the understanding of the collisions of knowledge and ignorance, right and wrong in the attitude of people to each other and to the world around them. It can be argued without exaggeration that the concept of ignorance, in its various aspects, occupies a central place in the work of the Arab thinker and sets the scale and specifics of his social project. Ignorance in the interpretation of al-Farabi is primarily the opposite of virtue that is not only knowledge, education, but also a wrong view of life, of its values and goals. This wrong view gives rise to wrong actions, distorted morality, and with it - social relations that do not correspond to the concept of truly human.

Key words: al-Farabi, ethics, philosophy, culture, society, humanity, religious motives, ignorance.

Introduction

Al-Farabi devoted a significant part of his work to the development of social and ethical issues. At the same time, the importance of al-Farabi’s legacy is determined by the fact that many of his ethical positions in the field of philosophy had a great influence on the subsequent development of world socio-philosophical thought. The Arab thinker, in his search for knowledge and truth, managed to overcome the existing ethno-cultural, linguistic and religious contradictions that existed before, during and after his era.

This article attempts to reveal the content of the concept of “ignorance” in the legacy of al-Farabi. The need to raise this question is due to the fact that Farabi’s philosophy is literally permeated with the understanding of the collisions of knowledge and ignorance, right and wrong in the attitude of people to each other and to the world around them. It can be argued without exaggeration that the concept of ignorance, in its various aspects, occupies a central place in the work of the Arab thinker and sets the scale and specifics of his social project.

Methodology

As for the research methodology, the article uses, firstly, textual analysis, which makes it possible to understand and clarify the meanings of the terms under study.

Secondly, in this study, it was required to move from abstract terms (formal logical concepts) to the concept of ignorance in its meaningful sense. This meant turning to the method of ascending from the abstract to the theoretically concrete.

Thirdly, it was very important for the disclosure of the topic of the article to turn to comparative analysis, which allows one to see transformations and stable meanings of the concept of ignorance. Across different cultures and philosophies, the concept of ignorance has unique characteristics and at the same time has universal meaning.

The problem of ignorance is deeply rooted and widespread in various philosophical systems.

So, in ancient Indian religious and philosophical thought, one of the key categories was precisely the category of ignorance. It was called “avidya” (avidyā), which literally means “lack of knowledge”, “ignorance”. It was not just about ignorance, which is characteristic of an uneducated individual who is not used to deep thinking and philosophical searches. Avidya was something akin to the “original sin” of the Abrahamic religion. Ignorance was considered ontologically the initial phenomenon (or, more precisely, the noumenon) of consciousness. Due to this phenomenon, the true essence of being was obscured and did not give in to true understanding. In Vedanta avidya (also called ajnana) was interpreted as an illusion determined by sensory perception and, accordingly, as a serious obstacle for a person who seeks liberation.

In the later era, the concept of ignorance took place in many philosophical and spiritual teachings. Even the Enlightenment project was nothing more than an attempt to overcome the ignorance of the people. This goal was presented to the classics of educational thought as a way to get rid of many social vices and problems.

In Kazakh culture, a critical consideration of the concept of “ignorance” played an important role in the philosophy of Abai. The concept of *надандық* (*nanandyk*) is encountered quite often in his works. Abai understands ignorance as ignorance of the correct worldview and as a consequent wrong way of life.

Al-Farabi developed similar ideas long before Abai. Ignorance in its interpretation is primarily the opposite of virtue. Of course, the thinker understands that virtue is brought up, among other things, on the basis of knowledge, a correct worldview. It is no coincidence that Farabi writes a lot about God and the world, about the properties of things and the human mind. He wants to get a complete picture of man and the world and convey this vision to the people who will create a virtuous city.

Thus, if we look at the problem of ignorance historically – from an earlier and from a later position, it is obvious that al-Farabi, speaking of ignorant cities, means not only knowledge, education. (Moreover, mass education sometimes leads to those “fruits of enlightenment” that were subjected to devastating artistic criticism by Leo Tolstoy.) For al-Farabi, ignorance is mainly a wrong view of life, its values and goals. A wrong view of the world and a person gives rise to wrong actions, distorted morality, and with it - social relations that do not correspond to the concept of truly human.

*Social contexts of the concept of “ignorance”
in the philosophy of al-Farabi*

It is here, in the system of social relations, that the center of al-Farabi’s philosophy is located, it is here that his call for ethics, for the intellectual and moral improvement of man and society, sounds. In this regard, the philosophy and ideas of the thinker can become a valuable source of moral education for the younger generation.

Farabi puts forward the maxim that the goal of human activity is happiness. This goal can be achieved through rational knowledge. Al-Farabi creates the doctrine of the “virtuous city” based on the principles of Platonism, although the neo-Platonic and constructive elements of Aristotle’s teachings should not be underestimated either.

In this regard, it is necessary to emphasize one curious point that is of significant importance: the ethical program of al-Farabi comments and develops Plato’s ideas about the good in the light of the Muslim worldview, but the ethics of society is, first of all, the education of its citizens. In his “Treatise on the views of the inhabitants of a virtuous city” al-Farabi emphasizes: “By nature, each person is arranged in such a way that for his own existence and the achievement of the highest perfection he needs many things that he cannot provide himself alone and for the achievement of which he needs in a certain community of people, each individually delivering to him something from the totality of what he needs” [1, p. 303].

Al-Farabi also reflects on the vanity and transience of life, because everything in this world depends on time, everything is mobile, everything collapses under the power of time, everything flows into the abyss of the past, and the ticking of the clock speaks of this.

In the mind of the philosopher the irreversible movement of time turns into a moral criterion; this is the genesis of human ethics. All human actions become meaningful only over time. If a person is not aware of this ethical factor and his actions and motives have small features, he tries to deceive time and himself, and time turns into a thief – this is a metaphor for the illusion of the world. A person who does not relate to life without proper attention loses the very essence of life, its possible understanding and necessary experience. Man is a sliver floating in the stream of life. Such a person does not live his own life; everything passes, his whole life is effort, pressure, mechanicalness, rigid convention. His destiny is to relive the past as the world behind the wall, as something left unchanged. Time for him is a cumbersome rock; hours are converted into days, days into months, months into years and years into eras. When everything turns into an illusion, only ethics can save you from moral and psychological catastrophe.

Al-Farabi considers the structure of time to be similar to the structure of the Universe and includes the ethical nature of man. The functions of time are similar to those of ethics. Time heals and cripples, it heals or kills the body; but it also significantly affects the human soul. In “Pointing the Way to Happiness” the thinker likens the improvement of the disposition to the healing of the body [2, p. 20-21].

One of Farabi’s works is dedicated to the difficult experiences of old age, the loneliness of an elderly person. Father and mother died many years ago, children have

their own lives. Relatives with their problems and concerns are far from the old man; their life runs outside the ghostly wall of time, densely surrounding the old man with loneliness and a premonition of impending death. As before, they do not seek the support and sympathy of the old man, because he is involved in an invisible but inevitable process of decay. The old man wants to feel truly alive, he is trying to return to his former stormy life, but he is no longer strong. He tries to restore the fullness of the former perception of life, those years when energy was seething in him, when the body was strong and whole in its youth, but weakness extinguishes these attempts.

These trusting and sovereign impulses of the other world – resilience and powerlessness – are signs of irrational non-existence, their symbols and masks. Therefore, drowning in the ghosts of nothingness, the old man feels the ghost of life. Illusiveness is more meaningful than life, which is fading away. Therefore, everything for the old man loses its taste, the dream disappears - the main and constant companion of man. When the dream leaves him, he becomes lonely. He is overcome by fear of the future, ignorance of his future fate. Such ignorance is a person's prison, and memories and an inner voice are his executioners.

Happiness free from ignorance is a category that is at the center of al-Farabi's ethics. In a virtuous city, happiness, goodness, justice, inner and outer beauty are fulfilled. "A city in which the unity of people is aimed at mutual assistance in matters by which true happiness is obtained is a virtuous city, and a society where people help each other in order to achieve happiness is a virtuous society. The people, all of whose cities help each other in order to achieve happiness, are a virtuous people. In the same way, the whole earth will become virtuous if peoples help each other to achieve happiness" [1, p. 305].

This complex and universal baggage of ethical knowledge, deep compassion for people, understanding of the urgent need for change, understanding of the philosophy of the universe determined the reform activities of al-Farabi, his verified philosophical strategy. Such multifaceted personality parameters and his real work characterize al-Farabi as a unique personality in the history of the people, mark a new era of human life and show the need for a constructive response to new challenges of history. Al-Farabi felt this, he understood his exceptional and complex mission, so we see all the bitterness of the topic of ignorance in his philosophy, the expectation of the inevitable isolation of people from each other, their conflict with the environment and the breakdown of relations.

Ignorance as a social topic is extremely important for al-Farabi, it occupies a central place in his philosophy of ethics as a dominant thought that summarizes all meanings, all plans, all the nuances of his activities according to a certain humanistic program. His thoughts about the fate of people, the need for the development of science, technology and education, the struggle for a social future, for a way out of gloomy ignorance, tribal disunity and double oppression occupy the mind of the philosopher. These thoughts have become the main and constant in the life and work of the thinker, his emotional and moral aspirations inevitably return to this circle, sometimes taking shape in the doctrine of a pious person. Al-Farabi is an innovator who devoted his philosophy entirely to caring for the people and threw it from the abstract epic heavens to the long-suffering land.

Al-Farabi's philosophy affects all aspects of existence, organizing the structure of the whole, revealing and shading the ethical discourse, setting the direction and tonality, interacting with the conceptual area of creating the entire architectonics of his thought. Farabi is the bearer of ethical consciousness. The volitional, mental, spiritual deeds of a philosopher, his inner world are of particular importance for creating a socio-historical and ethically significant context designed to influence the life of society. Al-Farabi revealed the world of man with his existential concerns, the ethical space of man, which reflects the phenomenon of life.

Al-Farabi approaches the problem of social ignorance and social virtue in a very specific way. In *The Aphorisms of the Statesman*, he points out: "The prudent man uses experience for his development and for his activities in the presence of the first chapter, when he exercises himself in virtuous politics, so that as a result of this he receives a very noble faculty useful in virtuous politics and reaches heights in management in the person of the one in whom virtuous management is inherent in the potency, until it is actualized <...> The ability that is used in the lowest of the ignorant polities, namely in power-hungry polities, is lower and worse than anything that is used in all other places ..." [2, p. 259].

From this passage it becomes clear: al-Farabi looks to the future, realizing that today it is difficult to find an absolutely virtuous politics, since a person has not yet developed to the level of a virtuous person, i.e. man as such, in his true essence. People are still divided into clans, tribes, families, individuals, erecting boundaries among themselves.

Borders also lie in the religious sphere, although religion, according to al-Farabi, has its rightful place in society. According to him, religion is designed to guide members of society towards human excellence and thus, at the same time, contribute to the achievement of personal happiness and the well-being of the entire city. Therefore, according to Al-Farabi, religion is, in fact, a tool or craft intended for practical use; it cannot be regarded as a sphere of knowledge, wisdom and truth as such. This idea of religion and its place in society had a huge impact on subsequent thinkers of the Islamic world.

At first glance, the concept of al-Farabi's religion may seem somewhat belittling religion, especially from the point of view of existing confessions, such as, for example, Islam. The philosopher explicitly denies the status of religion as an autonomous field of knowledge and wisdom; he rejects its claim to exclusive truth and reduces it to a simple instrument. However, these features require their own specific context, namely an understanding of the main ontological and epistemological views of al-Farabi. In this respect, religion, spanning both doctrinal and legal branches, is the most important element in the governance of society. This is such an "enterprise" that should continue after the death of the first ruler, be encouraged and developed by subsequent rulers and those scientists who in a given society occupy a fairly high place in the natural hierarchy, being educated, erudite and responsible for the dissemination of knowledge necessary for happiness [3, pp. 173–178].

Al-Farabi's ethical program and its modern connotations

The concept of ignorance contains two meanings: ignorance (lack of knowledge) and impolite (lack of ethics).

Al-Farabi's concept of "ignorance" is precisely a two-pronged phenomenon. The thinker interprets the spiritual world as the real ethical space of the subject of being, self-understanding and self-reflection of a person seeking and finding his identity in the infinity of the universe. It is a dramatic, even tragic existence of self-discovery and self-fixation in everyday life. In the morality of one person, the philosophy of the entire nation must make a breakthrough in development, denying the canons, destroying the old principles and forms, losing something, but at the same time finding a new space, a new ethics necessary for life. In the work of al-Farabi ethics is reflected as a tool of thinking, as a picture of the world and the fateful plan of life [4, p. 147].

Al-Farabi implicitly formulated a holistic ethical program. Sometimes with bitterness and sarcasm, he shows that the world should be connected with the living soul of a person, satisfy his moral expectations, express the nuances of his inner world and spiritual growth, as well as the dynamics of the world and cognition of the personality. Consequently, al-Farabi was the first to introduce into philosophy not an abstract anthropological principle of existence, but a personality, a person's inner world, where obvious ignorance is often present. Al-Farabi's philosophy is freed from ritual dogmas and canons, cleared of clichés and ethical schemes. This means that the surrounding world (freed from ignorance) was first seen and experienced as an object of inner beauty; it was mentally deciphered and reconstructed. The essence of objects and nature itself becomes a unique value in the philosophy of al-Farabi; it is the subject of a complete act of creation: the soul finds itself in the value center of the sensual, painful and self-conscious world. Such a meaningful semantic load of the objective world is explained by the strategy of conceptualizing and symbolizing the world as a special mental space in which one can actualize and reconstruct being and introduce a new beginning into space.

Conceptualization is a new principle of thinking introduced by al-Farabi into philosophy. It manifested a different level of thinking, a different type of symbolic generalization and hermeneutic concentration of meanings. Things figuratively represent life and indirectly reveal to us the soul of a person. The metaphor in al-Farabi's constructive schemes is associated with the conceptual field; it is an element of hidden but systematic relationships. Metaphors have a special semantic and mental load, they are the keys to the world of new large-scale concepts. The philosophy of metaphors, establishing a new level of thinking and knowledge, provokes reflexive analysis, draws a person's attention to his ignorance and acts as a stimulus, violating peace and illusory balance. And this is not accidental, because al-Farabi appears in the mental space as a critic, a destroyer of the foundations of the century, and at the same time as an organizer of new beginnings.

The concept of ignorance is also revealed through the political ideals of the thinker. This is most evident when comparing "virtuous" and "ignorant" cities. A virtuous city is ideal, while an ignorant city is a reality, but, according to al-Farabi, it gives some hope for improvement, if you engage in enlightenment, find a wise ruler. And even among the ignorant cities there are those that Farabi prefers because of the opportunity to turn them on the path of virtue. According to al-Farabi, in an ignorant city, people never strive for happiness, which is the highest spiritual perfection. The

inhabitants of an ignorant city know only seeming benefits: health, wealth, pleasure, freedom to indulge in passions, honor and greatness.

Each of these benefits seems to the inhabitants of an ignorant city to be happiness, but the greatest happiness consists in the combination of all these benefits. The inhabitants of an ignorant city are limited to what is necessary for the existence of the body: food, drink, clothing, sexual intercourse. They help each other in achieving prosperity and wealth, considering them the goal of life [5, p. 95].

A virtuous city, according to al-Farabi, can exist thanks to a certain structural organization: on the basis of the ideas of education, moral purity and decency. The inhabitants of a virtuous city must strive for humanity and discipline that will enable them to be happy in both worlds. In other words, it means kinship and unity of the inhabitants of a virtuous city [6, p. 174-233].

In the philosophical system of al-Farabi, the central issue is the problem of man, his intellectual and moral perfection, his desire for freedom, personal and social happiness, his search for a better future. Al-Farabi is concerned about the origin and functioning of human society, the state, its types, forms of government, the role and place of law, the principles of a virtuous state, as well as the necessary qualities and attributes for a person endowed with power.

According to al-Farabi, human perfection is determined by the place of humanity in the cosmic order. Like any other inhabitant of the sublunary world, a person obeys the natural laws that determine bodily substances. However, unlike all other species belonging to the sphere of generation and decay, humans experience a certain influence of active intelligence. This active intelligence does not affect the human body, but rather its intelligence and imagination, the psychic abilities involved in thinking. This gives a person the ability and principle by which he can strive or independently achieve the rest of the perfection. Active intelligence and other separate types of intelligence constitute the perfection of humanity. It is they who help to avoid ignorance and impoliteness. When a person reaches this level of perfection, he attains a state of absolute happiness.

Al-Farabi reveals the motivational concept of society through science, education and human development. The philosopher focuses on this concept because it encourages society to cultivate spiritual and universal values. Indeed, culture can be imagined as a huge treasury in which universal and national values are created and preserved, all the achievements of human society from ancient times to the present day. All these values are the heritage of the culture of peoples. Therefore, it is important to start acquaintance with the national culture from its heritage. It is defined as a phenomenon of the spiritual life of people, their way of life, inherited and perceived from previous generations. Heritage is an essential foundation for building a new culture free of ignorance. The current generation is enriched by the experience of the past generation and passes on this experience to the future generation. This eternal process of trinity is open as long as people are alive.

The purpose of science is to analyze, comprehend and evaluate the ways of forming a person's spiritual potential. The creation of a spiritual society based on universal human benefits and national values is the responsibility of political leaders. For these pur-

poses, a national idea is needed that strengthens the spiritual foundations and the highest goals of the ethnos. It includes the eradication of extreme poverty, the achievement of universal primary education and the improvement of maternal health [7, p.67-80].

The formation of a spiritual society is determined by exploring the paths based on science and values needed to implement measures aimed at ensuring social motivation. Despite maintaining high levels of literacy and academic achievement, the country's level of development requires new skills and a new way of thinking. Communication and knowledge are the driving force behind progress, improving the standard and quality of life. They provide people with new and reliable opportunities for development.

A nation that does not have full access to science deprives itself of the opportunity to avoid ignorance. Communication develops wealth and mentality. It associates with multicultural conditions in society and the formation of an air of trust. The fragmentation of the perception of the world, the nihilism of humanistic values and ideals, disappointment, the growth of various types of deviations are the negative consequences of this process. A reliable tool for preventing ignorance is the study of the true values of people, their spiritual foundations. Following the ideas of al-Farabi, it is important to find ways to optimize spirituality in order to visualize youth discourse as a separate social identity [8, p.111-118.].

In addition, as we have seen, Farabi introduces a temporal dimension into his philosophy, in particular, the characteristics of age-related changes and the corresponding perceptions. Therefore, we decided to reveal the position of students regarding ignorance and its influence on the life success of an individual. Were interviewed two hundred and sixty-eight students of all training courses of KazNU named after al-Farabi of eight specialties of the Faculty of Humanities. They had to answer the question: "What factors should be considered in order to avoid ignorance?" The results are shown in Table 1.

Table 1. Results of the answers of the Kazakhstani respondents:
«What factors should be taken into consideration to avoid ignorance?»

The qualities of the personality	First-year	Second-year	Third-year	Fourth-year
The skills and talent	5.0	7.7	41.94	17.4
Spiritual settings	1.0	3.8	5.38	0
The ability to communicate	8.0	2.5	10.75	21.7
The adaptable skills	7.0	13.5	3.23	26.1
The luck and success	10.0	1.9	4.3	4.3
The help of the parents	3.0	3.8	2.15	0
The connections with necessary people	23.0	19.2	9.68	0
Good education	9.0	9.6	15.05	13.0
The diligence	13.0	11.5	7.53	17.4
The computer literacy	21.0	3.8	0	0

Kazakhstani students are careful in formulating answers to the question about factors that help to avoid ignorance. They define the insignificant role of computer literacy, rather than spiritual values, as a guarantee of overcoming ignorance. It is obvious that the analysis of the spiritual attitudes of young people makes it possible to predict the directions of cultural development of the present and future society. Students realize that ignorance fills the mind with chaotic and distorted ideas, which complicates the process of full-fledged socialization and damages the cultural continuity of generations and the assimilation of traditional human values.

Conclusions

We found out that the concept of “ignorance” has two interrelated meanings. Ignorance is, firstly, ignorance (lack of knowledge) and, secondly, impoliteness (immorality). Al-Farabi’s concept of ignorance implies the dual unity of these aspects of this phenomenon.

In the field of public life, ignorance, according to al-Farabi, manifests itself in ignorant politics as the opposite of virtuous politics. It is on this distinction that the thinker develops the concept of the virtuous city and the ignorant cities.

The way to move towards the most profound explanation of the responsibilities of mankind arising from its natural data and social essence is the unity of philosophy and religion, rationality and spirituality.

From the above description, we can conclude that the intellectual legacy of al-Farabi is the legacy of rationality and spirituality, uniting people and creating a stepping stone for the future. This is due to the fact that his philosophical tradition is becoming an environment for constructive philosophical dialogue, which should be appreciated in the current context with its own challenges and problems.

List of references

1. Аль-Фараби, Философские трактаты. – Алма-Ата: «Наука» Казахской ССР, 1970. – 425 с.
2. Аль-Фараби, Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: «Наука» Казахской ССР, 1973. – 400 с.
3. Çevik M., Farabi’s Utopia and Its Eschatological Relations, *Journal of Islamic Research*, 3 (2), 2010. P.173–178.
4. Griffel F., *Al-Ghazālī’s Philosophical Theology*, Oxford et al.: Oxford University Press, 2009. – P. 423
5. Касымжанов Х., Эбу Насыр Эл-Фараби. – Алматы, 1997. – 127 с.
6. Mehmet Bajrakdar, *Isljam felsefesine girish*. – Ankara: Turkie, 2017. – P.313.
7. Wiyono, M. *Pemikiran Filsafat Al-Farabi*, *Substantia*, vol. 18, no. 1, 2016, P. 67-80.
8. Бекжанова Ж., Построение типологии молодежного дискурса на основе анализа аутентичных языковых источников. *Журнал языка и литературы*, Том 6. № 2, 2015, С.111-118.

Transliteration

1. Al’-Farabi, *Filosofskie traktaty* [Philosophical Treatises]. – Alma-Ata: «Nauka» Kazahskoj SSR, 1970. – 425 s.

2. Al'-Farabi, Social'no-jeticheskie traktaty [Social and Ethic Treatises]. – Alma-Ata: «Nauka» Kazahskoj SSR, 1973. – 400 s.
3. Çevik M., Farabi's Utopia and Its Eschatological Relations, Journal of Islamic Research, 3 (2), 2010. P.173–178.
4. Griffel F., Al-Ghazālī's Philosophical Theology, Oxford et al.: Oxford University Press, 2009. – P. 423
5. Kasymzhanov H., Əbu Nasyr Əl-Farabi [Abu Nasr al-Farabi]. – Almaty, 1997. – 127 c.
6. Mehmet Bajrakdar, Isljam felsefesine girish. – Ankara: Turkiye, 2017. – P.313.
7. Wiyono, M. Pemikiran Filsafat Al-Farabi, Substantia, vol. 18, no. 1, 2016, P. 67-80.
8. Bekzhanova Zh., Postroenie tipologii molodezhnogo diskursa na osnove analiza autentichnyh jazykovyh istochnikov [Constructing Typology of youth Discourse Based on the Analysis of Authentic Language Sources]. Zhurnal jazyka i literatury, Tom 6. № 2, 2015, C.111-118.

**Рушанова Н.Б., Сыргакбаева А.С.
Проблема невежества в философии аль-Фараби**

Аннотация. Аль-Фараби посвятил значительную часть своей работы развитию социальных и этических вопросов. В статье делается попытка раскрыть содержание понятия «невежество» в наследии аль-Фараби. Необходимость поднять этот вопрос обусловлена тем, что философия Фараби пронизана пониманием коллизий знания и невежества, правильного и неправильного в отношении людей друг к другу и к окружающему миру. Можно без преувеличения утверждать, что концепция невежества в различных ее аспектах занимает центральное место в творчестве мыслителя и определяет масштаб и специфику его социального проекта. Невежество в трактовке аль-Фараби – это, прежде всего, противоположность добродетели, то есть не только знания, образование, но и неправильный взгляд на жизнь, на ее ценности и цели. Этот неправильный взгляд порождает неправильные действия, искаженную мораль, а вместе с ней и социальные отношения, не соответствующие концепции истинно человеческого.

Ключевые слова: аль-Фараби, этика, философия, культура, общество, человечество, религиозные мотивы, невежество.

**Рушанова Н.Б., Сыргакбаева А.С.
Əл-Фараби философиясындағы надандық мәселесі**

Аңдатпа. Əл-Фараби өз жұмысының едәуір бөлігін әлеуметтік-этикалық мәселелерді дамытуға арнады. Мақала əл-Фараби мұрасындағы «надандық» ұғымының мазмұнын ашуға тырысады. Бұл мәселені шешудегі қажеттілік Фараби философиясында білім мен надандықтың, адамдардың бір-біріне және қоршаған әлемге деген қатынасындағы дұрыс және бұрыс жақтарын қарастыруымен байланысты. Надандық ұғымы әртүрлі аспектілерде ойшыл шығармашылығында басты орын алады және оның әлеуметтік жобасының ауқымы мен ерекшеліктерін белгілейді деп асыра сілтемей айтуға болады. Əл-Фарабидің түсіндірмесіндегі надандық ұғымы, ең алдымен, ізгілікке қарама-қарсы қоя отырып, оны тек білім, ілім ғана емес, сонымен қатар өмірге, оның құндылықтары мен мақсаттарына деген дұрыс емес көзқарас. Бұл дұрыс емес көзқарас дұрыс емес әрекеттерді, бұрмаланған моральды, және шынайы адамзат концепциясына сәйкес келмейтін, қоғамдық қатынастарды тудырады.

Түйін сөздер: əл-Фараби, этика, философия, мәдениет, қоғам, адамзат, діни себептер, надандық.

KAZNET: ANALYSIS OF ART COMMUNITIES****Shaidulina Darya****tonythefizz@hotmail.com**Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies CS MES RK
(Almaty, Kazakhstan)****Шайдулина Дарья****tonythefizz@hotmail.com**Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК
(Алматы, Казахстан)*

Abstract. The article is devoted to the study of Kazakhstani independent art platforms on the Internet. As the objects of research, the author selected two leading artistic resources of the Kaznet, dedicated to domestic contemporary art - Astral Nomads and Qazart, the analysis of which made it possible to reveal the significance of digital technologies and the virtual world for the modern culture of Kazakhstan. The platforms emerged as a response to problems of material destruction threaten art objects and aspiration for promotion of Kazakhstani contemporary art. In current conditions, we are able to trace the tendency of increasing involvement into virtuality.

Key words: virtuality, digitalization, postmodernity, contemporary art, Kaznet, art space.

Introduction

The coronavirus pandemic has strengthened the orientation of modern society towards an activity transition to the virtual digital space, which in the current stressful and depressive conditions is becoming almost the only field for solving most social, communicational, business, educational and cultural problems. The role and significance of multidirectional Internet platforms, particularly, art projects, as the only ones available for visiting in a difficult epidemiological situation, have grown unprecedentedly.

In Kazakhstan, long before the onset of the COVID-19 pandemic, the issue of transition to a digital society became one of the highest priorities. To implement the solution to this problem, a comprehensive program “Digital Kazakhstan” was developed and approved by the Decree of the Government of the Republic of Kazakhstan № 827 dated December 12, 2017. The purpose of the program is to improve the living standards of Kazakhstanis by means of modern digital technologies using [1].

* This research was funded by the SC MES RK (№OR11465461 "The study of culture and values of the society in the context of sustainable development strategy of Kazakhstan").

According to the multi-vector program “Digital Kazakhstan”, modernization work is focused on five main points [2]:

1. Digitalization of economic sectors.
2. Transition to a digital state.
3. Implementation of the Digital Silk Road.
4. Development of human capital.
5. Creation of an innovation ecosystem.

It should be noted that in the perspective of the successful implementation of program tasks, there will be a tendency towards greater involvement in cyberspace and an increase in the activity of citizens in the virtual digital environment, including its art segment.

By now, the World Wide Web has become a space in which a user, regardless of his volume of computer-technical knowledge and skills, has a chance to realize his creative ambitions, satisfy communication needs and form a personal brand. The ways of mastering the cyberworld are diverse: promoting users’ own pages in popular social networks, maintaining independent stand-alone blogs, shooting vlogs, organizing large thematic platforms. All these types of online activities are successfully carried out by numerous world artistic figures.

In the Kazakhstani segment of the Internet the field of art is represented by creative materials published on personal pages in social networks, portals of state museums, commercially oriented websites of photo studios and art galleries, as well as several large independent art platforms, two of which appear as the objects of this research. They are digital projects Astral Nomads by Yulia Sorokina and Qazart by Vladislav Sludsky.

Methodology

During the researching we used a philosophical and culturological methodological toolkit, which allows us to deeply analyze the phenomenon of art portals of the Kazakhstani segment of the Internet: the prerequisites of their genesis, features of content formation, goal-setting and formulation of the project’s mission.

The historical method made it possible to find the reasons that inspired the creation of domestic art platforms, to track the processes of content formation and the dynamics of the activity of web resources. We focused on the method of content analysis, owing to which processing of the graphical and textual informational array of the studied web portals was carried out. The methodological complex included a systemic method, through which the studied phenomenon was considered in its holistic nature and the role of its structural elements was revealed; dialectical method that helps to reveal the essence of dynamic processes; the method of comparative analysis using which the essential differences between the classical and non-classical cultural paradigms were revealed.

Astral Nomads

A unique cultural Internet project Astral Nomads («Звездные кочевники») arose as a reaction to a need to preserve and distribute the creative heritage of not only modern

Kazakhstani, but also Central Asian artists in general who have passed away. The founder of the platform, domestic independent art curator Yulia Sorokina, during her professional career, faced with the difficulties of place conducting and maintaining the functioning of institutions with a traditional material form of existence (museums, galleries, etc.), came to the conclusion that these difficulties can be compensated or, moreover, eliminated through the process of transition to the virtual digital space. Among the problems of storage facilities existing in the material world, Sorokina singles out the followings [3]:

1. Fragmentation, in the conditions of which it is impossible to assemble an integral system of information and artifacts related to the life and work of an artist, in one institution. Often, their separate storage or exposition is carried out: works of art belong to the museum fund, text sources to the libraries, personal belongings may remain the property of an artist's heirs. This problem, according to Yulia Sorokina, interferes with a holistic understanding of artist's personality and, therefore, leads to errors and misconceptions in the reading and interpretation of his works.

2. Threat to physical existence. Many factors can lead to disappearance of a material art object: an institution that stores and exhibits a creative heritage may be undergo closure and demolition with subsequent loss or damage to the collection; failure in realization of restoration work, deterioration of storage conditions also inevitably lead to fatal deformations and destruction of works. Yulia Sorokina emphasizes that at the moment, in the conditions of absence of an author's heirs or their indifference to his cultural heritage, exactly such a fate with inevitable subsequent oblivion of the creator himself awaits an artistic work.

In the current conditions of Kazakhstani society, an obtainable solution to these problems, the curator believes, is an appeal to digital technologies and the ways of duplication of material things in the virtual space: "Online-field has some wonderful qualities and if we distract ourselves from the outdated paradigm of an art-object which is possible to exist only in physical form, we become able to imagine an existence of an artist in the virtual space of an on-line archive and his reincarnation of a certain kind in this cosmos"[*ibid.*].

Considering cyberspace as an alternative to the physical one and assessing the potential of the opportunities it offers for the art community, Yulia Sorokina highlights the following positive properties of virtuality [*ibid.*]:

1. An ability to create on one platform an ordered system with a multi-volume information base: creative works, documents with biographical information, critical notes and other materials that allow a comprehensive disclosure of an artist's personality - as a creator and as a person. As stated above, such a systemic unity is difficult to implement in the material space due to various reasons, among which the most common is finding of an author's legacy in the ownership of several persons and placement in various institutions.

2. The digital space has "an ability to freely model the necessary information" [*ibid.*], which contributes to the establishment of a special kind of communication, dialogue between a viewer, creatively perceiving a work of art, and a deceased artist.

3. Adequacy of using exceptionally digital copies of material objects that compose the biographical, ideological and creative paradigm of an author, which helps avoid conflicts with the owners of a physical artifact.

4. High speed and absence of spatial restrictions for distribution of information - these qualities of the World Wide Web are emphasized by the curator Yulia Sorokina as especially valuable.

In our opinion, the second advantage of using digital technologies noted by Sorokina is not an exclusive feature of the virtual environment. The processes of interpretation of works of art, acquaintance with a personality of an artist, forming a dialogical connection between a viewer and an author, also take place in material reality - this is an integral part of perception process, reading of an art object, and for such kind of communication the nature of the object - digital or physical - is not important.

The considered above problems of organizing an archive of creative heritage in material reality and the undoubted advantages of maintaining corresponding project in virtuality served curator Yulia Sorokina as the reason and basis for the creation of the Astral Nomads digital platform, the mission of which is to preserve, systematize and popularize the art of Central Asian artists.

As the name of the Internet project, the founder chose the title of Kazakhstani artist Sergei Maslov's novel *Astral Nomads*, dedicated to the life of his colleagues and contemporaries [4], and the epigraph of the site became Maslov's quotation: "We have not lost anything. We are the astral nomads, wandering through interstellar space, visiting unfamiliar planets is a thrill for us" [5].

To date, the digital archive contains works by contemporary Kazakh, Uzbek and Kyrgyz artists: Vyacheslav Akhunov, Gamal Bokonbaev, Rustam Khalfin, Sergei Maslov, Ulan Dzhaparov and Yuri Dvinyaninov. Each of them has a personal page with biographical notes and artworks provided with detailed information. The platform interface assumes free commenting and admissibility of discussion. However, unfortunately, we note that visitors of the resource use this opportunity extremely rarely and despite the active status of the website, some of the last comments are dated 2013. Thereby, the communicative engagement of the platform audience is very low and cannot be analyzed. It should be noted that the digital art archive has two language versions: Russian and English. The last one makes it possible to significantly expand the audience pool and make contemporary Central Asian art available to the Internet users from all over the world, and not be limited to a certain network segment.

As we were studying the Astral Nomads online archive collection, we found that it has digital versions of artwork from a period of creative practice beginning in the 1980s and continuing for the next three decades. Each of the art objects of the digital exposition is a virtual duplicate of the original material work, which makes it possible to characterize the entire collection of Astral Nomads' works as "art on the net".

The collection of creative works of Astral Nomads web-archive cannot be fully attributed to the media art direction, for which not only the availability of a digital exposure option is fundamental, but also genesis in the digital environment, in particular the Internet space, with the means of computer technology or a mixture of traditional and innovative techniques. The artistic works of the authors of the Astral Nomads project were created as material objects in material environment, and then they were digitized and placed in virtual reality. Meanwhile, it should be noted that the platform's archive also contains media works (video files), the reproduction and exposure of which are

possible only with the help of computer technologies. Their primarily immaterial nature and artistic technique make it possible to classify the works as new media art, video art, but the number of these works is very small and they are an exception among the vast majority of art on the net works.

Returning to the question of multiplication of the art objects of the Astral Nomads, which they undergo in the process of digitalization, we assume the possibility of its interpretation through the prism of two philosophical and cultural paradigms - modern and postmodern.

The postmodern approach to understanding the duplication of a tangible, physical art object in virtual-digital environment does not imply the creation of a copy, but another original, endowed with new existential parameters. Thereby, a virtual art object is a digital cast of a material original; it is an independent and separate work with preservation of authorship. For its perception, the properties and the fact of existence of the material work - a generative point, are not important, such a new object is a unique and complete work of art.

In contrast to this viewpoint, the modern approach, which is followed by the founder and head of the Astral Nomads project, Yulia Sorokina, retains the status of an original work for a primary material art object and evaluates its virtual-digital version as a copy, an intangible duplicate created with the help of innovative technologies. In this case, cyberspace performs the function of a digital exposition platform, but not a generative environment for art objects, which is essential characteristic of virtuality in the postmodern paradigm.

The mission of the Astral Nomads project is to preserve works of art, pass them on to the future generations and popularize them in the world art community. Consequently, in accordance with these goals, the traditional, modernist approach to the perception of this digital collection and its exhibition environment is more correct.

The virtual digital art project Astral Nomads, being one of the few pioneers of this direction in the domestic cyberspace, was able to become one of the most famous cultural platforms in the Kazakhstani segment of the World Wide Web and retain the status of a significant archive of contemporary Central Asian art, regardless of frozen audience activity at the present time.

Qazart

In 2019, in the Kazakhstani segment of the World Wide Web, with the support of the Eurasian Cultural Alliance, the Qazart platform appeared, dedicated to contemporary Kazakhstani art and cultural figures and presented in the media as the first Kaznet portal of this kind. The founder of the art platform Vladislav Sludsky, as a prerequisite for the initiation of such a project, indicated the absence of an orderly, systematized activity for contemporary Kazakhstani art archiving [6].

In addition to the intention to solve the problem of concentration and ordering of the array of creative works of modern Kazakhstani artists on one platform, the curator accentuated a number of the following goals that make up the mission of the digital project: representation of the current cultural state of Kazakhstan in virtuality, popular-

ization of Kazakhstani contemporary art abroad and the formation of large viewership, support for collecting activities and empowering artists in art sales area.

It is important to note that Vladislav Sludsky emphasizes that the commercial component of his platform is not fundamental and does not act as a dominant interest. For him Qazart is a harmonious multi-vector project: "I do not consider it as an exceptionally commercial product, or exceptionally educational. This is a synergy of academic interest of foreign colleagues in Kazakhstani contemporary art with the ability to purchase particular works for private and public collections" [ibid.].

This curator's approach to characterizing the art platform is postmodern in its essence and exactly corresponds to the nature of cyberspace. The impetus for the creation of the portal was a very specific and unambiguous idea of archiving art in virtuality. However, as the project was developing, other goals appeared and they did not become secondary in importance, but expanded the original concept. Thereby, the commercial component is not regarded as low-rated pragmatic element in comparison with the aesthetic and educational functions of this web resource; its presence does not transform a digital gallery into an online store, within the boundaries of which exceptionally market relations take place. The Qazart project combines several complementary functions - research, aesthetic, educational and commercial, each of which is equal and forms an integral multifaceted network resource.

The non-classical nature of the way cyber exposition content is formed is emphasized by the principle manifested in a short welcome text published on the Qazart platform: the process of selecting artworks for a project is always aimed at maintaining diversity and providing an opportunity for self-expression and presentation to the audience of artists of different generations and backgrounds [7]. The aesthetic or, possibly, potential educational value of a work is determined by the curator(s) of the art platform, it is a decisive factor in selection, and the level of fame of the author or the popularity of the direction in which the artist works have no influence on selection process. The dichotomy of mass and elite culture disappears; kitsch, naive and camp are equalized with the high art. The works of a recognized art figure and an unknown creative enthusiast are located in one expositional cyber room.

The genre and visual-technical diversification of the content of the Qazart platform is a postmodern eclecticism, embracing creative directions from easel painting to bricolage. A digital online gallery is able to accommodate an almost infinite number of works belonging to the most diverse and unexpected in their neighborhood themes, forms and techniques, and place them under genre headings - web pages, meanwhile forming a holistic and harmonious art space.

As an illustration that perfectly reflects such a structural and organizational essence of the Qazart platform, we would like to cite a series of collage-photo prints by artist Bakhyt Bubikanova "Renaissance Kazakheliyan barocco" - Renaissance of the Kazakh El baroque, also presented in the virtual digital collection of the project [8]. The ironic work of Bubikanova, its very name is a postmodern mixture and layering of elements of completely different artistic styles, temporal phases and historical and cultural areas. At the same time, placing this material work in the cyber gallery leads it to multiplication, generation in a digital form - this is how a work exists in two spaces,

real and virtual, likewise the idea of the resource is inspired by the world of physical objects and continues to develop in the digital world.

Along with the postmodern features of the Qazart portal, we can also find elements that are inherent to the classical cultural paradigm, and they consist in the approach to the process of interpreting of creative works.

The perception and reading of an art object in modern and postmodern cultures have a fundamental difference that determines a figure and creative role of a subject. The classical understanding of the perception of a work of art consist in a proposition that an author puts into his work a certain idea that a viewer must comprehend. Consequently, the author's intention is the only correct interpretation that the audience can approximate with more or less success. In contrast to this viewpoint, in the context of postmodern culture, which strives to destroy the concept of a single truth and manifests an infinite plurality of meanings, an artistic work becomes independent and each recipient is presented as a new generator of the meaning of work by the principle of "author's death".

The Qazart platform proposes its visitors to adhere to the classical principle of interpreting works of art, which follows from the peculiarity of the presentation of collection objects on their web pages: from a large number of exhibited art works, some are chosen as the favorites of the project curator (Curator's Choice) and they are provided with an information block extended with a special note, while the works that are not included in the list of the selected artifacts are accompanied only by a brief material characteristic.

These notes, additionally included in the informational block of selected works, announce the visitors of the virtual gallery the correct interpretation of the work, reveal the author's intention, preventing erroneous interpretation by the viewer.

For example, the work "Pery" by Bakhyt Bubikanova is accompanied by the following detailed commentary, which does not leave the viewer the opportunity to supplement the work with his own thoughts and experiences: "This digital collage is a self-portrait of the artist Bakhyt "Baha" Bubikanova composed of images of newborn babies and defragmented parts of the military men that disguise the identity of the central figure. The role of women and marriage in Kazakhstan's patriarchal society implies numerous traditional requirements and taboos, such as childbearing. Bubikanova uncovers her subconscious fears of the pressure that comes from her family members, her close surroundings, and the society at large"[9].

In our opinion, the decision to accompany certain works of the collection with the notes containing the full disclosure of the idea of the work, deciphering of its symbolism is caused by the curator's desire to provide confidence that the artist's intention will be correctly interpreted by a viewer and a dialogue will arise between them, which in turn will play the role of an immersive means. This is a fairly straightforward way to establish communication between an author and a recipient, but it is effective in order to increase attention to the work and helps a viewer to focus more easily and quickly on key points.

It is important to note that communication with the audience is a significant process for the Qazart project, which positions itself more than a network art archive, a

server for accumulation of digitalized art objects. The management of the platform has set an informative and educational goals, popularization and promotion of domestic contemporary art abroad. The comments of the curator to the selected works considered above not only contribute to the comprehension of the semantic contents by all users, but also help representatives of the foreign audience to learn about the peculiarities of Kazakhstani society, history and art.

Conclusion

The art segment of the Kaznet is an extremely narrow space with an inactive audience, which stands at the initial stages of formation. Meanwhile, the island-like specialized web platforms existing in it, created and supervised by professionals belonging to the field of creativity and arts, are stable and have clearly formulated goals and a transparently expressed attitude to the phenomenon of virtuality and innovative technological toolkit of our time.

The study of significant independent authors' platforms belonged to the artistic direction of Kazakhstani cyberspace showed that the prerequisites that inspired the creation of these digital resources are similar and consist in followings:

1. The need to create an archive, backup storage of works of art, which would prevent their irreversible disappearance.
2. The need to order and centralize the array of works of Kazakhstani contemporary art.
3. The will to popularize the activities of domestic artists and contribute to the promotion of Kazakhstani culture and art, reaching a large audience.

The best solution chosen to satisfy these needs, in actual circumstances, was the appeal to the virtual digital space, which provides users with unlimited storage and communication opportunities, and also has some significant advantages over the organization of such projects in material reality:

1. Digitalized art objects do not require special storage conditions, restoration work, and a certain size of area that can accommodate the entire exposition and avoid damage. A digital work can be reproduced and stored on virtual servers in the form of digital copies for an infinite number of times. These properties of intangible objects allow to protect works of art from the danger of complete loss, which can threaten physical objects. Thereby, in a situation of destruction, loss, deformation or other negative impact on an object, its virtual image will exist, exactly repeating the material original, and it will allow to preserve the authentic artistic work for the cultural fund and future generations, albeit in the form of an intangible moulage.

2. A web resource, in contrast to a material analogue, has the property of unlimited archival, accumulative possibilities - a virtual digital platform is able to store any amount of necessary digitalized, electronic information, which will allow to form the most complete representation of the exhibited objects, their authors and cultural and historical context. Concentration of all available information in one open resource makes it easier for users to search for information of interest and forms a holistic system. In addition to that, access to such a database is possible from anywhere in the

world, on condition of availability of the proper technical equipment, which is impossible for non-digital archives that require a physical presence.

3. The virtual digital space is devoid of the limitations inherent in the real space - territorial and geographical boundaries. Moreover, the Internet environment allows one to overcome intercultural barriers. The speed of dissemination of information online and the planetary coverage of a potential audience make virtuality an excellent field for the promotion of culture and art. The art platforms Astral Nomads and Qazart discussed in our research have versions of the interfaces in English, a modern lingua franca, which contributes to communicative efficiency and access to the global network space from a narrow local segment of the World Wide Web.

The founders of the virtual art platforms primarily approach the digital environment from a pragmatic position. The online space excite interest for its enormous possibilities of archiving and exhibiting, solving information and communication problems. The process of digitalization in this case is the process of preserving works of art, and the creation of a digital gallery or archive is an addition to the management of an institution existing in objective reality, its duplication in a qualitatively new environment.

In 2020, the IADA art portal (International Art Development Association), which supports and contributes to the promotion of Central Asian and, in particular, Kazakhstani contemporary art, published materials from the digital exhibition Cybernomadism curated by Kazakhstani artist Anvar Musrepov. In his introductory remarks to Cybernomadism, the organizer expresses the attitude of the artistic collective to the very phenomena of virtuality and the digital world: “An exhibition in the digital space, as a collection of works freed from decay processes, can be imagined as a time capsule. We are sending this message into the future from the present, in which we are in quarantine, wondering what the world will be like after COVID-19. Thinking about the future and surfing the culture of the mainstream, every time we return to dystopia as a crisis of Western narratives of the future” [10].

We see that for representatives of Kazakhstani contemporary art, the virtual digital world is valuable as an agent of communication and preservation of cultural heritage for future generations. This is a new form of existence of an author and his works in space and time, which seems to be reliably protected from the destruction of the material world.

Digital innovation processes, which have rapidly embraced all spheres of human life, have had a positive impact on the domestic contemporary art: there is an opportunity for the development of international artistic discourse, a new source of inspiration for artists who are open to creative experiments. The positive interest in the cyber world of curators, artists and art enthusiasts testifies to the fact that this area of the Kaznet is striving for development and strengthening.

List of references

1. О программе. 2017. [Electronic resource]. URL: <https://digitalkz.kz/o-programme/> (accessed 12.07.2021).

2. Пять направлений Программы. 2017. [Electronic resource]. URL: <https://digitalkz.kz/napravleniya-programmy/> (accessed 12.07.2021).
3. Сорокина Ю. Художник как архив. 2012. [Electronic resource]. URL: <http://zhurnal-prostor.kz/assets/files/2012/2012-6/2012-6-16.pdf> (accessed 15.07.2021).
4. Сорокина Ю. О проекте AN. 2013. [Electronic resource]. URL: <http://astralnomads.net/about/?lang=ru> (accessed 16.07.2021).
5. Маслов С. Звездные кочевники. 2002. [Electronic resource]. URL: <http://astralnomads.net/artleaflet/?lang=ru> (accessed 16.07.2021).
6. Buro247.kz. В Алматы запустился сайт о современных казахстанских художниках. 2019. [Electronic resource]. URL: <https://www.buro247.kz/culture/art/v-kazakhstan-zapustilas-platforma-kaz-iskusstva.html> (accessed 23.07.2021).
7. Qazart. About. 2019. [Electronic resource]. URL: <https://www.qazart.com/about> (accessed 23.07.2021).
8. Bubikanova B. Renaissance Kazakheliyan barocco. 2014. [Electronic resource]. URL: <https://www.qazart.com/product-page/renaissance-kazakheliyan-barocco-bakhyt-bubikanova> (accessed 24.07.2021).
9. Bubikanova B. Pery. 2012-2013. [Electronic resource]. URL: <https://www.qazart.com/product-page/per-y-bakhyt-bubikanova> (accessed 24.07.2021).
10. Cybernomadism. 2020. [Electronic resource]. URL: <https://iada-art.org/cybernomadism-ru> (accessed 25.07.2021).

Transliteration

1. O programme [About Program]. 2017. [Electronic resource]. URL: <https://digitalkz.kz/o-programme/> (accessed 12.07.2021).
2. Pyat' napravlenij Programmy [The Five Directions of the Program]. 2017. [Electronic resource]. URL: <https://digitalkz.kz/napravleniya-programmy/> (accessed 12.07.2021).
3. Sorokina Yu. Hudozhnik kak arhiv [Artist as Archive]. 2012. [Electronic resource]. URL: <http://zhurnal-prostor.kz/assets/files/2012/2012-6/2012-6-16.pdf> (accessed 15.07.2021).
4. Sorokina Yu. O proekte AN [About AN Project]. 2013. [Electronic resource]. URL: <http://astralnomads.net/about/?lang=ru> (accessed 16.07.2021).
5. Maslov S. Zvezdnyye kochevniki [Astral Nomads]. 2002. [Electronic resource]. URL: <http://astralnomads.net/artleaflet/?lang=ru> (accessed 16.07.2021).
6. Buro247.kz. V Almaty zapustilsya sayt o sovremennyh kazahstanskikh hudozhnikah [Website About Contemporary Kazakhstani Artists Launched in Almaty]. 2019. [Electronic resource]. URL: <https://www.buro247.kz/culture/art/v-kazakhstan-zapustilas-platforma-kaz-iskusstva.html> (accessed 23.07.2021).
7. Qazart. 2019. 'About'. [Electronic resource]. URL: <https://www.qazart.com/about> (accessed 23.07.2021).
8. Bubikanova B. Renaissance Kazakheliyan barocco. 2014. [Electronic resource]. URL: <https://www.qazart.com/product-page/renaissance-kazakheliyan-barocco-bakhyt-bubikanova> (accessed 24.07.2021).
9. Bubikanova B. Pery. 2012-2013. [Electronic resource]. URL: <https://www.qazart.com/product-page/per-y-bakhyt-bubikanova> (accessed 24.07.2021).
10. Cybernomadism. 2020. [Electronic resource]. URL: <https://iada-art.org/cybernomadism-ru> (accessed 25.07.2021).

Шайдулина Д.Р.

Казнет: өнер қоғамдастығына талдау

Аңдатпа. Мақала интернеттегі қазақстандық тәуелсіз өнер платформаларын зерттеуге арналған. Зерттеу объектісі ретінде автор казнеттің отандық заманауи өнерге арналған екі жетекші көркемдік ресурсын – «Жұлдызды көшпенділер» мен Qazart алып, олардың қызметін талдау арқылы қазіргі Қазақстанның мәдениеті үшін цифрлық технологиялар мен виртуалды әлемнің маңыздылығын ашуға мүмкіндік берді. Бұл платформалар өнер объектілеріне қауіп төндіретін материалдық жойылу мәселелері мен қазақстандық заманауи өнерді насихаттау ұмтылысына жауап ретінде пайда болды. Қазіргі жағдайда виртуалды әлемге деген қызығушылықтың арту үрдісін байқай аламыз.

Түйін сөздер: виртуалдылық, цифрландыру, постмодерн, заманауи өнер, казнет, өнер кеңістігі.

Шайдулина Д.Р.

Казнет: анализ арт-сообществ

Аннотация. Статья посвящена исследованию казахстанских независимых арт-платформ в сети Интернет. В качестве объектов исследования автором были выбраны два ведущих художественных ресурса казнета, посвященных отечественному современному искусству – «Звездные кочевники» и Qazart, анализ деятельности которых позволил выявить значимость цифровых технологий и виртуального мира для современной культуры Казахстана. Данные платформы возникли как ответ на проблемы материального разрушения, грозящего арт-объектам и стремления к продвижению казахстанского современного искусства. В актуальных условиях мы можем наблюдать тенденцию к возрастающему вовлечению в виртуальность.

Ключевые слова: виртуальность, дигитализация, постмодерн, современное искусство, казнет, арт-пространства.

ҰРПАҚ УАҚЫТЫ ЖӘНЕ ТӘУЕЛСІЗДІК

Тұмашбай Талғат Еркінұлы

tumashbai@mail.ru

Л.Н.Гумилев атындағы Евразия ұлттық университеті

(Нұр-Сұлтан, Қазақстан)

Tumashbay Talgat

tumashbai@mail.ru

L.N.Gumilyev Eurasian National University

(Nur-Sultan, Kazakhstan)

Аңдатпа. Бұл мақалада ұрпақ уақытының Қазақстан Республикасының тәуелсіздік жылдарындағы құндылықтық өзгерістердің позитивті аспектісінің орнына сындық бағалау бағыты қарастырылды. Атап айтқанда тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында қазақ қоғамында құндылықтық вакуумның түзілуі салдарынан адамдардың мінез-құлығында рухани, материалдық салалардағы бағдарсыздықтың орын алғаны қарастырылды. Бұл бағдарсыздық адамдардың діни сенімінде адасуымен бірге экономикалық шарттардың күрделілігінен өзін болмысынан адасқан, кейде жоғалған ұрпақтың пайда болуы, жұмысшы күшінің саяси фактор ретінде әлсіреп, заттық болмыстың өз мәнділігін жоғалтуы зерттелді. Сонымен бірге атеистік қоғамның адамның дүниетанымына әсері, бір ұлттың бойындағы көпінділік факторы, қазақ халқының бір күндік мүддемен өмір сүру арқылы мемлекет құраушы ұлт ретінде мәдени кеңістікті иелене алмай отырғаны жазылды. Ұрпақ уақытының азаматтардың саяси еркіндігімен байланыстылығы және бұл еркіндіктің мемлекеттің қауіпсіздігінің кепілдігі екендігі көрсетілді. Мақалада философтар Г.Гегель, К.Маркс, М.Фуко, Ж.Абдильдин, Ғ.Есім, Б.Колумбаев, Хур Синан Өзбек, Ш.Айтматовтың көзқарастары берілді.

Түйін сөздер: ұрпақ уақыты, бір ұлттың бойындағы көпінділік, рухани құндылықтардағы бағдарсыздық, жатсыну, өзі үшін болмыс, футурология, күмән.

Кіріспе

Кез келген халық үшін биік мұрат, ол тәуелсіз елде өмір сүру. Яки, оны қорғауға дайын елінің болуы. Біздің ел бір жағынан қарасаң түп түзу, өзіндік айтар сөзі бар елдердің бірі. Еліміз әлемдік өркениетке тиімді интеграциялануы арқылы экономикалық-әлеуметтік қатынастарда дамыды және ол өркениеттің тәжірбиелерін алды. Қазақстан Республикасы тәуелсіздік алған жылдардан бері дүние он құбылды және постиндустриалды тәртіпке аяқ басты. Бұл жылдары жаңа ұрпақта қалыптасты, тіпті цифрлық ұрпақты әлеуметтік ортамызға кейде өзіміз байқамай, кейде мақсатты түрде орнықтырып алдық. Қазақстанда саяси қақтығыстар орын алмады, бірақ осы жылдар ішінде бір-біріне өзінің бейнесімен,

әлеуметтік өмірімен стратификацияланған, қабаттасқан, түрлі реңі, мәні бар адамдар тобы қалыптасты. Цифрлы ұрпақ ұмытшақ, алаңғасар ұрпақ болсын, ол біздер үміт күтіп отырған, кеңестік әлде дағдарыстық кезеңдердегі идеялармен сусындамаған ұрпақ. Бұл ұрпақ ақпаратқа мелшілдеп тойған, сонысыменде жаңалыққа әрі әуес, әрі селқос ұрпақ. Екінші жағынан, олар «әлем бір үй» түсінігіндегі космополиттік буын. Шет тілдерін жақсы меңгерген, сонысыменде қолын бір сілтеп, «бұл біз көрген Балқантау» деп желіп кеткісі бар. Меркантилдік құндылықтарға бейімдеу болып, қалыптасқан топ мағынасында көрініс беруде. Адам қоғамдық шарттың негізінде мәнді құрайды, бұл философиялық ілімдерде дәлелденген факт. Бұл туралы философ Д. Раевтың «Адамсыз қоғам, қоғамнан тыс адам бола алмайтыны абсолютті шындықты мойындауымыз қажет. Екіншіден, адам жаратылысынан оң және теріс мінезге бейім болуы онтогендік құбылыс», – деген ойы бар [1, 14 б.].

Сондықтан, оның қоғамдық өмірінде, болмысында түрлі бейнелер идеялық, құндылықтық шарттар бар болуы себепті, оның болмысында жан-жал, оның тарихи санасындағы үйлесімді дамуымен бірдей кездеседі. Цифрлы заманда цифрлы әлде оған дейінгі акселарат ұрпақ мәдени шокқа ұшырауда. Бірі батыс мәдениетіндегі экономикалық, тұрмыстық сапаны пайымдау арқылы бұл күйге түссе, екіншісі өз өзін тануына қайта оралуында шокқа ұшырауда немесе жергілікті үстем мәдениетке бейімделіп, бейнесін перденің ар жағына жасыруда. Бұл жерде өзіміздің ұлттық философиялық дүниетанымымыз бен батыстық философиялық ілімдердің арасындағы да қайшылық кездеседі. Батыс философиялық дәстүріндегі ілімдер адам болмысындағы, санасындағы құндылықтарды түпкілікті өзгерту арқылы дамуға қол жеткізуге ұмтылады. Ал, біздің ұлттық құндылықтарымыздың адамның уақытқа қарай, жас ерекшелігіне қарай өзі арқылы, өзінің ортасы арқылы өзгередінін білдіреді. Мысалы, қазақ халқының дүниетанымында «Он үште отау иесі» дегеніміз, жас жігіт пен қыз он үш жасында үйленеді дегенді білдірмесе керек. Яки, осындай бір жастық ерекшеліктерде адамның жауапкершілігінің оянатынын танытады.

Зерттеу әдіснамасы

Мақалада философиядағы ұрпақ ұғымының уақыттағы өзгерісінің адам болмысын қалыптастырушы құндылықтар арқылы қоғамдық ортадағы іс-әрекеттілігі философиялық теориялар негізінде қарастырылды. Ғылыми зерттеудің әдістемелік ұстанымдарының компаративистік әдісі қолданылды. Мақаланың зерттеу мақсаты, еліміздің тәуелсіздіктің алғашқы жылдары тарихындағы ұрпақтардың мінез құлығындағы өзгерістерді анықтау. Бұл тақырып философия ғылымында әртүрлі бағытта кеңінен зерттеліп жүр. Философия тарихында ұрпақ ұғымын, оның қоғамдық өмірдегі, тарихтағы орынын зерттейтін ілімдер көп. Атап айтқанда, И. Канттың антропологиялық концепциясы, А. Шопенгауэрдің ерік философиясы, В. Дильтейдің өмір философиясы тұжырымы, Ф. Ницшенің «әтек ұрпақтар» концепциясы, К. Макрстің ұрпақаралық құндылықтар теориясы құрайды. Қазіргі батыс әлеуметтік ғылымдарында ұрпақтардың мінез-

құлығын М.Корстен, Ловел, Р.Марада, П.Штомпка, Ж.Эдмундс секілді ғалымдар зерттеген. Мысалы, М.Корстен бойынша «Адамдарда бір бірімен ұқсастық сезімге, әлеуметтік бірегейлікке қажеттілігі бар, ол қажеттілік ұрпақтар арқылы қамтамасыз етіледі» [2, 342 б.]. Қазақ философтары ішінен де бұл саланы Ғ.Есім, С.Нұрмұратов, Д.Раев, Г.Мямешова, С.Сапарғалиева, О.Борецкий, А.Хамидов, О.Қабыл секілді ғалымдар зерттеуде. Бұл бағыттар кейде бір-бірін толықтырушы, кейде бір бірін жоққа шығарушы сипатқа ие. Бір анығы әр заман өзінің идеялық біртұтастығын ұсынуда, ұрпақтардың санасына ықпал етуге тырысады.

Г. Гегель мен К. Маркстің ұрпақтар туралы теориялары және қазіргі жағдай

Сонымен, Г. Гегель өзінің «Философиялық ғылымдар логикасы» мен «Рух феноменологиясы» еңбектерінде адамның өмірін, тегі мен ұрпақтық мәні арасындағы өзара қатынастарды өмір үрдісі мәнінде және адамның ойланушы, пайымдаушы, көзқарастық, ерік-жігерлі кезеңдеріндегі рефлексивті тиістілігі ретінде зерттейді. Г.Гегельде ұрпақ, тектік мән адамның өзге болмысты тану арқылы, өз өзіне қайта оралушы өзі үшін болмыс, мән процессінен өтетін бар болушы. Адамның болмысын, құбылыстар дүниесімен бірге, оның соңғылықтың арғы жағында не жасырынғанын, әлдененің себебін білуге ұмтылушы, ойланушы тіршілік иесі ретіндегі мән құрайды. Адамның шынайылығының өзегінде осы құбылыстарды, іс-әрекеттерді салыстыру арқылы көпбейнелікті тұтастықты енгізуге тырысатын, нақты толыққандылыққа ұмтылушы субъект құрайды. Г.Гегель: «Индивидтер туылады, өледі, тек, ұрпақ оларда болушы, яғни барлық индивидтер-де қайта оралушы ретінде бар, ол оған тек ойлану арқылы қол жеткізеді» [3, 117 б.].

Г. Гегельдің бұл ойының өзегін адамның объективті дүниедегі ақиқатты тұтастыққа бірігу арқылы, қоғамдық шынайылықта тануы құрайды. Бұл процесс тарихи сананың циклдік қозғалысында тіршіліктің негізін құрайды және адамның ақиқатты тануы индивидуалды жалғыздығында емес, керісінше адамдардың барлығының сенімі үшін, заттықта ойлау арқылы жүзеге асады. Г.Гегельде бұл екіге жарылу философияның негізгі сұрағы субъектімен объектінің, себеп пен әрекеттің, ойлау мен болмыстың, ішкі мен сыртқының сәйкестігін зерттеу арқылы ақиқатты тану, шынайылықты зерделеу болып табылады. Тиісінше бұл процесс терістеу, сылып алу арқылы мәнділікке айналады. Бұл толыққандық «өзі үшін болмыстың» рефлектіленуімен шынайылықты түзеді, уақыт толассыз қозғалу объектісі. Г.Гегельдің адамы тумысынан метафизик болып табылады.

Г.Гегель ұсынған ойлау, пайымдау, көзқарас, ерік-жігер қабілеттері арқылы зерттеу қағидасын қолданып, қазақстандық қоғамның қазіргі шынайылығын талдап көретін болсақ, көптеген қайшылықты түсініктерге қол жеткіземіз. Соның бірі, біздің мемлекетімізде бар жабық этникалық топтардың титулды ұлтпен тұрмыстық қақтығысы кезінде көрініс берді. Бұл жерде біз еліміздің азаматтарының әлі де қоғамдағы жағдайларды тек пайымдаумен ғана өмір сүретінін байқаймыз. Біз көбінде байқаймыз, пайымдаймызда тиісінше құбылыстарды соңына жеткізу, шешу жолдарын ойлау, көзқарас, ерік-жігер

деңгейінде шешуге ұмтылмаймыз. Біздің іс-әрекеттілігіміз тек бір күндік мүдделер айналасында ғана қалып отыр. Көп дүр көтерілді, жақты, өртеді. Ертеңіне ұмыт қалды. Кінәлілер қамалды, жазаланды. Жарақат ізі, сыздап тұр, бірақ жазылмады.

Бұл шынайылықты түзуші әрекеттің ақиқаттығын, әлде жалғандығын ажырату, өзектілігін айқындау, қайшылықтың себебін анықтау іс-әрекеттілігі соңына жетпей тұр. Дегенмен мемлекет, ол жабық этникалық топтардың мүлкіне келген экономикалық шығындардың залалын өндіріп берді, тұрмыстық тіршілікті орнына келтірді, қазақ тілінде білім беруді күшейтті. Әйтсе де, жабық этникалық топтардың өкілдері жергілікті қоғамға, мемлекет құраушы ұлттың қоғамдық болмысына жақында болса әлеуметтенбей, интеграцияланбай отыр. Бұл бір күндік мүдде деңгейінде шешімдер қабылдау мемлекеттің қауіпсіздігіне қатер төндіретін құбылыстар болып табылады. Сыздауық жара, уақыты келгенде қайта бой беруі, әбден мүмкін. Осы бір күндік оймен өмір сүру, пайымдау қауіпті, зиянды әрекеттердің бірі. Г.Гегельде бұл «ұғыммен» «реалдылықтың» қайшылығы ретінде зерттеледі. Біздің қоғам ұғым мен реалдылықтың бірлігі идеалдылық деңгейіне көтеріле алмай отыр. Сонымен бірге біздің мемлекеттік құрылымдардың ең үлкен мәселесі, ол қоғамдық ортада туындаушы әлеуметтік, этникалық әлде саяси фактіні өз уақытында шешуге кіріспейді. Керісінше, бұл қайшылықты еңсерудің орнына, тұтанған дүниені секіріп өту арқылы шешуге, қашықтан бақылау арқылы әрекет жасауға тырысады. Бұл туындаған мәселенің бетін, сылап сыйпау және белгілі бір уақытқа дейін, яғни қайта тұтанғанға дейін ұмыт қалдыру болып саналады. Тиісінше, бұл әрекетсіздік өте қауіпті құбылыстардың орын алуына жол ашады.

Тиісінше өмір ұғым ретінде екі тұтастықтың бірлігімен өзара күресінен, ерекшелелеудегі ерекшеліктермен және индивидуалдылықтың жұтылуынан түзіледі. Г.Гегель тұтастықтың екі түрін ажыратады, оның бірі табиғи, адам болмысын анықтаушы ерекшелелеудің шексіз тұтастығы, екіншісі, дәл сол уақытта өзі үшін бар болушы тұтастық, яғни рефлектіленген тұтастық. Ж.М. Абдильдиннің Г.Гегельдің диалектикасы мен логикасын зерттеу арқылы қалыптастырған ұғымдары, ол адам санасезімінің биік, жоғары мақсаттарды көздеп өмір сүруі және қоғамдық шынайылықты тануға қол жеткізуінің еркіндік және құлдық санасының кезеңдерін бөліп зерттейді. Олар: стоиктік санасезім, скептиктік санасезім, бақытсыз санасезім кезеңдері. Адам қоғамдық орта ақиқатын тану арқылы, болмысын тексеру арқылы азаматтық қоғамға қол жеткізеді деген пікірді синтездейді. Ж.Абдильдин: «Ойлаудың гегельдік теориясында рационалдылық ойлауға тұтас адамзаттың тектік мүмкіндіктерін беруден тұрады. Бұған әрекетте ойлаушы индивидтердің кең ұжымдары қатысады. Бұл индивидтер бір бірін реттейді. Ойлау адамзаттың жалпыға ортақ құралы ретінде ойланушы адамдардың біріккен іс-әрекеттілігі арқылы жүзеге асады, солардың арқасында өмір сүреді», - деген пікірін білдіреді [4, 135 б.].

Ж.Абдильдин Г.Гегельдің жалпыға ортақтық ұғымын талдау арқылы адамдардың индивид ретінде ойлауының екі шартын бөліп көрсетеді. Бірі, индивидтердің әлеуметтік сфераға кірігу арқылы өзінің мүмкіндігі, күштері

негізінде ойлауын білдіреді. Екіншісі, ол кез келген қоғамда ойшыл адамдардың іс-әрекеттілігінің қоғамның шынайы ойлауына сәйкес келуін білдіреді. Бұл ғылыми тезистерден анықтайтынымыз, ол адам болмысының ауыспалы екендігі және қоғамдағы шынайылық негізінде ой түюге бейім болатыны. Мысалы, біздің көпшілігіміз қазіргі уақытта тым, әсіре діншілміз. Діннің заңдарын, ережелерін білмесекте ұрпағымызды сол бағытта тәрбиелеуге, ойын бағыттап, формалауға ұрынамыз. Бұл негізінен қоғамның әлеуметтік ынтымақтастығының қарапайым заңдарға бейімдігін білдіреді және қоғамдық мәдениеттің сапасының төмендігінен хабар береді. Қазіргі ақпараттық қоғамда адам неге үстірт ойланады, неге өзінің алдындағы кәсібі шекарасынан шығып, ой түйе алмайды деген сұрақтар үнемі туындап отырады. Бұл мүмкіндіктегі ойлаудың бір нақты жауабы бар, ол адамдардың интернеттегі ақпаратты қоғамның ақиқаты деп қабылдауы. Бұл ойға басқа қырынан келетін болсақ, ол адамның мінезінің құбылудағы алдамшылығы, яғни адамдар бірі-бірін тәрбиелеуде, жылтыраған жақсыға құмар болуы, сонымен тәуелді өмір сүру. Ғылымда Энгельс енгізген әуелде Перегринус кейіннен Протеус есіміне көшкен мінездегі жалғандық құбылысы бар. Мен бұл хикаяны ғылыми жетекшім түрік философы, профессор Синан Өзбектің дәрістерінен естіп білген едім. Ежелде Протеус деген кісі, шартты бір елдің территориясында өмір сүріп, әуелде әйеліне сатқындық жасап, дауласып жүргенде өшпенділікпен әкесін өлтіріп, жазаланудан қорқып туған елінен қашады. Ол сол қашқаннан қазіргі Палестина жеріне барып, сіңісіп, саф ойлы алғашқы христиандардың сеніміне кіріп, өзінің ізбасарлары бар дін қызметкеріне, шылқыған бай адамға айналады. Қылмыскер Протеустің кіршіксіз таза, әулие Протеус ретінде көрінуі халықтың, адамдардың ойлануындағы кәміл, сенуін, критикалық ойлау қабілетінің әлсіздігін білдіреді. Бұл жағдайды Синан Өзбек өзінің дәрісінде «Örneğin Avrupa’da çalışan inançlı Müslüman işçilerin “İslami” olduğu söylenen firmalar tarafından defalarca dolandırılmış olması böyle bir saflığa bağlanabilir mi? Müslüman işçiler, yıllardır biriktirdikleri ve çok sıkı korudukları paralarını, son kuruşuna kadar Müslüman bir retorikle kapılarını çalan firmalara, aynı saflıkla teslim ediyorlar. Servetlerini kaybettikten sonra da haksızlığını hesabını sormayı Tanrı’ya havale ediyorlar. Müslüman işçiler, inanç birliği üzerinden geçerek dolandırılıyor ve dolandırılmanın hesabını yine inanca sığınarak sormayı bekliyor». [5] Бұл мәтінде Европада жалданып жұмыс істеуші түрік мұсылман жұмысшыларының саф таза ниетімен, ойын сол елдердегі мұсылман діні өкілдерін қорғаушымыз деген фирмалардың өзінің алдауын, ойнауын айтылған. Біздің қазақ қоғамыда соңғы отыз жылда Протеус құбылысын өз басынан өткізуде. Идеологиялық маңызы бар құндылықтардың шарттарын ұғынбай, шынайы ақиқатты ажыратпастан, өзгелерге ықпал жасауға ұмтыламыз. Сыртқы формасында барлығы керемет, үйлесімділігі бар отбасы болуы мүмкін. Дегенмен бұл отбасының ішкі құрылымында дүниетанымдық қайшылықтар орын алуы мүмкін. Біздің қоғамда көптеген адамдардың әліде болса өз өмірін жеке дара ұйымдастыруға, шешім қабылдауға мүмкіндіктерінің шектеулі екендігін байқаймыз. Ж.Абдильдин Г.Гегельдің ойшыл адамдардың қоғамдық шынайылыққа жақын ой түйе алады деп қарастыруы, ол ойлаушы адамның

ұрпағы үшінде, қоғам үшінде пайдалы, нәтижелі субъект болуын білдіреді. Бұл турлы қазақ ойшылы Абай бабамыз отыз сегізінші қара сөзінде «Адаспай тура іздеген хакімдер болмаса, дүние ойран болар еді. Фиғыл пәнденің қазығы – осы жақсы хакімдер, әр нәрсе дүниеде бұлардың истихражы бірлән рауаж табады. Бұлардың ісінің көбі – дүние ісі, ләкин осы хакімдердің жасаған, таратқан істері. Әддүния мээрәгәтул-ахирет дегендей, ахиретке егіндік болатын дүние сол. Әрбір ғалым - хакім емес, әрбір хакім – ғалым», – деп атап көрсеткен [6, 114 б.].

Абай атамыздың осы ойын ұстазымыз Ғарифолла Есім өзінің «Хакім Абай» атты герменевтикалық талдауға түзілген шығармасында: «Ғалымның айтар сөзі нақлия. Ғалым – дүниені білуші, танушы, сол хақында айтушы», -деген ойын білдіреді [7, 370 б.].

Коммунистік жүйенің ыдырауы

Тәуелсіздік жылдарында саяси іс-әрекеттіліктен және адамдардың дүниетанымынан жылжыған саяси тәртіптердің бірі, ол коммунистік жүйенің ыдырауы. Тиісінше бұл тәртіптің посткеңестік кеңістікте өз мәнділігін жоғалтуы орын алды. К.Маркстің тарихи диалектикалық материализмі философия ғылымының бір саласы, ойдың бір бағыты ретінде, ғалымдардың қажеттіліктеріне қарай зерттеле береді. К.Маркстің «Неміс идеологиясы» еңбегінде ұрпақтардың тарихи санасы мен рөлі туралы мынадай көзқарасы бар: «Тарих бұл жекелеген ұрпақтардың, яғни олардың әрбірінің алдыңғы ұрпақтар арқылы берілген материалдарды, капиталды, өндіргіш күштердің қолданатын сабақтасқан ауысуы сияқты, өзге ештеңе де емес; осының негізінде бұл ұрпақ, бір жағынан мүлдем өзгерген шарттарда мұралық, мирастық іс әрекеттілігін жалғастырады, екінші жағынан, мүлдем өзгерген іс әрекеттілік арқылы ескі шарттардың түрін өзгертеді» [8, 20 б.].

К.Маркстің бұл ұрпақтар сабақтастығына қатысты көзқарасын, бейнелеп алғанда, оның қазіргі өмір сүруші ұрпақтардың иығында алдыңғы екі буынның құндылықтары сақталады деген көзқарасыменде көрсетсе болады. Өйткені К.Марксте материалдық ойдың өзгерісімен бірге адамдардағы, қоғамдағы ойда өзгеріске ұшырайды. Бұл ойды К.Маркстің саяси үстемдігі бар таптың ойы қоғамдағы негізгі ойға айналады деген пікірі арқылы анықталады. Бұл пікір ұрпақтар арасындағы идеялар үшін күресті радикалдандырып, саяси алаңға алып шықты. Ал, қазіргі заманғы қазақстандық қоғам бұл марксистік теория бойынша коммунистік жүйе ыдырығаннан кейін өзінің зияткерлігін, өзінің идеологиялық құндылығын қалыптастырып, жаңа үстемдікке ие құндылықтарды ұсыну қажет еді. Бұл үрдіс тәуелсіздік, еркіндік құндылығы ретінде қалыптасты. Дегенмен біздің қоғам халықты топтастыратын ұлттық идеяға әлі де мұқтаж болып отыр. Демек, біздің қоғамда идеологиялықта, тұтастық әлде жекелік позициясынан концептуалды мәселелер бар деген сөз. Өйткені, қазіргі құқықтық қоғамда адамдарды бір идеологиялық құндылыққа біріктіруде, оның азаматтық құқықтарын бұзу, еркіндігін шектеу ретінде бағаланады. Бұл жолдан шығатын жол, ол Сократ ұсынған «әділетті, жақсы, игілікті, ізгілікті және пайдалы» орта

құру және технократтық ойлауды, рационалды ойлауды дамыту болып табылады. Сондықтан, біздің қоғам саяси еркіндікке қол жеткізгенімен, ұрпақтар арасындағы дискурста ескі қоғамның идеологиялық пікірлері, әр кезеңнің зиялылары мен жаңа ұрпақтар арасында құндылықтық қайшылықтар орын алады. Бұл процесс әдеттегі санада, зиялылар арасында да өз жалғасын таба да береді.

Қазіргі уақыттағы өзгерістер тұрғысынан алғанда К.Маркстің адам қоғамдық қатынастардың жиынтығы және мәні, қоғамданған адам, сезімдік іс әрекеттілік субъектісі деген ойлары өзінің өзектілігін жойған жоқ. Ал, сол К.Маркс өмір сүрген уақыттан қоғамдық қатынастарға үңілетін болсақ, шынында да ол заманның адамы капитал иелері тарапынан әбден езілген, жаншылған топ еді. Жұмысшы күші өзі өндірген тауарға иелік жасай алмауы салдарынан жатсынуға тап болуы, оның қоғамнан да, өзінің тарихынан да, тіпті еңбегінен де жатсынуға алып келгені бар. Дегенмен, жұмысшы күшінің зияткерлік-зиялылар секілді күшінің жоқтығы, оның белгілі бір өнердің түрін қалыптастыра алмайтыны ескерілмеді. Жұмысшы күші ол өнерді жасау үшін, оның физикалық уақытының жоқтығы ескерілмеді. Сонымен бірге, жұмысшы өндірген тауарға өзі иелік жасай алмай, тауардың капитал иесінің меншігіне айналуы әділетсіздікті туындатқаны, жұмысшының қанша тауардың түрлерін мен санын көп өндірсе де кедейлене түскені де рас оқиға болып табылады. Дегенмен, коммунистік тәртіпте де тауар мемлекеттің меншігі болып табылады. Бұл жерде біздің кеңестік совхоздардан, өндірістерден анықтаған әлеуметтік мінез құлығымыз, ол адамның тауарға өз меншігінің қалыптаспай, оған ұрлықы көзқараспен қарауын тоқтатпайтындығы еді. Салдарынан Қазақстанның тәуелсіздігінің алғашқы жылдарында нарықтың қатынаста экономикалық субъектілер, фирмаларды құруда адамдар туыскандық ұстанымға басымдық берді. Өйткені, кәсіпкерде өзге жұмысшы, менеджер менің меншігімдегі тауарларға жанашырлық танытпайды деген ой болды. Дегенмен, уақыт бұл ойдың нарықтық қатынастарда қателігін көрсетті. Сонымен бірге, К.Маркс және оның ізбасарлары Д.Лукач таптық сананы ақиқатты, буржуазиялық сананы жалған сана деп қабылдады. К.Маркс философияны, метафизиканы, дінді идеология ретінде қарастырды. Сонымен бірге К.Марксте жұмысшы табы коммунист әлде коммунист емес деген ұғымға сыймайды. Жұмысшы табының ішінде қоғамның әртүрлі топтарының өкілдері бар және олардың белгілі бір тобын теоретикалық білімі, өзіндік құндылығы бар адамдар құрайды. «К.Маркс: объективті әлемді өндіру барысында адам өзінің тектік жаратылыс екенін алғаш рет дәлелдейді. Бұл өндіріс оның белсенді тектік өмірі болып саналады. Еңбектің объектісі адамның тектік өмірін заттандыру болып табылады: адам өзін ақыл ойы тұрғысынан емес, шынайы әрекеттік тұрғыда қайталайды және өзі жасаған әлемін тамашалайды» [9, 51 б.].

Адамның өз еңбегінен жатсынуы қазіргі фрилансерлік, нарықтық ортада жұмыс жасамауы мүмкін. Себебі, адамдар өздері өндірген тауарларына шағын кәсіпкерлік, биржалық сауда, үйден тауар өндіру секілді салаларда иелік жасайды. Тауарға фетишистік көзқараспен емес, қажеттілік тұрғысынан қатынаста болады. К.Маркстің адамның өз еңбегінен жатсынуы салдарынан адамның өзін қоршаған ортаға теріс көзқараста болуы, түптің түбінде оның рухани болмы-

сына, ата-бабасының мұрасына деген қарсылығының орын алуы мүмкін деген ойлары адамның заттық болмысын күшейтуге алып келді. Салдарынан кеңестік мемлекет тарихынан байқағанымыз, ол сталиндік сұрқия саясаттың атаға қарсы өз ұрпағын айдап салуға, оны жазалаудың құрбанына алып келді. «Павлик Морозов» құбылысының пайда болуы, соның айқын белгісі. Яки, К.Маркс ұғымындағы жатсыну адамның өзі өндірген тауарға иелік жасай алмауы тұрғысынан тыс, адамның өз жаратушысына деген жатсынуына да алып келді. Әйтседе таптық күрес екі жақты қалыптасты. Бірі ескі құндылықтарды адам санасына, өміріне ықпалын шектеу деген стратегиямен қирату. Екіншісі, экономикалық алаңдағы іс әрекеттілігі құрушы болып табылады. Өйткені, К.Маркстің ұғымында қазіргі ұрпақтың иығында алдыңғы екі ұрпақтың жүгі бар. Салдарынан халық санасынан оның тарихы қасақана өшіріліп, адамдар ұлтсыз кеңес азаматы, атеистік қоғамға айналды. Екінші жағынан, Қазақстан қоғамдық қатынастарды өзгерту арқылы жаңа сатыға көтеріліп, өндірістік күштер дамып, білім, ғылым, өнер, адам теңдігі дамыды. К.Маркстің теориясы бойынша сталиндік коммунистік саясаттың адам үшін, қоғам үшін зардаптарын қырғыз жазушысы Ш.Айтматов сол кеңестік қоғамның өзінде жан жақты талдап көрсеткен. Ш.Айтматов ол қоғамдық жүйедегі рухани дағдарыстың көріністерін «Ақ кеме», «Теңіз жағалай жүгірген тарғыл төбет», «Кассандра таңбасы» шығармаларында анық көрсеткен. Ғарифолла Есім «Шыңғыс Айтматов шығармаларындағы адам дағдарысы» тақырыбында көпшіліктік семинарлар өткізіп, Ш. Айтматов шығармаларындағы ойларды герменевтикалық, онтологиялық және аксиологиялық әдістер арқылы талдау, көпшілікпен талқылау арқылы өткен қоғамның және қазіргі жағдайдағы оқиғалар ақиқатын анықтау болып табылады. Академик Ғарифолла Есім «Кассандра таңбасы» романының пәлсапалық ақиқатын «Адамдардың зұлымдықтың көзі осы деп Р.Боркті өлтіруі актісінен көреді. Яки, адамдар өмір шындығын қабылдауға әлі дайын емес. Олар өздері жасап алған жалған дүниеде жасай бергісі келеді», – деген тұжырым жасайды [10].

Шыңғыс Айтматов осы «Кассандра таңбасы» фантастикалық романында кеңестік қоғамдағы атеизмді кейіпкер Р.Борктің түсіндегі мұхиттың үстінен екі күннің шығуымен, адамның қақпаларды көзі байлаулы күйде ашуы, киттердің өз-өздерін тобымен жағаға атуы арқылы өлтіруі, дүние ақылының жердегі оқиғаларға реакциясы, Сталин мен Лениннің сұхбатындағы үкінің даналық кейпі ретінде Лениннің мұңына көңіл қоюы секілді әрекеттерді ояту арқылы береді. Мұндағы «мұхит үстіндегі екі күн» бейнесі, бұл кеңестік қоғамда адамдардың діни сенімі мен мемлекеттің жүргізген атеистік саясатының арасындағы күресін білдіреді. Бірінде Жаратушы адамның мәңгілік құндылығы ретінде белгіленсе, екіншісі адамның өзі қолдан жасаған Құдайы, идолдары болуы әбден мүмкін. Сондықтан адамдар рухани әдепсіздікке тап болғанда, дүниеге құтқарушылар келген. Ол құтқарушылар Мұса, Иса пайғамбарлар кейпінде ме, әлде пайғамбарымыз Мұхаммед кейпінде ме келеді. Бұл романда да сөз Құдайдан деп берілген. Енді, адамдарда дүниеде, қазіргі кезде Covid-19 пандемиясы салдарынан адамдарды емдеу үшін вакцинациялаудың соңы, оларды гендік құрылысын өзгертіп жіберуі мүмкін деген үрейлер қаптап жүр. Мүмкін, осы вакцинадан кейін

басқарылатын адамдар пайда болар. Шыңғыс Айтматовтың бұл футурологиялық шығармасынан, яғни Кассандра таңбасынан мен осындай бір конспирологиялық, мүдделік әрекеттің орын алғанын болжаймын. Мүмкін, бұл сол 1980 жылдары анықталып, қойған жаңа әлемдік тәртіптің конспирологиялық конструкциясы-ма? Бұны болашақта, уақыт өзі анықтай жатар.

Ш.Айтматов: «Әйелдің маңдайындағы белгі сигнал бұл алғашқы апталарда ананың маңдайында көрінетін таңба, ол Кассандра таңбасы. Табро Кассандра бұл анасының жатырында дүниенің ақырзаманының жақындауын ширығып, үмітсіз күтуші эмбрионалды эсхаттың жан ұшырған үні. Бұл оның өмірге деген жаратылыстық ұмтылысын өлтіретін үн», – дейді [11].

Адам мен қоғамның қатынасындағы мұндай үрдістерді профессор Б.Е.Кулумбаев уақыттағы адамның күресі, оның жан дүниесі мен рухының асқақтауы арқылы түсіндіреді. Атап айтқанда: «Ия, адам уақытпен күреседі. Дегенмен есепті уақыт иллюзиорлы. Сонымен «мәңгі оралуды» адам түрлерінің тұрақты айналымы ретінде меңзеуге болмайды, керісінше мәңгілікке топостан жоғары уақыттағы өзіндік қалықтау ретінде меңзеу керек. Ал бұл жан дүниелік, рухани көтерілуді білдіреді» [12, 237 б.].

Адамның құндылықтарды тасымалдаушы субъект ретіндегі қайшылығы, оның тым әсіре діншілідгенен де, кейде діндарлығынан да көрінеді. Өйткені, жазушының ойынан байқайтынымыз, ол зұлымдықтың субъектін тарапынан жасалуы. Қазіргі кездегі әлеуметтік факт, ол мәдени әртүрлілік негізіндегі бір ұлт бойындағы діни сенім көптірлілігіне иеміз, екінші жағынан бұл факт құбылыс сипатында біздің орта жастағы азаматтарымыздың Сирия, Ирак, Ауғанстан территорияларындағы соғыстарға қатысуына түрткі болды. Осы діннің негізінде террористік, экстремистік соғыстарға, актілерге қатысушы адамдар жаппай секталық ұйымдардың құрбанына, өзінің діни сауатсыздығы арқылы айналып отыр. Көп жағдайда шынайылықты қате бағамдау басым. М.Фуконың бағамдауы бойынша билік қазіргі заманның өзінде адамға өзінің мақсатына қол жеткізу жолындағы тек дене ретінде, био күш сипатында қарастыруын жалғастырып отыр. Сондықтан М.Фуконың зерттеуіндегі «Қазіргі заманғы адам – өз саясатында өзінің тірі жаратылыс ретіндегі өміріне күмәнмен қарайтын жануар» [13, 117 б.]. Бұл күмән Алланың жаратылысы мен жаратуына қарсы болмауы керек, ол сол адамның білімсіздігін еңсеруге және дүние тек жақсылықтан құралған деген утопиялық, аңғал ойлауды еңсеруге бағытталуы қажет. Өйткені М.Фуко қазіргі өркениеттегі қан құмар қоғамдарды, ұрпақтың санасына үстемдік жасау арқылы, оларды иеленуге бағытталған геноцидтік құбылыстардың орын алатынын зерттейді. Сондықтан, кез келген қоғамда орын алған құбылыс әлде үрдіс әлеуметтік-саяси шынайылықты өзгертуді мақсат тұту арқылы, оның өзегіне айналуға тырысады. Бұл ұлттың әлде халықтың дүниетанымына, болмысына оның өзегі арқылы әсер теуге ұмтылатын құндылықтар әлде жегі құртқа айналуы, әлде алтын өзекке айналуы мүмкін. Осындай көпбейнелікті ойлауды қалыптастыруға ұмтылған қоғамдардағы өзгерістер ұрпақтың санасына, оның уақытты бағалауына оң әлде теріс ықпал жасайды. Ілгеріде айтқанымыздай, ол құндылық сезімдік, пайымдаушы, даналық пен имандылық үлгісі ретінде өз-өзін

тануына ықпал жасайтын құндылық болса, онда оны көп жағдайда құп аламыз. Дегенмен, бұл жердегі негізгі мәселе, ол сол адамның өзінде және табиғатында, яғни ол құндылықты болмыстың бір түрі ретінде орнықтыру арқылы қоғамдық ортаға өз мүдделерін алып шығуы болып табылады. Бұл жағдайда оның мүддесі, екінші бір негізінде өзіндік құндылығы бар мүддемен қақтығысуы әбден мүмкін. Бұл жағдайды біз әлемнің географиялық саяси картасынан, елдердегі қақтығыстардың табиғатына үңілуден байқаймыз. Сондықтан, болмыс қоғамдық ортада өзгерістерге ұшырайды.

Қорытынды

Мақаланың тақырыбын зерттеу барысында философия ғылымының теорияларын салыстыра зерттеу арқылы бірқатар тұжырымдар жасалды. Біріншіден, ұрпақтың діни адасуын тоқтату қажет, ол үшін мемлекет өз дінін басшылыққа алуы тиіс. Діни сенім құқықтық аспектіде наным еркіндігі болып табылады. Тиісінше, азаматтардың діни еркіндігін шектеу өз кезегінде құқықтық жауапкершілікке алып келеді. Дегенмен дін, тарих, сенім идеологиялық құндылық болуы себепті, ол адамның болмысын қалыптастыру арқылы қоғамдық қатынаста шынайылықты іс-әрекеттілікке қол жеткізуге ұмтылады. Бұл өз кезегінде болмыстың әлеуметтік ортада өзгеруіне түрткі болады. Сондықтан, мемлекет бұл саланы қадағалауды жалғастыруы қажет және мемлекет дінін құруы тиіс. Мемлекет діни концепциясы профессор Хур Синан Өзбектің «Мемлекет діні» еңбегінде қарастырылған. Бұл жердегі негізгі тұжырым, ол «Дін мемлекет идеологиясы болу арқылы қызмет мағынасына және мемлекет күшін қолданушы сапаға ие болады» [14, 15 б.]. Тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында құндылықтық вакуум қалыптасып, ол түрлі формалардағы заңсыздықтардың орын алуына, адамдардың адамдар арқылы өзіне қолайлы кеңістікті иеленуіне алып келіп отыр. Бұған түрткі Протеус құбылысы, ұрпақтардың санасына алдыңғы ұрпақтардың идея, дін, капитал арқылы қысым жасауы орын алып отыр. Діни оналту орталықтарды арттыру қажет.

Екіншіден, жастардың саяси қатысуын еркіндік ұғымы арқылы қамтамасыз ету қажет. Ертеңгі ұрпақтың камын ойлауымыз, олардың үлесін экономикада, өндірісте, технологияда қалдыруымыз және қолайлы шарттарды жасауымыз қажет. Бұл үшін өндірістік қатынастарды, заттануды құруда адамның өміріне дінсіздік, руханилыққа қарсы идеологиясының араласуын шектеу арқылы жүзеге асыруымыз керек. Дегенмен идеологиялар радикалды құбылысқа ие деген ойды шектеуіміз қажет. Адамдар саяси идеологиялар арқылы өз еркіндігін жүзеге асырады, шынайылықты бағалайды. Ұрпақтың уақытын қоғамдық өмірдегі белсенділік құрайды. Сократ заманынан келе жатқан дельфилік ереженің мәні де осы өз өзінді таны және өз өзіне қамқор бол. Өз өзіне қамқорлық бұл өзінің тәнін сүюді білдірмейді, керісінше өз жан дүниенді тануға әкеледі. Сократтың Аликивиадпен сұхбатында (134 е): «Өзінің қасиетін білмейтін адам, тиісінше, басқа адамдардың да қасиетін біле алмайды. Сонымен бірге ақылды, өз-өзіне қамқор, бақытты бола алмайды. Сондықтан, бай адам бақытсыздықтан қаша ал-

майды; оны тек ойлаушы адам ғана айналып өте алады. Мемлекетте өз адамдарына ізгілікті қасиеттерді орнықтыруы қажет», - деген пікірін білдіреді [15, 219 б.]. Ұрпақ уақыты әрі әлеуметтік саяси қатынастар арқылы, әрі адам болмысының бір толғанысы, мұңы ретінде қарастырылады. Сондықтан, бір жағынан мемлекеттік идеология, екінші жағынан халықтың өзі «бір күндік мүддеге» түзілген әрекеттерді біртіндеп мемлекет құраушы ұлттың жауапкершілігіне байлауы қажет. Сонда ғана ұрпақ культуралық контексте өзінің мақсатын түсініп, іс әрекеттілігін дұрыс ұйымдастырады. Бұл мұң адам болмысы деңгейінде де, ұйымдық формада да мемлекеттілікке салмақ түсіріп тұр.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Раев Д. Әл-Фараби іліміндегі антропологиялық этикасофия // Әл-Фараби әлеуметтік-гуманитарлық зерттеулер журналы. № 1 (73). – Алматы, 2021. – 148 б.
- 2 Nugin R. Social time as the basis of generational consciousness // Journal Trames. 14 (64/59), 4, 2010. p 356-366.
- 3 Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Том -1. Наука логики. Ответственный редактор Е.П.Ситковский. -Москва: Издательство социально-экономической литературы Мысль, 1975. - 451с.
- 4 Абдильдин Ж, Абдильдина Р. Философия и логика Гегеля. – Астана: ТОО Сөздік-Словарь, 2011. -191с.
- 5 Üzbek S. Metafiziksiz felsefe ve metafiziğe karşı felsefe dersleri. –Turkya: Kocaeli universitesi. Izmit, 2021. kocaeli.zoom.us/j/99690107976 (қаралған күні 18.08.2021).
- 6 Абай. Қара сөз. – Алматы, 2020. – 192б.
- 7 Есім Ф. Хакім Абай. – Астана: Фолиант, 2012. – 400б.
- 8 Маркс К. Избранные произведения в трех томах. Том-1. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрения. – Москва: Издательство политической литературы, 1970. – 639 с.
- 9 Ривкин Д. Әдебиет теориясы. Антология. 3-ші том. К.Маркс. Неміс идеологиясы. – Астана: Ұлттық аударма бюросы, 2019. – 439 б.
- 10 Есім Ф. Ш. Айтматов шығармаларындағы адам дағдарысы. ЕҰУ, «Философия» кафедрасының ашық онлайн ғылыми семинары. – Нұр-Сұлтан, 2021. ZOOM ID: 8440048065.
- 11 Айтматов Ш. Тавро Кассандры. Электронды ресурс. http://loveread.ec/read_book.php?id=28269&p (қаралған күні 09.08.2021).
- 12 Колумбаев Б. Хроно-топос человека. Монография. – Караганда: Издательство НАО «Карагандинский университет имени Е.Букетова», 2021. – 457с.
- 13 Üzbek Hür Sinan. Devlet dını. – Ankara: Folkitap, 2020. – 135 s.
- 14 Платон. Диалоги. Философское наследие. Том 98. Составитель и редактор издания А.Ф.Лосев. – Москва: Издательство Мысль, 1986. – 605 с.

Transliteration

- 1 Raiev D. Al-Farabi ilimindegi antropologialyq etikosofia [Anthropological Ethics in the Teachings of Al Farabi] // Al-Farabi aleumettik-gumanitarlyq jurnaly. № 1 (73). – Алматы, 2021. – 148 б.
- 2 Nugin R. Social time as the basis of generational consciousness // Journal Trames. 14 (64/59), 4, 2010. 356-366 б.

3 Gegel G. Ensyklopedia filosofskih nauk [Encyclopedia of Philosophical Sciences]. Tom-1. Nauka logiki. Otvetstvenny redactor E.P.Sytkovski. – Moskva: Izdatelstvo sotsialno-ekonomicheskoi literatury Misl, 1975. – 451 s.

4 Abdildin Zh, Abdildina R. Filosofiya i logika Gegelia [Hegel's Philosophy and Logic]. – Astana: TOO Sozdik-Slovar, 2011. – 191 s.

5 Üzbek S. Metafiziksiz felsefe ve metafiziğe karşı felsefe dersleri. – Turkyia: Kocaeli universitesi. Izmit, 2021. kocaeli.zoom.us/j/99690107976 (қаралған күні 18.08.2021).

6 Abay. Kara söz [Black Word]. – Almaty, 2020. – 192 b.

7 Yesim G. Khakim Abai. – Astana: Folian, 2012. – 400 b.

8 Marks K. Izvranie prouizbodenia v treh tomah [Selected Works in Three Volumes]. Tom-1. Feierbah. Protibopolojnost materialistycheskogo i idialisticheskogo voozrenia. – Moskva: Izdatelstvo politycheskoi literatury, 1970. – 639 s.

9 Rivkin D Adebiet teoriasy. Antologiya [Literary Theory. Anthology]. Tom-3. K.Marks. Nemis idelologiasy. – Astana: Ültyq audarma byurosy, 2019. – 439 b.

10 Yesim G. Ş. Aıtmatov şygarmalaryndagy adam dagdarysy [Sh. The Human Crisis in Aıtmatov's Works]. EÜU. Filosofiya kafedrasynyn aşyq onlain ğylymı seminary. - Nür-Sültan, 2021. ZOOM ID: 8440048065.

11 Aytmatov Ç. Tabro Kassandry. Elektron dy resurs. http://loveread.ec/read_book.php?id=28269&p (қаралған күні 09.08.2021).

12 Kolumbayev B. Khrono-topos şeloveka [Chrono-Topos of Man]. Monografia. – Karaganda: Izdatelstvo NAO «Karagandinski universitet imeni E.Buketov», 2021. – 457s.

13 Üzbek S. Devlet dını. – Ankara: Folkıtap, 2020. – 135 s.

14 Platon. Dialogı. Filosofskoie nasledie [Dialogues. Philosophical Heritage]. Tom 98. Sostavitel i redactor A.F. Losev. – Moskva: Izdatelstvo Misl, 1986. – 605 s.

Тумашбай Т.Е.

Время поколения и независимость

Аннотация. В данной статье рассмотрены ценностные изменения времени поколений за годы независимости Республики Казахстан. В частности, было рассмотрено, что в первые годы независимости в казахском обществе, вследствие сформированного ценностного вакуума, в поведении людей произошла дезориентация в духовной и материальной сферах, возник вопрос духовной непристойности. В то же время было зафиксировано влияние атеистического общества на мировоззрение человека, фактор полирелигиозности одной нации, неспособность казахского народа, живя однодневными интересами, занять культурное пространство как государствообразующей нации. Было показано, что время поколений связано с политической свободой граждан и что эта свобода является гарантией безопасности государства. В статье представлены взгляды Г. Гегеля, К. Маркса, М. Фуко, Ж. Абдильдина, Г. Есима, Б. Колумбаева, Синана Узбека, Ш. Айтматова.

Ключевые слова: время поколения, многорелигиозность одной нации, дезориентация в духовных ценностях, отчуждение, бытие-для-себя, футурология, сомнения.

Tumashbai T.

Generation Time and Independence

Abstract. This article discusses the value changes in the time of generations over the years of Kazakhstan's independence. It is the considered fact that in the first years of independence, Kazakh society, as a result of the creation of a value vacuum in people's behaviour, was

disoriented in the spiritual and material spheres. The issue of spiritual obscenity is also discussed. At the same time, the influence of an atheistic society on a person's worldview, the factor of polyreligiosity of one nation, the inability of the Kazakh people to occupy the cultural space as a state forming nation, living with one-day interests, is recorded. It is shown that the time of generations is associated with the political freedom of citizens and that this freedom is a guarantee of the security of the state. The article presents the views of such philosophers as Hegel, Marx, Foucault, Zh.Abdildin, G.Yessim, B.Kolbayev, Sinan Uzbek, Sh.Aitmatov. In the novel of Sh. Aitmatov "Cassandra's Brand" in the study of universal values were given thoughts such as evil in non-religious society, struggle against it, conscience, and shame.

Key words: time of generations, multi-religiosity of one nation, disorientation in spiritual values, alienation, being for oneself, futurology, doubts.

ПРИНЦИПЫ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ФАКТОРЫ СОГЛАСИЯ В ФОРМИРОВАНИИ ЕДИНСТВА НАРОДА КАЗАХСТАНА*

Ержанова Айдана Женискызы

ayerzhanova180@gmail.com

*Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК
(Алматы, Казахстан)*

Yerzhanova Aidana

ayerzhanova180@gmail.com

*Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies CS MES RK
(Almaty, Kazakhstan)*

Аннотация. В современном мире трудно найти проблему более актуальную, чем достижение согласия различных культурно-цивилизационных парадигм и согласованности действий. В статье предусматривается анализ теоретического концепта согласия в историческом развитии Казахстана с учетом стратегий глобального диалога культур и экспликация данного концепта в казахстанском общественном пространстве. Раскрыто формирование казахского концепта согласия и его главных принципов в истории Казахстана.

Ключевые слова: согласия, рационально-коммуникативная согласия, ислам, таухид, итернационализм, единства

Введение

Концепт согласия явно или подспудно присутствует во многих общественных и государственных структурах. Огромное разнообразие индивидов, групп, слоев населения порождает необходимость в политических силах, которые выражали бы интересы этих людей и групп. Отсюда в общественной жизни вырастают те или иные партии, движения, парламенты, мажлисы, общественные советы и т. д. Все они так или иначе призваны приходить к согласию по целому ряду сложных вопросов социальной жизни. Этим лишний раз подтверждается мысль о том, что концепт согласия имеет первостепенное значение в жизни любого общества, особенно сегодня, в острый глобально-критический период существования человечества.

Методология

Раскрыть конкретное социально-философское содержание данного исследования позволило обращение к принципу единства логического и исторического. Важную роль в выявлении типов согласия в различных культурно-цивилизаци-

* Это исследование проводилось в рамках финансирования КН МОН РК (OR 11465461 «Исследование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана»).

онных топосах сыграл цивилизационный подход и принцип культуристоризма, а именно – подключение исследования к социокультурным контекстам и запросам соответствующей эпохи, что необходимо для актуализации философских концептов в их ответе на вызовы времени.

Влияние ислама на духовную культуру традиционного общества казахов

Как реализовали принципы согласия в культуре и общественной жизни Казахстана в разные периоды его истории?

Имеет смысл обратиться к изучению духовно-ценностного смысла исламской философии в социокультурном пространстве Казахстана, поскольку ислам сыграл объединительную роль в истории нашей страны. Очевидно, что такое могло произойти только благодаря реализации потенциала исторически сформированной исламской диалоговой стратегии.

Ислам является одной из ведущих конфессий на территории Казахстана, куда он начал проникать еще в конце VIII–начале IX века нашей эры. Основанием всего исламского учения является вера во всемогущество единого Бога – Аллаха, сотворившего бескрайнюю Вселенную и создавшего прекрасный мир природы Земли для блага человечества.

Слово «ислам» – арабское слово, которое буквально означает «мир», «миролюбие», «покорность». Под понятием «покорность» имеется в виду полное послушание верующих мусульман только и исключительно единому Богу как совершенно непохожему ни на одно из своих многообразных творений. Поэтому сердцевиной и основой исламского вероучения является строжайшее единобожие. К одному из столпов исламской религии относится так называемый «таухид» – вера в единство и единственность Аллаха.

Вера в единого Бога является основой объединительного потенциала ислама в отличие от многобожия, которое такой основы дать не в состоянии. В этом отношении огромное значение для мусульман имеет шариат – подробнейший свод правил поведения верующего мусульманина в повседневной жизни, основанный на Коране и Сунне. Шариат запрещает все то, что вредит мусульманину физически, умственно, нравственно и духовно, охватывая практически все стороны жизни как отдельного человека, так и всего общества в целом. Шариат способен побуждать правоверных совершать не только индивидуальные, но и групповые добрые поступки. Исламский шариат служит поэтому основой мусульманской морали, которая придает огромное значение воспитанию у человека чувства неподкупной совести, высокого гражданского и нравственного долга перед Богом и людьми.

Представители различных мазхабов ислама могут спорить друг с другом по различным вопросам мусульманской обрядности и права, однако с точки зрения исламского единства все четыре богословско-правовые школы имеют равное значение и не вступают друг с другом в какие-то серьезные противоречия по догматическим вопросам. Соответственно, четыре имама суннитского ислама являются общепризнанными авторитетами мусульманской теологии, все они с

глубочайшим почтением относились друг к другу и завещали это своим последователям. Неуважительное отношение к основателям всех остальных мазхабов для сторонника любого из них совершенно недопустимо, ибо последователи всех четырех имамов являются неразрывными составляющими единой мусульманской общины – «уммы», имеющими лишь различные оттенки мнений по тем или иным второстепенным вопросам. Поэтому все они именуется «Ахл ас-Сунна ва-л-Джама'а» что в переводе означает «Люди Сунны и согласия общины».

Что касается истории Казахстана, то в период, когда окончательно сложилась самобытная духовная культура традиционного общества казахов, внешнее влияние на эту сферу оказывал в основном именно ислам. Это влияние растянулось на долгое время и в те или иные периоды имело свои особенности.

На территории Казахстана ислам стал появляться главным образом из соседнего региона. Такие культурные центры, как Самарканд и Бухара, были крупными очагами «книжного ислама» не только региона, но и всего мусульманского мира. Отсюда в средние века шли на окраины мусульманского мира проповедники с целью распространения учения ислама среди «язычников». Многие из них оказывались и на территории нашей страны, способствуя все большему влиянию данной религии на мировоззрение степняков.

История свидетельствует о том, что распространение и закрепление на той или иной территории монотеизма, каковым является и исламская религия, идет значительно быстрее и успешнее, если эта территория существует в границах одного государственно-политического объединения с достаточной степенью централизации системы управления. Но кочевые цивилизации, по причине своих уникальных особенностей, как правило, не предрасполагали к проявлению больших и централизованных долгосрочных политических объединений. Номадическое общество с его постоянной жизнью в условиях природной среды и, соответственно, его традиционность и консерватизм вместе с политической самодостаточностью родоплеменных объединений способствовали сохранению до исламских верований. Лишь в отдельные периоды в истории кочевых обществ, а именно – когда формировались более крупные и относительно централизованные политические объединения, вопросы религии приобретали политическое звучание. Именно в такие периоды наиболее развитые и универсальные к тому времени религиозные системы, получали возможность для своего более успешного распространения и укрепления на территории этих кочевых обществ. Что касается кочевников-казахов, то иллюстрацией к вышесказанному по отношению к ним служит Золотая Орда.

Принятие и оказание покровительства исламу политическими верхами было первоначально не столько желанием утверждать истинную веру, сколько стремлением к достижению порядка, мира и благополучия в государстве. К тому же, несмотря на значительное укрепление своих позиций в Золотой Орде, особенностью ислама здесь являлась его терпимость к другим верованиям, а также к внутримусульманским различиям. Логика развития централизованного государства вела к значительному упрочению одной религии, в данном случае – ислама. И при Узбек-хане (1312-1342 гг.) в Золотой Орде за исламом был признан офици-

альный статус. Неслучайно данный процесс по времени совпадает с периодом наибольшего могущества и расцвета этой державы.

В последствии ислам расширял географию своего распространения. Казахские ханы – Касым, Таукель, Аблай и другие – старались поддерживать мусульманские традиции. А со второй половины XVIII века на распространение ислама в Казахстане стали оказывать влияние геополитические факторы, во многом связанные с процессом присоединения казахских земель к Российской империи.

Формированию согласия и единства в казахском обществе, объединению казахских родов способствовало не только политическое влияние ислама и его внутренние возможности как единой веры в единого Аллаха. Определяющую роль в процессах консолидации общества играли факторы экономические. «Известно, что важным условием слияния племен в народность является само развитие хозяйства, хозяйственных связей. Именно при кочевом и полукочевом скотоводстве с особой необходимостью устанавливались хозяйственные связи со смежными территориями оседло-земледельческой и городской культуры в силу самой природы разноотраслевой экономики этих территорий. Создавался единый экономический регион с устойчивыми связями населения как в хозяйственном плане, так и в этнокультурном, этнополитическом, устанавливались бытовые контакты не только между представителями близкородственных этносов, но и других этнических групп» [1].

Не последнее место в истории объединения Казахстана занимали в военно-политические события и, безусловно, связанные с ними личности. Одним из условий согласия между людьми, жузами является пример, образец подвига, т. е., фактор индивидуально-психологический. Для установления согласия в народе или между народами очень часто необходим лидер с соответствующими харизматическими качествами. Таким был, к примеру, Абылайхан.

Вот что писал в этой связи Шакарим Кудайбердиев: «Абульмансур тогда приблизился к хану Абульмамбету, спросил его разрешения выйти на поединок. Получив благословение хана, он разогнал коня и, издав клич: “Аблай! Аблай!”, налетел и сразил Чарыша. Одним махом отрубив ему голову, он с криком: “Враг сражен!” увлек за собой казахских воинов. Калмаки дрогнули, побежали и были рассеяны казахами. Устав от погони, Абульмамбет приказал разбить шатер и, подзвав и усадив Абульмансура подле себя, спросил того: кто ты будешь, батыр, и почему клич твой был “Аблай”? Тогда тот признался, что он внук Аблая Кровопийцы, потому и выбрал кличем его победоносное имя. Растроганный хан обнял батыра, расцеловал и так сказал народу: “Я слышал, что от Уалибека остался единственный наследник – и вот он перед вами. Если вы согласны, он по праву станет ханом всех казахов”. Народ выразил согласие, и девяносто знатных людей из всех трех жузов отвели его к почитаемому всеми святому старцу шакшаку Жанбеку (Джанибек) из рода аргын. По его благословию Абульмансур был избран старшим ханом казахов. В память о поединке с Чарышем народ присвоил ему имя Аблай. Ханом всех казахов Аблай стал в 1735 году» [2].

***Коммунистическая идеология в качестве главного фактора
согласия и единства в обществе***

Чрезвычайно важным для понимания тех принципов и условий, при которых в казахской культуре складывается концепт согласия, служит обращение к идеям Абая Кунанбаева. Его призыв «Адам бол!» и в целом Слова назидания вбирают в себя опыт Востока с его смирением перед высшими силами, с его религиозностью, и опыт Запада с его рациональностью и верой в высшие силы человека.

Абай стал образцом лидера теперь уже не военного или политического, а духовного. Он выступил как мудрец, гуманист, указавший пути согласия в казахском обществе. Абай, призывая к единству в казахском обществе, опирался на принципы, заложенные как в восточной, так и в западной традиции, поскольку апеллировал и к сердцу (душе) человеческому, и к разуму (науке). Следовательно, Абая с полным правом называют мыслителем евразийским, т. е. представителем далеко не только казахской ойкумены, но и философом континентального и общемирового масштаба.

Общечеловеческие гуманистические идеи и принципы, которые отстаивал Абай, перекликались с идеями социалистов, хотя отнюдь не сводились к ним. Тем не менее, именно в силу своего гуманистического характера, учение Абая стало весьма популярным в советский период.

Абай звал к единству в умах, а не во владении скотом, и это был важнейший принцип в установлении общественного согласия. Речь идет о том, что для достижения единства в обществе необходима единая идеология («единство в умах»). Разумеется, эта единая идеология может носить самый разный характер: от искреннего, сердечного согласия всех и каждого до полной унификации, искусственного насаждения единства в обществе путем неустанной пропаганды и карательных мер.

Власти СССР культивировали единую советскую, коммунистическую идеологию в качестве главного фактора согласия и единства в обществе. Кроме того, этой идеологической пропагандой преследовалась цель установления единства между народом и Коммунистической партией Советского Союза. Но был и другой внешний фактор, который рассматривался и продвигался в качестве условия согласия. Этим фактором являлась идея создания материальной базы коммунизма. Имелось в виду, прежде всего, экономическое благосостояние. И именно этот упор на материальные блага, на единство как равенство в получении этих благ стало, на наш взгляд, одним из тех шагов, которые в итоге уничтожили советский строй и советское государство. Потому что абсолютизация материальной стороны единства в общественной жизни неизбежно ведет к потребительским настроениям, т. е. оборачивается именно тем «единством во владении скотом», которое подвергал критике Абай. Социализм стал постепенно вырождаться из общества энтузиастов-бессребреников в общество потребителей материальных благ.

Более того. Даже при самом справедливом равенстве в распределении общественного продукта сохраняется социальная несправедливость. Как отмечал со ссылкой на К. Маркса В.И. Ленин в книге «Государство и революция», люди

могут получать равную плату за равный труд, но, будучи при этом не равны в смысле возраста, здоровья, семейного положения и т. д., они получают, по этой причине, неравные доли продукта. «Справедливости и равенства, следовательно, первая фаза коммунизма дать еще не может: различия в богатстве останутся и различия несправедливые...» [3].

Таким образом, подтверждается и правота Абая, который предупреждал о том, что внешние материальные условия сами по себе не дадут полного согласия в обществе.

Гораздо более глубокими и человечными были те принципы и проявления согласия, которые сложились в Казахстане в годы Великой Отечественной войны. В тот период согласие формировалось естественным образом – как общая задача: помочь друг другу, помочь всем попавшим в общую беду братским народам единой страны. Доброе, не принуждаемое сверху согласие возникает там, где требуется общее решение общей проблемы, притом проблемы жизненно важной и касающейся каждого человека. В годы войны, таким образом, сошлись в единой воле народа оба условия – внешнее и внутреннее – и оба типа общественного согласия: идущий от сердца и идущий от разума.

В этой связи следует подчеркнуть: коммуникативно-рациональный и добровольный типы согласия существуют не только как противоположные идеальнотипические модели. В реальной жизни они нередко совпадают. То есть бывает так, что требование согласия, идущее извне, совпадает с внутренним желанием индивида. Тогда возникает единство двух типов согласия. Именно так происходило в годы Великой Отечественной войны. На страну напал враг, и появилась острая необходимость в защите родины. Кто-то пошел на фронт вынужденно, а кто-то – потому что защита родины для него не только внешний, но и внутренний долг, внутреннее побуждение.

В те годы Казахская ССР была превращена в крупный военный лагерь. Здесь формировались боевые части и соединения Красной Армии: 12 стрелковых дивизий, 4 – кавалерийских, 7 стрелковых бригад и почти 50 полков и батальонов разных родов войск. Одной из хорошо известных страниц Великой Отечественной войны являлась организация специальной школы под Алма-Атой, в ущелье Горельник, где велась подготовка горных стрелков для действующей армии.

За весь период Великой Отечественной войны в Красную Армию было призвано 1 196 164 жителей Казахстана. Для работы в промышленном производстве было мобилизовано 670 тысяч человек. На территорию Казахстана прибыло 1,5 млн. эвакуированных и репрессированных. Казахстан в тот исторический момент сыграл большую стратегическую роль не только для фронта, но и для экономики советской страны.

Воины из Казахстана героически проявили себя в битве за Москву. Здесь сражалась легендарная 316 стрелковая дивизия под командованием генерал-майора И.В. Панфилова.

Стоит напомнить, что в битве за Москву стойкость и мужество проявили бойцы-панфиловцы батальона под командованием старшего лейтенанта Б. Момыш-улы: М. Габдуллин, Т.Тохтаров, Б. Бейсекбаев.

Многие тысячи граждан Казахстана участвовали в боях за освобождение Украины, Белоруссии, Молдавии, Прибалтики. Казахские воины были и активными участниками партизанского движения, а также движения Сопротивления в Европе.

Звания Героя Советского Союза были удостоены 500 наших земляков-казахстанцев. Среди них и две легендарные девушки: Маншук Маметова и Алия Молдагулова.

На фронт в годы войны отправилось в основном взрослое мужское население, тем самым значительно сократилось количество работников сельского хозяйства. Обеспечивать фронт продовольствием и оружием пришлось женщинам, детям-подросткам и хотя бы относительно работоспособным пожилым людям. Несмотря на эти и многие другие неизбежные трудности военных лет, в те годы Казахская ССР стала крупнейшей животноводческой базой Советского Союза. Трудовыми подвигами прославились звеньевые Шыганак Берсиев, Ыбрай Жахаев и других сельские труженики.

Казахи в тот самый сложный период истории по-родственному, из человеческого сочувствия приютили множество людей, представителей разных народов СССР, эвакуированных в нашу республику. В Казахстане разместили целый ряд общесоюзных предприятий и организаций. В Казахском филиале Академии наук СССР были организованы многие научные подразделения. Среди них: обсерватория, институт языка, литературы и истории, химико-металлургический институт, а в 1943-1945 гг. – институты почвоведения и ботаники, институт зоологии и краевой патологии. Решением советского правительства была создана и Казахская Академия наук. Ее открытие состоялось вскоре после войны – 1 июня 1946 года. При этом большинство научных изысканий было направлено на повышение эффективности добычи угля, свинца, меди, на повышение производственных мощностей уже имеющихся заводов. Так, в эти годы группой академиков была проведена работа по мобилизации ресурсов Урала и Рудного Алтая. Громадную работу по мобилизации на нужды обороны черных, цветных и редких металлов провели ученые Казахстана, которыми руководил Каныш Имантаевич Сатпаев. Они обосновали и строительство нового металлургического комбината в Центральном Казахстане.

Среди эвакуированных вузов были Московский авиационный институт, Ленинградский электротехнический институт сигнализации и связи, Украинский государственный университет и др. За годы войны ими было подготовлено свыше 900 специалистов. За эти же годы были созданы Алма-Атинский государственный институт иностранных языков, Казахская государственная консерватория, Казахский государственный женский педагогический институт, Институт физической культуры и другие высшие учебные заведения.

Знаменательной и важнейшей вехой в формировании общего идейного согласия и морального единства в стране стало то, что в ноябре 1941 года на базе эвакуированных киностудий «Мосфильм», «Ленфильм» и Алма-Атинской киностудии была организована Центральная объединенная киностудия художественных фильмов (ЦОКС). В те годы тогдашняя столица Казахстана приютила вы-

дающихся деятелей советского кинематографа Сергея Эйзенштейна и Николая Черкасова, композитора Сергея Прокофьева. Студия выпустила в свет такие художественные ленты, как «Иван Грозный», «Песни Абая» и ряд других.

11 концертных бригад, состоявших из работников искусства Казахстана, давали концерты, поднимая дух бойцов в воинских частях. В литературе Казахстана появились новые интересные авторы: Сырбай Мауленов, Жубан Молдагалиев, Бауыржан Момыш-улы. Принципиально важным событием для жителей блокадного Ленинграда стало стихотворение Жамбыла Жабаева «Ленинградцы, дети мои!».

В самом начале Великой Отечественной войны в Казахстан были эвакуированы 23 художественных коллектива из Москвы, Ленинграда, Киева и других городов Советского Союза. В труппу этих коллективов входили многие талантливые актеры. Они сотрудничали с казахстанскими коллегами, и это, безусловно, ускорило становление самобытного казахского искусства как самостоятельного явления.

Большим событием в культурной жизни того сложного исторического периода стало завершение в 1941 году строительства Государственного театра оперы и балета имени Абая. На сцене этого театра начали ставиться многие произведения на казахском и русском языках. Например, в 1942 году состоялась премьера героической оперы на либретто Сабита Муканова «Гвардия алга!». Музыка к этой опере написал автор гимна Казахской ССР Евгений Брусиловский. Он также создал музыку к операм «Амангельды», «Абай» и многим другим произведениям сценического искусства. В казахстанских театрах в те годы, как и в художественной литературе, главной темой была борьба советского народа против немецко-фашистских агрессоров. Так, например, на сценах ряда театров ставились сцены, повествующие о подвиге 8-ой гвардейской дивизии имени генерала И.В. Панфилова «Намыс гвардиясы». Большой любовью зрителей пользовались театральные постановки Московского театра имени Моссовета и ордена Ленина Украинского театра.

Согласие в советском обществе достигалось путем пропаганды принципа дружбы народов, без которого было немыслимо сохранять и развивать многонациональный советский народ, представленный многими этносами и уникальными национальными культурами. «Дружба народов» – это была одна из главных идеологических основ Советского Союза; этот термин обозначал декларированный КПСС принцип существования советского государства на базе братского сотрудничества и взаимопомощи народов всех республик СССР.

С принципам дружбы народов был тесно связан и принцип интернационализма – идеология, которая исповедовала дружбу и сотрудничество между нациями. Понятие интернационализма выступает в качестве противовеса понятию национализма.

Существуют разные варианты интернационализма. Так, пролетарский интернационализм в марксизме-ленинизме означал солидарность рабочих-пролетариев разных стран мира в их борьбе против капиталистической эксплуатации.

В советской идеологической пропаганде пролетарский интернационализм противопоставлялся, с одной стороны, буржуазному национализму, который истолковывался как идеология национальной исключительности, как расизм и шовинизм, а с другой стороны – буржуазному космополитизму, т.е. отрицанию значимости любой национальной культуры как таковой.

Согласно марксистскому учению, в условиях капитализма интернационализм выражает себя в международной солидарности трудящихся разных стран в борьбе против войн, которые развязывают и ведут империалисты. Кроме того, интернационализм выражался в борьбе против национализма и шовинизма и в отстаивании общечеловеческих ценностей. Марксистам представлялось, что после победы социалистической революции интернационализм станет важной составной частью идеологии нового общества на его пути коммунизму, бесклассовому обществу и отмиранию государства.

Принцип интернационализма провозглашался как один из главных в теории и практике марксизма-ленинизма, однако, нередко допускались значительные отступления от него.

Термин «интернационализм» в советское время имел определение «пролетарский» потому, что крепкое единство возможно не только на основе некоей взаимной межчеловеческой симпатии или кровного родства, но также на основе единства в мировоззрении и социальном положении. Между рабочим и олигархом такого единства не существует.

Дружба народов укреплялась общими задачами и целями советского народа. Одной из новых общих задач, которая встала перед советским государством после войны, было освоение целины. Общее дело сплачивало людей или, по крайней мере, создавало предпосылки и реальные возможности лучше узнать и понять друг друга.

Освоение целинных земель в Казахстане было грандиозным проектом. Люди работали во имя реализации этой идеи, преодолевая серьезные трудности. В результате с 1954 по 1955 год в Казахстане было поднято 18 миллионов гектаров земли. В огромных количествах в нашу республику привозили сельскохозяйственную технику, машины, бензин, запасные части и оборудование; стали развиваться и местные, казахстанские, производственные предприятия. Совершенствовалась и сеть коммуникаций в республике; на высокий уровень поднялось домостроение, в темпе строились новые здания и жилые дома, на просторах степи появлялись целые города. С большой скоростью в 1953-1958 годах росло земледелие: посевные площади расширились с 9,7 до 28,7 миллионов гектаров, валовой сбор зерна – с 332 миллионов до 1 343 миллионов пудов. В ряды целинников вливались всё новые и новые добровольные переселенцы. Так, в марте 1954 года в Казахстан на подъем целинных земель прибыло 250 тысяч комсомольцев, а также 23 тысячи человек из рядов демобилизованных воинов Советской Армии.

В начале пятидесятых годов страна оказалась в достаточно остром кризисе продовольствия. Пришедшее в те годы к власти новое руководство СССР в лице, прежде всего, руководителя Коммунистической партии Н.С. Хрущева должно

было показать обществу свое четкое видение путей выхода из кризиса. При этом теоретически ситуация могла развиваться по одному из двух вариантов. Первый из них подразумевал кардинальную, глубокую системную трансформацию производственных отношений, иначе говоря, – переход к рыночным механизмам, а также включение частного интереса. Это было возможно только при условии приватизации собственности, прежде всего – собственности на землю, и передаче ее в частные руки. Совершенно очевидно, что подобный вариант развития событий в советском социалистическом государстве не мог даже обсуждаться. Поэтому была избрана привычная модель решения задачи. Смягчить (а затем и преодолеть) продовольственный кризис предполагалось посредством резкого увеличения зернового клина. Именно по этой причине был взят курс на распашку гигантских земельных территорий на востоке страны, т. е. курс на освоение целины.

С того исторического времени целина становится одним из ярких символов восприятия образа Казахстана (или, как говорят сегодня, – подлинным брендом), а также предметом особого внимания республики и Советского Союза в целом.

Самые масштабные распашки целинных земель планировалось провести на севере Казахстана. С этой целью к 1962 году пять северных областей нашей республики были объединены в Целинный край. Его центром был Акмолинск, переименованный в Целиноград.

Если рассматривать целинный проект через призму нынешних социально-экономических и политических реалий, то его значение для развития республики несомненно. Во многом именно благодаря освоению целинных земель у Казахстана появились практически все условия не только для удовлетворения своих внутренних потребностей, но и для выхода на зарубежный рынок в роли страны экспортера высокотехнологичного зерна.

Как обычно бывает при осуществлении грандиозных проектов, у целинной эпопеи имелось немало и негативных сторон: усиление пыльных бурь, выдувание почв и другие процессы, неблагоприятные для всей экологической системы. Но в плане расширения человеческих взаимосвязей, а с ними и достижения большего взаимопонимания, согласия и единства освоение целины было событием беспрецедентно важным и перспективным. Каждый год на целину прибывало огромное количество студентов, жителей больших и малых городов, а также комбайнеров и механизаторов со всех областей Казахстана и из других республик. К примеру, в 1956 году, когда Казахстан впервые собрал ставший впоследствии знаменитым «казахстанский миллиард», т. е. миллиард пудов хлеба, на уборку урожая со всех концов Советского Союза прибыло порядка двенадцати тысяч комбайнеров, двадцать тысяч шоферов вместе с соответствующей техникой и десятки тысяч учащихся из студенческих отрядов. Кроме этого, на целину каждый год выезжали десятки воинских автомобильных батальонов, тысячи солдат-срочников и воинов запаса, привлекавшихся к работе на целине с гражданских производств и учреждений. Иногда количество занятых на уборке зерна достигало миллиона человек и даже больше. Все это, разумеется, сказывалось на рентабельности производства зерна и на его себестоимости, но главное

– одновременно формировало многочисленные и часто очень прочные человеческие связи и отношения между целинниками. Это сыграло первостепенную роль в создании в северо-казахстанском и целиноградском регионах обширной социальной, сельской и промышленной инфраструктур, в строительстве новых городов. Нельзя забывать и того, что освоение целины осуществлялось в основном через привлечение трудовых ресурсов не только из Казахстана, но и из других республик: РСФСР, Украины, Молдавии, Белоруссии и т. д. В результате этого здесь сложилась широкая социально-культурная зона, которая значительно активизировала процессы интернационализации жизни общества. Правда, опять-таки, с той оговоркой, что при этом многое потерял казахский язык. Установление согласия всегда амбивалентно: когда отдается предпочтение чему-то одному, то теряется что-то другое.

Нас в настоящей статье интересует позитивная сторона всякого согласия: его нацеленность на достижение взаимного понимания, единства и согласованности действий. В этом отношении освоение целины предоставляет немало ценного материала. Целина – это судьбы людей, связанных единым делом. Приехавшие на целину со всех концов страны люди привезли с собой национальные традиции, свою одежду, свой язык. А любовь к земле и дело, нужное родине, их объединили. Интернационализм целинников был не показным, а повседневным и естественным. Тому свидетельством, например, наибольшее число смешанных браков именно в Северном Казахстане.

Своими руками труженики целины не только распахивали эти земли, но и создавали условия для нормальной жизни: строили дома, общежития, больницы, детские сады, всю необходимую инфраструктуру новых и старых городов и сел. За эти беспримерные трудовые подвиги высоких государственных наград были удостоены целинники из всех республик Советского Союза.

На целинных землях не забывали и об учреждениях культуры: они рассматривались как важное направление идейно-воспитательной работы. На предприятиях и в райцентрах ежегодно формировались до 50 агиткультбригад. При учреждениях культуры работало 550 коллективов художественной самодеятельности с 7-8 тысячами участников. Формой пропаганды книги были читательские конференции, книжные выставки и ярмарки. В 1957 году состоялся первый областной айтыс акынов. Одновременно с ним проводилась выставка казахского народного творчества.

Борьба идей и течений в период перестройки как необходимость создания новых форм общественного согласия

Поворотными моментами в развитии принципов согласия в казахстанском обществе, как и во всем Советском Союзе, стали события, связанные с так называемой «хрущевской оттепелью» и перестройкой 1985-1991 гг., которую проводил ЦК КПСС во главе с М.С. Горбачевым.

Оттепель высвободила духовные силы многих из тех, кто пострадал в годы сталинских репрессий; она дала новые стимулы к развитию культуры и искус-

ства, сплотила многих представителей интеллигенции. В то же время оттепель стала поводом для разногласий в советском обществе. Это было вызвано развенчанием культа личности, следовательно – разрушением иллюзий и идеалов миллионов людей. В обществе наметились серьезные противоречия, поскольку для одних личность Сталина была святыней, а для других – символом жестокости и несправедливости.

Горбачевская перестройка углубила и усугубила эти разногласия и противоречия. В Казахстане, как известно, в 1986 году произошли декабрьские события, ставшие крупным шагом на пути к независимости республики. Эти события стали катализатором, с одной стороны, новых, прогрессивных явлений в нашей стране, но с другой – вызвали негативную и жесткую реакцию тех, кто был против независимого пути развития Казахстана.

Борьба идей и течений в период перестройки была противоречивым явлением: согласием части населения из-за несогласия с другой его частью. В феномене согласия такие перекосы, дисбалансы и парадоксы зачастую неизбежны. Они вызваны противостоянием идей и интересов разных общественных групп и слоев.

В годы перестройки выяснилось, что принцип гласности способен пошатнуть и даже уничтожить общественное согласие, поскольку он разоблачает многие неблагоприятные факты, которые раньше скрывались властями. Если люди согласны во всем, то им нечего скрывать. Если же им есть, что скрывать, то введение гласности, транспарентности может казаться довольно опасным оружием, разобщающим людей, а впоследствии заставляющим их скрывать негативные и неприятные им факты еще надежней.

Перестройка привела к разрушению СССР и, следовательно, к необходимости новых форм общественного согласия.

С прекращением функционирования Советского Союза утверждалась новая форма организации сотрудничества на постсоветском пространстве – Содружество Независимых государств (СНГ). Вот текст исторической Алма-Атинской Декларации от 21 декабря 1991 года.

«Независимые Государства – Азербайджанская Республика, Республика Армения, Республика Беларусь, Республика Казахстан, Республика Кыргызстан, Республика Молдова, Российская Федерация (РСФСР), Республика Таджикистан, Туркменистан, Республика Узбекистан и Украина,

стремясь построить демократические правовые государства, отношения между которыми будут развиваться на основе взаимного признания и уважения государственного суверенитета и суверенного равенства, неотъемлемого права на самоопределение, принципов равноправия и невмешательства во внутренние дела, отказа от применения силы и угрозы силой, экономических и любых других методов давления, мирного урегулирования споров, уважения прав и свобод человека, включая права национальных меньшинств, добросовестного выполнения обязательств и других общепризнанных принципов и норм международного права;

признавая и уважая территориальную целостность друг друга и нерушимость существующих границ;

считая, что укрепление имеющих глубокие исторические корни отношений дружбы, добрососедства и взаимовыгодного сотрудничества отвечает коренным интересам народов и служит делу мира и безопасности;

осознавая свою ответственность за сохранение гражданского мира и международного согласия;

будучи приверженными целям и принципам Соглашения о создании Содружества Независимых Государств, заявляют о нижеследующем:

Взаимодействие участников Содружества будет осуществляться на принципе равноправия через координирующие институты, формируемые на паритетной основе и действующие в порядке, определяемом соглашениями между участниками Содружества, которое не является ни государством, ни надгосударственным образованием.

В целях обеспечения международной стратегической стабильности и безопасности будет сохранено объединенное командование военно-стратегическими силами и единый контроль над ядерным оружием; стороны будут уважать стремление друг друга к достижению статуса безъядерного и (или) нейтрального государства.

Содружество Независимых Государств открыто с согласия всех его участников для присоединения к нему государств – членов бывшего Союза ССР, а также иных государств, разделяющих цели и принципы Содружества.

Подтверждается приверженность сотрудничеству в формировании и развитии общего экономического пространства, общеевропейского и евразийского рынков.

С образованием Содружества Независимых Государств Союз Советских Социалистических Республик прекращает свое существование.

Государства – участники Содружества гарантируют в соответствии со своими конституционными процедурами выполнение международных обязательств, вытекающих из договоров и соглашений бывшего Союза ССР.

Государства – участники Содружества обязуются неукоснительно соблюдать принципы настоящей Декларации» [4].

Образование именно «Содружества» вместо «Союза» связано с тонкими нюансами понятийного характера. Согласие между людьми или государствами может строиться, как мы уже не раз говорили, на двух противоположных основаниях: рационалистическом (сопряженном с выгодой или принуждением) и спонтанно-духовном (сопряженном с симпатией, дружбой и т. п.). Оба этих типа согласия в реальности очень часто переплетаются, образуя более жесткие или более мягкие формы. Понятие «Союз» выражает ту форму согласия, которая является достаточно жесткой. Она требует единства политического характера и связана с подчинением центру, с серьезными и тяжелыми обязательствами и порой с суровыми клятвами. Что же касается понятия «Содружество», то оно носит более мягкий характер и предполагает самостоятельное существование сторон, которые лишь иногда, по мере необходимости, приходят на помощь друг другу, вступают в те или иные прямые отношения. Но в целом эти стороны свободны и суверенны.

Заключение

Достижение полного согласия всех по всем вопросам в реальном обществе невозможно. Но относительно стабильное состояние общества вполне возможно по той причине, что индивиды идут на определенные компромиссы и уступки. Тот факт, что индивиды, несмотря на все разногласия друг с другом, идут на компромиссы и уступки, означает их желание сохранить согласие в обществе. Следовательно, одним из главных факторов существования общества (если не сказать – самым главным принципом) является согласие людей. Другой вопрос, на какой основе строится это согласие: вынужденное оно или свободное.

Роль внешних факторов в сохранении общественного согласия, разумеется, чрезвычайно велика. Поскольку внешние факторы согласия тесно связаны с конкретными историческими обстоятельствами, постольку эти факторы исторически изменчивы. Так, в истории развития Казахстана по XX век включительно концепт согласия видоизменял свои формы в тех или иных конкретных обстоятельствах. Согласие представляло как единство перед лицом врага, общего для страны и народа, или как единство в контексте общего труда; причем имели место идеологические аспекты («Халық пен партия біртұтас» и др.), экзистенциально-психологические (пример полководцев, героев труда и т. д.), духовные (исламский фактор и др.).

В ходе исследования были выделены те принципы, на которых основывались первые шаги к обретению Казахстаном независимости.

Для каждого из постсоветских государств независимость означала отдельное от других, самостоятельное существование, но именно этот принцип отделения стал единой основой, благодаря которой государства бывшего СССР пришли к общему согласию.

Это означает, что установление согласия вполне возможно даже в тех случаях, когда стороны хотят не объединиться, а, напротив, разъединиться, обрести самостоятельность. Согласие на выход из состава СССР было актом свободной воли для народов, населявших бывшие советские республики.

Следует также отметить, что на формирование согласия в обществе позитивно повлияли исторические факторы (общая беда и общая победа), социально-экономические (восстановление хозяйства после войны, подъем целины и т. д.).

Список литературы

1 История Казахстана с древнейших времен до наших дней. – Алматы: Дәуір, 1993. – С. 138.

2 Шакарим. Родословная тюрков, киргизов, казахов и ханских династий // Шакарим. Мое время. – Астана: Аударма, 2010. – С. 278.

3 Ленин В.И. Государство и революция // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 33. – М.: Издательство политической литературы, 1974. – С. 93.

4 Алматинская декларация [Электронный ресурс] URL <http://cis.minsk.by/reestr/ru/index.html#reestr/view/text?doc=4> (дата обращения 14.08.2021).

Transliteration

1 Istorija Kazahstana s drevnejshih vremen do nashih dnei [History of Kazakhstan From Ancient Times to the Present Day]. – Almaty: Djeuir, 1993. – С. 138.

2 Shakarim. Rodoslovnaja tjurkov, kirgizov, kazahov i hanskih dinastij [Pedigree of Turks, Kirghiz, Kazakhs and Khan Dynasties] // Shakarim. Moe vremja. – Astana: Audarma, 2010. – С. 278.

3 Lenin V.I. Gosudarstvo i revoljucija [State and Revolution] // Lenin V.I. Polnoe sobranie sochinenij. T. 33. – М.: Izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1974. – S. 93.

4 Almatynskaya deklaraciya [Almaty Declaration] [Elektronnyi resurs] URL <http://cis.minsk.by/reestr/ru/index.html#reestr/view/text?doc=4> (data obrashhenie 14.08.2021).

Yerzhanova A.

Principles and Historical Factors of Consent in Forming the Unity of the People of Kazakhstan

Abstract. In the modern world, it is difficult to find a problem that is more urgent than the achievement of agreement between different cultural and civilizational paradigms and coordination of actions. The article provides the analysis of the theoretical concept of consent in the historical development of Kazakhstan, taking into account the strategies of the global dialogue of cultures and the explication of this concept in the Kazakh public space. The formation of the Kazakh concept of consent and its main principles in the history of Kazakhstan are revealed.

Key words: harmony, rational-communicative harmony, Islam, tawhid, internationalism, unity.

Ержанова А.Ж.

Қазақстан халқының бірлігін қалыптастырудағы келісім принциптері мен тарихи факторлары

Аңдатпа. Қазіргі әлемде әр түрлі мәдени және өркениеттік парадигмалар арасындағы келісімге қол жеткізуден және әрекеттерді үйлестіруден гөрі өзекті мәселені табу қиын. Мақалада мәдениеттердің жаһандық диалогының стратегиялары мен бұл тұжырымдаманың қазақ қоғамдық кеңістігінде түсіндірілуін ескере отырып, Қазақстанның тарихи дамуындағы келісімнің теориялық тұжырымдамасын талдау қарастырылған. Қазақстандық келісім тұжырымдамасының қалыптасуы және оның Қазақстан тарихындағы негізгі ұстанымдары ашылды.

Түйін сөздер: келісім, рационалды-коммуникативтік келісім, ислам, таухид, интернационализм, бірлік.

ДАЛАЛЫҚ МӘДЕНИЕТТІҢ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫ**Спанов Мейрхан Жантаевич***meir_filosof27@mail.ru**М.Х. Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті
(Тараз, Қазақстан)***Spanov Meirkhan***meir_filosof27@mail.ru**M.Kh. Dulati Taraz Regional University
(Taraz, Kazakhstan)*

Аңдатпа. Мақалада дәстүрлі түркілік дүниетаным бойынша ойлау мен тілдің қатынасы мәдени жүйелерді қалыптастырған әрі өзара үндестік заңдылықтарын реттейтін ұлттық-мәдени дүниетанымның негізі қаланғандығы айтылды. Ұлттық танымның негізі болып табылатын мәдениеттің қалыптасуы және түлеу мен тоқырауға ұрынған тұсын байыпты зерделеу бүгінде қажет болып отыр. Дәстүрлі түркілік дүниетаным – исламнан бұрынғы тарихи, мәдени қабаттардағы тілдік, ділдік және ойлау құндылықтарының жиынтық болмысын исламмен біріктіре қарастырудың маңыздылығы ерекше атап көрсетілді. Жаңа дүниетанымдық бағытқа ие болып, моральдық сапаның жаңа сатысына көтерілген көшпелі түркі қоғамы осы кезде екі жақты үрдісті бастан кешкендігіне талдау жасалған.

Түйін сөздер: мәдениет, дін, тарих, құндылық, ұлттық руханият.

Kіpіcne

Тарихтан білетініміз сақтар империясы ыдырап, тәңіршілдік дүниетаным қайта нығайды. «Зороастризмнің канондары, ондағы Құдайлардың, шапағаттылардың атаулары сақтар арасында ұмытылса да, оның басты отқа табынушылық нормалары, этикалық құндылықтары, өсиетнамалар сақталып қалды. Б.д.д. X-VIII ғғ. арасында қазіргі Қазақстан аймағындағы жергілікті көсемдер жеке- жеке мемлекеттер құрып, үлде мен бүлдеге оранып өмір сүріп, алтын киімдерімен, тіпті алтындалған күймелермен де жерленді. Б.д.д VI-V ғғ. тұсында, әуелі II Кир Иран империясын құрып, сақтармен талай соғысып, ақыры Томирис патшайымыздың қолынан ажалын құшып, онан соң II Дари, мың жылдай жергілікті жерлерде сақталып келген заратуштралық діни ілімді мемлекеттік дінге айналдырған кезде, сақтар үшін ол діннің тікелей мазмұны, ондағы атаулар мен есімдер ұмытылып қана емес, тіпті жатталып кеткен нәрсеге айналды. Бірақ оның тәңірлікпен терең тамырласқан бастапқы сенімдік сарындары, этикалық, салт-дәстүрлік, ырым-жоралғылық, рәсім-рәміздік нормалары, қазіргі біздің рухани-ділдік әлеміміздің ең ескіден келе жатқан арғытектік-архетиптік өзегін құрайды» [1, 4 б.]. Бүгінде арғы-бергі тарихымызға көз салсақ, кіндігіміз Үнді

мен Ніл, Еділ мен Дон жағалауларына қазақ даласының рухын жеткізген бабаларымызбен жалғасып жатқанының бүгінде куәсіміз. Қай халықтың болмасын таным қабаттары да толысып, белгілі бір дүниетанымды құраған. Тәңіршілдік танымның өте ерте дәуірлерден енген фетиштік, тотемдік, анимизмдік дәуірлерге жетуді қажет етеді. Ол дәуірде табиғаттың ғажап қуатты көріністері адамдардың күнделікті тіршілігін өз ырқына көндіріп, өмірін қорғауға, жанын сақтауға мәжбүрлеп отырған. Адам санасы тылсым күштерге табынуға, өте қиналғанда жалбарынып құрбандықтар беруге мәжбүр болған. Ең көне жоралғыларымыздың шығу себептері екені белгілі.

Зерттеу әдіснамасы

Зерттеудің әдістемелік негізі ретінде түркілік дүниетанымға қатысты жұмыстар жазған отандық және шетелдік ғалымдардың теориялық тұжырымдары зерделенді. Далалық танымның рухани құндылықтық өлшемдері өткені мен бүгіні, болашағы арасындағы арақатынасты дәйектеуде талдау мен жүйелеу, тарихилық пен логикалықтың бірлігі анықталды. Ұлтымыздың танымына ықпал еткен орыс, қытай, араб, парсы, моңғол т.б. халықтардың ойлау жүйесі салыстырмалы түрде сараланды.

Қазақтың дәстүрлі дүниетанымы

Академик Ә. Нысанбаев қазақта Декарт, Кант, Гегель сияқты философиялық жүйе құрған ойшылдар болмаған дейді. «Сірә, көшпелі халықта ондайлардың қажеттілігі де тумаған шығар. Бірақ, біз өзімізге этникалық тегіміз жағынан келсек мың жылдан аса мәдениетіміз, тарихымыз, философиямыз бар халықпыз. Философия дегенде оның халықтық және кәсіби формаларын айтуымыз керек... Міне, осы әлемдік философия тұрғысынан қазақтың ұлттық рухы әлем кейпі мен менталитетінің қалыптасуы мен даму тарихы тұжырымдалды. Басқаша айтқанда, қазақ ғарышында, оның ұлы даласында қалыптасқан ойы әлемдік философия тарихының құрамдас бөлігіне айналды. Ал бұл тарихтың субъектілері болып қазақтың дана хандары, билері, жыраулары, ақындары, ағартушылары мен ғалымдары, ойшылдары есептеледі» деген ойы орындды [2, 136 б.]. Әрине, тарихқа XV ғасырда «қазақ» деген атпен енесек те, түркі, қыпшақ мәдениетінің төл мұрагерінің біріміз. Сондықтан халқымыздың дүниетанымы мен ойлау мәдениетінің де мың жылдан аса тарихы бар деуге толық негіз бар

Дүниетанымдық типтердің алмасуы барысында философиялық еңбектерде мифологиялық, дәстүрлік және жаңашылдық кезеңдер ерекшеленеді. А.Х. Қасымжанов қазақ халқының рухани мәдениетіндегі мынадай кезеңдерді бөліп алды: «1. Мифология. 2. Ренесанс (Қайта өрлеу), 3. Ағартушылық». Мифтік таным барлық халықтардың ойлау жүйесінде белгілі бір орын алатыны анық [3, с. 90]. Мифпен айналысатын ғалымдар да санаулы. Мифті сөйлету өте күрделі құбылыс. Оны тану тарихтағы орнымызды тануға алып келетін бірден бір айшықты ақиқат. Ренесанстық кезеңді бастан кешірдік. Ортағасыр ойшылдар Ба-

тыс ғалымдарын өзіне қаратып, түркілік құндылық пен ислам философиясын басын біріктіре отырып, ғылымның шоқтығын көкке көтерген тұсын ешкім жоққа шығара алмас. Шоқан, Ыбырай мен Абай танымы қазақ халқының арғы-бергі тарихы мен мәдениетін танытуға күш жұмсап, қордалы білімнің мәйегін қалап кетті. Осындай сүре жол кейінгі ұрпаққа мол азық болып, өзін шыңдау да шыңға шығаратыны анық.

Әрине, қазақтың дәстүрлі дүниетанымы түркі тайпаларының этникалық бірігуі тұсында қалыптасқан. Мұсылман дінінің негізінде жасақталған империялардың тарихта құлағаны жағымды көрініс тапты. Бұл кезде отырықшылар бас көтеріп, номадтарды жаулап алуға дайындалды. Қазақ болмысы түркілік болмысты толықтай сіңірген көшпелі халық болатын. XX ғасырдың басына дейін осы көшпелі мал шаруашылығы сақталып келген.

Ғалымдардың тұжырымдарына сүйенсек, таным бағдарында шығысты құрмет тұту ежелгі тас балбалдардан да көрінеді. Ең ежелгі кезеңдерде көшпелі халықтарда мазар болмаған. Бұл үрдіс кейін қалыптасты. Түріктердің ежелгі молаларының барлығының жүзі шығысқа қаратылады. Д. Кішібеков “Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең” атты еңбегінде мәдениеттік-тілдік қырынан ашып көрсетеді. Ол аталмыш еңбегінде: “...Қазақ тілінің қалыптасуының бірінші кезеңіне рулық сана, Тәңірлік сенім, тайпалық қарым-қатынас, әдет-ғұрып негізіндегі тіл, ауыз әдебиеті жатады, ал, екінші кезеңіне болса, ислам діні енгеннен кейінгі Ақ Орда, Алтын Орда мемлекеттері қалыптасқан Қорқыт Ата, Жүсіп Баласағұн, Махмұт Қашқари, Қожа Ахмет Иасауи, Дулати, Кодекс Куманикус дәуірі жатады” – деп, жоғарыдағы ойымызды бекіте түседі [4, 137 б.].

Дәстүрлі түркілік дүниетаным

Дәстүрлі түркілік дүниетаным бойынша ойлау мен тілдің қатынасы мәдени жүйелерді қалыптастырған әрі өзара үндестік заңдылықтарын реттейтін ұлттық-мәдени дүниетанымның негізі қаланды. Ұлттық танымның негізі болып табылатын мәдениеттің қалыптасуы және түлеу мен тоқырауға ұрынған тұсын байыпты зерделеу бүгінде қажет болып отыр. Сонымен қатар, дәстүрлі түркілік дүниетаным – исламнан бұрынғы тарихи, мәдени қабаттардағы тілдік, ділдік және ойлау құндылықтарының жиынтық болмысын исламмен кіріктіре қарастыру маңызды.

«Мәдениет ұғымы бір жақты емес, бір сатылы да емес болып табылады. Мәдениет түсінігі аясына жеке адамға, қоғамға, халыққа, ұлтқа, мемлекетке және Әлемге қатысты мәдени позициялар жүйесі енеді. Мәдениетті анықтаудағы үш көзқарасты қолдана отырып, зерттеуші соған тән барлық үрдістерді толық қарастыра алады: тарихи(уақыттылық) – қандай да бір мәдени құбылыстардың уақыты және орны; формальды-функционалды (уақыттан тыс) – мәдениеттің қызметі мен құбылыстарын талдау, олардың уақыттан тыс, қайталанатын және кері түріндегі үдерістерін, интеграция мен дезинтеграцияны түсіну; формальды-уақыттылық үдеріс, әдетте, мәдениеттің өсуі немесе дамуы деп атайды – бұл мәдени жүйенің әр уақытта өзгеруі, бір форма алдыңғы формадан шығуы

және келесі бір формаға айналуы. Бұл үдерістің шеңберінде өзгерістер жеке құбылыстармен емес, мәдени құбылыстардың сыныптарымен болады. Мәдениет ұғымына адамзаттық қоғамның өндірістік, қоғамдық және рухани өмірдегі жетістіктер, ережелер мен тәртіптер жиынтығы, тәрбие мен білімділіктің белгілері т.с.с түсініктер кіреді [5, с. 42]. Әрине, қалалық, аймақтық, аумақтық, этникалық топтар, халықтар, діни ұстанымдар – бұлардың барлығы мәдени әртүрліліктің деңгейлерін көрсететін өзіндік ерекшелігі бар мәдениетке ие. XX ғ гуманисті Альберт Швейцер былай дейді: «Мәдениет дегеніміз адам баласының және бүкіл адамзаттың прогресінің жиынтығы, ал бұл процесс индивидтің рухани жетілуге ықпал тигізуі тиіс. Өйтпеген жағдайда, бұл прогресс мәдениетке апармайды» [6, с. 103]. Адамзат баласы үшін прогресс дегеніміз техникалық пен технологиялық өремен шектелмей, рухани дүниені қатар жетілдіруде назардан тыс қалдырмауды бүгінде қажет етіп отыр. Рухани байлық адамзаттың тірегі. Осы тірекке әлем алыптарының барлығы тапжылмай қызмет етті. Материалдық байлық пен рухани байлық қатар өркендеп жатқан қоғамда халық дүниетанымы заманауи технологияны меңгеруге және ілесіп алуға қауқарсыздық танытпас деген ойдамыз.

Ескі наным-сенім бойынша 21 наурыздың кешінде жер бетін Қызыр-Ата аралайды. Бұл мереке Адам, Қоғам, Табиғат арасындағы үйлесімді қатынастың символы. Адам жанын мәңгілікпен ұштастырып, дүние түсінігін кеңейткен. Көшпелілер қашанда қоршаған ортамен өзін үйлестіре білген. «Рухани кеңістікті құрайтын ұлттық идеяның алғышарттары көп. Оның ішіндегі ең маңыздысы – дүниетаным. Дүниетаным – адамдар мен табиғатқа, жалпы құндылықтарға, моральдық ережелерге жеке тұлғаның жалпы қатынасын білдіретін негізгі сенім, қалып, таным немесе қоғам мүшелерімен ортақ көзқарас қалыптастырып, қоршаған ортамен қатынасты реттеудегі негізгі өлшем. Ол – адамның дүниені ақиқатпен теориялық және тәжірбиелік әдіс. Дүниетанымда тұтас адамзат әлемінің үлгісі сияқты мәдениет категорияларының жүйесі көрініс тапқан» [7, 344 б.].

Исламды қабылдаған түркі қоғамындағы басты тұлға адамның сапалық тұрғыда жетіліп, дамуы үшін қоғамға пайдалы, белсенді адам мен әлсіз адамның аражігін ажыратып, жақсы адамның қоғамдағы орнын көрсетіп, жаман қасиеттерден арылып, жақсы болуға итермеледі.

Көне түркі дүниетанымындағы «құт» ұғымы енді исламды қабылдаумен адамзат өмірі мәнінің жаңа категориясына айналды. Бұл түркі қоғамының исламға енуімен, түркілердің дәстүрлі дүниетанымының нақтылануымен құтқа ие болу талабы тереңдетіліп, нақты, анық сипат алды.

Тәңірім берсе құлына бақ, құт-дәулет,

Ісі оңалып, көтерілер күнде өрлеп, [8, 356]. Құттың Тәңірлік сипаты жалғасын тапқанмен, құттың баяндылығы адамның құт иесінің жеке бас қасиеті мен іс-әрекетіне байланыстылығына назар аударылды:

Құт опасыз ұшып-қонба тегінен,

Тайға табан, қонбай жатып жеріген.

Сенбе құтқа: келсе кетіп қалады,

Сенбе баққа: береді һәм алады.
Көркем мінезді, көңілі таза, майда тілді,
Жігерлі, адал, жауыз емес, жол-жобаны білетін.
Келген құтты тұта алмасақ-озады,
Бергенге ие бола алмасаң-тозады.
Қонған құттың біл қасиет-қадірін.
Жатқан-тұрар, көтерілген-жығылар.
Жанған-сөнер, шаршағандар-тынығар.
Бұл тіршілік көрген түстей өтеді,
Қуанба, құт құстай ұшып кетеді [9,40б].

Жалпы орта ғасыр ойшылдарының бірі Ж.Баласағұн өзінің дүниетанымында әл-Фараби этикасының ең жоғарғы категориясына айналған «құт-бақыт» категориясын талдағанда тәңірлік түсінікте құт тек Тәңірдің жарылқауымен қағанға берілетін сый есебінде қаралса, ислам философиясында құт пен береке, бақытқа талап қылған әр адам жете алады. Исламды қабылдаған түркі мемлекетінде мемлекеттің тұрақтылығы мен күшеюін ақыл мен білімнің Тәңірден екендігін насихаттап, тіршіліктегі мәнін ашуға ұмтылды.

Жаңа дүниетанымдық бағытқа ие болып, моральдық сапаның жаңа сатысына көтерілген көшпелі түркі қоғамы осы кезде екі жақты үрдісті бастан кешті. Біріншіден, отырықшы мұсылман қауымдастығының шеңберіне кіру арқылы жаңа дінмен етене араласып, өздерінің төл дүниетанымдық жүйесімен сабақтас, бірақ анағұрлым жетілген дінге қол жеткізсе, екіншіден, осы дінді олардан бұрынырақ қабылдаған ирандық-парсылық өркениет арқылы өздерінің дәстүрлі көшпелілік-шаруашылық өмір салтының салыстырмалы түрде артта қалғандығын сезді. Яғни, ислам өркениетінің орталықтары болып табылатын қалалардың қасында түркілердің көне наным орталықтары мен қасиетті орындары туралы О. Шпенглердің: «Мегаполистердің «урбанизациялық орталығы» мен «шеткері аймақтар» арасындағы оппозициясы өркениет белгілері болып табылады. Орталық немесе әлемдік қала өзіне бүкіл ел өмірін сіңірді. Рухани, саяси, экономикалық шешімдерді бүкіл ел болып емес, елдің ең озық адами материалын сіңірген үш-төрт «әлемдік қала» шешеді. Әлемдік қалада дәстүрді түсінбейтін, материалдық құндылықтарға бас иетін тобыр тұрады», -дегені осы ортағасырлық түркілерге қатысты айтылды [10, сс. 385-437]. Әл-Фараби өз трактатында «қайырымды қала» басшысына тән ерекшеліктің орынын көрсеткенде, оған он екі түрлі қасиетті таңған болатын. Осы қасиеттің барлығы бір адамның бойынан табылуы өте қиын. Ең болмағанда осы қасиеттердің адам бойынан жартысы табылса да, соған да көндіккенін айтқан.

Тарихтан баршамызға мәлім, Қарахан мемлекетінің тұсында да, ойшылдар мемлекет басшысына қойылатын талаптарды ұсынып келді. А. Игүнеки ислам шеңберіндегі этикалық-моральдық нормалардың ережесін жасауға атсалысты. Көшпелілердің отырықшыларға, отырықшылардың көшпелілерге тигізген әсері қашанда болды. Бұл кезде дәстүрлі түркі дүниетанымына маскүнемдік пен зинакорлық құбылыстар түркілік болмысқа жат болатын. Осындай адам болмысына әсіресе, түркілік болмысқа жат құбылыстан арылуға шақырды.

Исламды қабылдаған түркі қоғамында түркі көшпелілері құрған мемлекеттің ұстанымындағы «Отанды қорғау», «ұжымдық өмір», «үлкенді сыйлап, кішіге құрмет көрсету» барынша дәріптелді. Осылайша, көне түркі мемлекеттілігі кезінде қалыптасып, дамыған дәстүрлі дүниетаным түркілердің ислам дінін қабылдауымен ішінара өз формасын өзгерткенімен, жаңа дінмен біте қайнаса өз міндетін толықтыра түсті. Ғасырлар бойы дамып келе жатқан дәстүр жаңа дінмен өзін үйлестіре отырып, түркі қоғамында сақталып қалды. Бұл жерде баса айтатын нәрсе, Ислам діні таралу кеңістігі тұрғысынан алғанда, үлкен территорияны қамтыды, дегенмен түркілер арасында исламды қабылдауда ұлттық болмысты сақтап қалды.

Қорытынды

Сыздықов С., Қанаев С., Жеңіс Ж. «Мәңгілік ел идеясы» деп аталатын еңбектерінде: «Әрине, жаңа дінді қабылдау түркілер үшін аса маңызды болғанымен, бұл үдерістің өзіне тән бірқатар мәселелерді алып келгендігі шындық. Исламды қабылдаған түркі мемлекетінде бұрынғы идеологиялық бағыттар – әлемдік үстемдікке ие болу, дәстүрлі қарсыластарын тұқырту, түркілерді біріктіру жалғасын тапқанымен, Қарахан мемлекеті енді жаңа саяси қиыншылықтармен де бетпе-бет келді. Бұл ең алдымен саяси исламның ішкі қайшылықтарына байланысты болды. Осы кездегі ислам қоғамы үшін ең өзекті мәселелердің бірі – исламдағы әр түрлі діни ағымдар арасындағы алауыздықтардың өршуі алғашқы түркі мұсылман мемлекеттерін айналып өтпеді. Олар ислам әлемінің басқа да мемлекеттері тәрізді орын алып жатқан діни-идеологиялық, саяси күрестерге араласып кетті. Бұл ең алдымен исламдағы түрлі діни ағымдар арасындағы күрестер еді» [11, 100 б.]. Зерттеушілер осындай ислам ішкілік күрестердің нәтижесінде Қарахандар мемлекетінде басқа ағымдар арасынан ханафилер басымдылық танытып, жетекші орынға ие болғанымен, діни алауыздықтар түркі мемлекеттерінің ішкі ахуалына кері әсерін тигізбей қоймады. Ресми ханафи бағытын мемлекеттің тұрақты бағдары ету мақсатында діни шығармалар көптеп жазылды. Мемлекеттің идеологиялық тұғырын нығайтуда жетекші маңызға ие дін иелері үлкен құрметке ие болды. Қарахан билігі тұсында тек фикх (ислам заң ғылымы) бойынша үш жүзге тарта еңбек жазылғандығын айтады [12, 56 б.]. Халық қашанда бөгде танымнан бойын тасалатып ұстағаны дұрыс. Рухына жат таным халықты көтермейді, қайта өшіреді. Себебі, рухы жығылады. Рухы жығылған елді ешкім керек етпейді. Ондай ұлттың ұлттық танымы жойылып кетеді. Тарих қашанда адамзатқа сабақ беріп отырғанының куәсіміз. Түрікі халқының исламға дейінгі тарихында бір-біріне айдап салып, одан қалса қыз беріп ішке іріткі салған тұстары көп болған. Ислам діні ішке кіргенде де мұндай іріткіден ада болған емес. Әр дәуірде әртүрлі формада түркі халықтарының ортасына іріткі салып, отырықшылар қашанда басып алудың оңтайлы жолдарын жасаған. Дәуірлеген тұсымыз бен құлазыған тұсымызды жадымызда ұстап, болашаққа қадам жасағанда, осындай кесе көлденеңнен кезіккен кедергілерді болдыртпай, өзімізді шыңдау тұр.

Дәстүрлі түркілік дүниетанымда әлем ұғымы ерекше мән-мағынаға ие. Әлем – Тәңірдің құты ретінде киелі, бақыттың көзі болып саналған. Сондықтан, әлем – адамның мәдени тіршілігінің кеңістігі. Бұл кеңістік әрдайым жаңару-жаратылу үстіндегі жанды болмыс болып саналған. Қазақ танымында адам өзін жанды болмыс ретінде үнемі әлеммен үндестікте және тұтастықта қарастыған. Өйткені, адам болмысы қашанда сыртқы және ішкі болмысты тануға күш жұмсаған. Сол жолда әлем адам үшін танымның көзі, Тәңірдің айнасы, мәдени құндылықтардың тұғыры екені даусыз. Осылайша, адамның әлемдегі орны исламдық дүниетаным арқылы толықтырылды. Бұл процестердің толығымен Иасауи ілімінің негізі болып табылатын еркін сұхбат әдісі арқылы құбылыстық әрі мазмұндық тұрғыдан жүзеге асқандығын толық айтуымызға болады. Ұлтты ұйыстыратын да ұлы идеялар. Осындай ұлы идеяларға еш уақытта кенде болмағанбыз. Бабалар салған сара жолмен жүру, солардан медет тілеу ұлттық болмысымызды өсіртпесе, өшіртпейтіні анық. Ендеше, адамзатқа ортақ құндылықтарды заманауи талаппен бірлікте қарастыра отырып, өзімізді шыңдау бүгінгі заманның күн тәртібінде тұрған ұлы іс. Түркілік рухты жадымызда бекем ұстау арқылы дініміз бен ділімізді кірлетпей таза ұстау өрелі өркениетке қол жеткізетіні анық.

Қазақ халқы рухани бастауын ежелгі арналардан алады. Төныкөк, Күлтегіннің руникалық жазулары мен Орхон-Енисей жазба ескерткіштері әлемдік деңгейде түркілердің дәурендеп тұрған тұсы болса, араб-ислам рухының Қазақстан аумағына келуінің ықпалы зор болды. Көне түркілердің руникалық жазуларының орнына араб әріптері пайда болды. Бұл тұста әл-Фараби, Ж.Баласағұн мен М.Қашғари т.б. еңбектері араб-мұсылман мәдениетіне қосқан үлесімен айшықталады. Бұл аты аталған тұлғалар түркілік рухты қастерлеп, өзге мәдениеттің өтінде жойылып кетпеу үшін шығармаларын түркі тілінде жазып, насихаттаған ғалымдар болатын. Қай заман болмасын ұлттық болмысты күйретіп алмау басты орында болатын. Аласапыран заманның өзінде қазақ халқы қашанда ұрпағына аңыз, жыр, дастандары мен шежіресін жаттатқан. Бұл ұлттық болмысты сақтап қалудың төте жолы болатын. Ауызша мәдениет ғасырлар бойы халықпен бірге жасасып келді. Ауызша мәдениет ұлттың жадын жаңғыртып, өзін сақтауына игі ықпалы болған. Бүгінде ауызша және жазбаша мәдениеттің ұлт үшін атқаратын қызметін ешкім жоққа шығармас. Арыдан түркілер тасқа қашап жазу арқылы, ұрпағына аманат, өсиет ретінде қалдырған сөзін кейінгі ұрпақ жадынан өшірмеуін міндеттесе, бабалардың игі істерін ұрпақтарыда есіне алып, оларға ас беру үрдісін көңілден де, көзден таса жібермеген. Бұл үрдіс күні бүгінге шейін өз мәнін жоймай ұрпақтар алдында жалғасын тауып келеді.

Ежелгі түркілердің Тәңірге табыну үрдісі мен ислам мәдениетін өзара ықпалдастыруға күш жұмсаған Қожа Ахмет Иассауи болды. Оғыздар заманыда қазақ ұлтының ұлттық болмысы қаланған болатын. Арыда Майқы би, беріде Есім ханның «Ескі жолы», Тәуке ханның «Жеті жарғысы» қазақ болмысының ұлттық болмысын ұйытқан келелі заңдар. Қазақ арғы – бергі тарихында өзін қордаланған мәдениетімен байытып, өзгені де жатырқамай, олардан да қажеттісін алып, өзін жаңалап, жаңғыртуға күш жұмсап отырған.

XV-XVIII ғасырларда қазақ елі көшпеліктен отырықшылыққа ауысып жатқан тұс болатын. Бұл тұста тәңірлік пен түркілік рух қайта түледі. Түркітілдес

халықтың ортақ мұраларын ескеріп, бүгінгі мәдени байланыстың қоғамдағы орнын тану маңызды. Өркениетті ел болуға шақырған данышпандардың ойлары бүгінде өзімізді тануға және өзгелердің озық тәжірбиесінен үлгі алып, уақтылы меңгеруге міндеттеп отыр. Ендеше, ұлттар аймақтық, аумақтық пен әлемдік ықпалдастық межесінде өзін шыңдап, адамзатқа ортақ құндылық болып табылатын өлшемдермен мәдени сұхбатқа түскенде толыса түсетініне бүгінде көз жеткізіп отырмыз.

Бүгінгі таңда жаһандану үрдісі қоғам өмірінің барлық салаларын қамтып, дәстүрлі мәдениеттердің құндылықтарын шайып жіберуге негізделген үрдістерге мемлекет тарапынан рухани құндылықтарымызды қарсы қою арқылы тосқауыл танытып отырмыз. Жас ұлттың өсіп-өнуіне ұлтаралық қатынастар мен әлемдік деңгейдегі біліммен сусындауға жастар үшін барынша жағдай жасалынып отырған қоғамда өзімізді шыңдау тұрғаны анық. Осы жолда ғасырлар бойы қалыптасқан құндылықтарымыздың орнын бағамдап, оны тануға ұмтылыс жасау өзімізді жаңғырту болып табылады. Бұл ғылыми жұмыстың ерекшелігі де сонда, қазақ халқы өзінің арғы негізін түркілік руханиятпен байланыстырғандықтан, түркі халқының тарихтағы орны мен олар игерген мәдени өлшемдердің өркениет көшіндегі орнымен сабақтастыра зерттеу қолға алынған болатын.

Осының негізінде арғы-бергі тарихымызда дін мен дәстүр арасындағы сабақтастық бұрын қалай болса, бүгінде солай тұрғанын таныту болды. Қазақ хандығы тұсындағы дін мен дәстүр арасындағы сабақтастықта халқымыз үшін жоңғар шапқыншылығының тигізген зардаптары елді есеңгіреткені анық. Бұл тұста батырлар мен билеріміз үшінде дінді қорудан гөрі елді, жерді қорғау алдыңғы орынға шыққан болатын. Мұның аясында ғалымдарымыз біраз еңбектер жазған болатын. «Мәдени мұра» бағдарламасының аясында шыққан еңбектер куә. Осы еңбектерді басшылыққа ала отырып, өзіміздің көзқарасымызды жүйелеуге ұмтылдық.

Көшпелі халық танымы талайды қызықтырып, өзіне қарата білген. Далалық танымның ерекшелігі де сонда, ешбір нәрсеге жіпсіз байлануды көздемеген. Қазақ халқының төлдүниетанымы жөнінде сөз қозғағанда ежелгі аңыз, жыр, ертегі мен мақал мәтелдердің халық танымындағы орнын зерделеп барып, түркілік мәдениеттің өзіне тән ерекшелігін көрсету арқылы олардың көршілес жатқан мемлекеттермен ұстанған мәдени, саяси байланыстарының мәнін ашып көрсету арқылы ұлттық құндылықтарымыздың мәні ашылды. Тәңірлік, шамандық, зороастризм, буддизм, христиан және ислам діндерінің ықпалы сол діндердің құрылымдық жүйесі арқылы түркі халқының дүниетанымымен байланыстыра қарастырылды. Осыдан ұлттық және әлемдік діндердің өзіндік ұқсастықтары мен айырмашылықтары дін философиясы тұрғысынан сараланды. Осы жолда отандық және шетел ғалымдарының пікірін ортаға сала отырып, өзімізше бір қортындылар жасауға ұмтылдық.

Зерттеуші ғалымдардың пікіріне сүйенсек, ислам діні қазақ халқының арасына парсылар арқылы енгендігін айтқан болатын. Бұл пікірдің де жаны бар. Парсы мәдениеті мен түркі мәдениеті өзара жақын болды. Оларды жақындатып тұрған географиялық орналасу жағынан алғанда да, мәдени, рухани, саяси бай-

ланыстар болғанын жоққа шығара алмаспыз. Дегенмен, әр мәдениеттің ұлттың танымына тигізер пайдасы бары анық. Мәдени байланыстардың артуы ұлт танымының кеңейуіне жол берген. Ендеше, араб, парсы, қытай мәдениетімен түркі тілдес ұлттардың дүниетанымына ықпалын жоққа шығаруға болмас. Аталған мәдениеттер міндетті түрде қазақ халқының дүниетанымына ықпалы болды. Араб, парсы ғұламалары мен шайырларының қазақ ойшылдарының танымына мықты әсер етті. Омар Хаям, Фирдауси еңбектерінің қазақ ғұламаларына айтарлықтай ықпалы болды.

Қорыта келгенде, парсы, қытай, орыс мәдениетінің ықпалынан да кенде болмадық. Ғасырлар бойы олармен рухани, саяси, экономикалық байланыстар болды. Осы жерден әр ұлттың тарихтағы орны мен танымын келесі бір ұлттың ықпалынсыз қарастыра алмаймыз. Олардың дүниетанымынада түркілердің ықпалы болды. Бұл ұлттардың ортасында қыз беріп, қыз алу үрдісі жақсы жүрді. Арғы-бергі тарихымызда осындай үрдістердің жақсы мен жаман жағыда ұлттың саяси ұстанымы мен болмысына тигізген ықпалын жоққа шығара алмаймыз. Оған тарихшылар, мәдениеттанушылар, саясаттанушылардың ғылыми еңбектері дәлел.

Далалық танымының өзіндік ерекшелігін көрсеткенде ислам және дәстүрлі қазақ мәдениеті аясында діннен гөрі дәстүрдің орнын жоғары көрсетуге ұмтылды. Қазақтың дәстүрлі мәдениетінің өзіне тән ерекшелігін өзге мәдениеттермен байланыстыра зерттегенде оның артықшылығын көрсетуге талпынды. Әрине, мәдениеттің өзіне тән ерекшелігі болатынын ескерсек, қазақ мәдениетінің ерекшелігі сонда оның ашықтығы мен ешкімді жатырқамай өзіне жақын тарта білуінде болып отыр. Осы киелі үрдіс оның дүниетанымын кеңейтіп, қандай да бір мәдени, саяси, рухани байланыста өзін шыңдап, өркендей алды.

Адам мен табиғат, адам мен әлем, адам мен адам арасындағы қатынас қазақ халқы үшін қашанда маңызды болған. Сондықтан да, қазақ халқының танымында тәңірлік діннің ұстанымдары жергілікті халықтың дәстүрі мен ымыраға түсіп, түркілік дүниетанымының өзгеден ерекшелейтін ментальдық ерекшелігін айтсақ, ал ислам діні келген тұста осы өлшемдер жаңа қырынан қайта жасақталып, ұлтымыздың ұлттық танымын жаңа қырынан қалыптастыруға өз септігін тигізген болатын. Оған дәлел ретінде Қарахан дәуірі тұсында Ж. Баласағұнның «Құтты білігі» мен М.Қашғаридің «Түрік сөздігі» еңбектерінің мәні түркілік рухты түлетуінен көреміз.

Қ.А.Иассауи мен Шоқан, Ыбырай мен Абай, Шәкәрімдердің дүниетанымы ұлттық құндылықтардың өзіне тән ерекшелігінде дін мен дәстүрдің қазақ халқының танымындағы орнына терең зерттеулер жүргізіп, құнды мұрағаттар қалдыра білген. Қазақ халқы тарих жолында небір сындарлы кезеңдерді бастан кешірген болатын. Нәубет замандарда да ұлттық болмысымызды сақтап, дініміз бен дәстүрімізді сақтап келген елміз. Бүгінгі таңда қазақ болмысын жаңа қырынан көркейту жолында ғылым мен білімді заманауи үрдістермен жасақтап, қайта сараптап жатырмыз. Осы жолда дәстүріміз бен дініміздің өзара қабысатын тұстарына ғылыми тұрғыдан талдау жасау арқылы, бүгінгі әлеммен өзіндік үндестікті табуға күш жұмсап отырған қоғамға қажет үрдістерді саралауға тырыстық.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Оспанов С. Арғытектану негіздері: тәңірлік пен жаратуштралық ілімді зерттеудің ғылыми-практикалық мәселелері. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2009. – 424 б.
- 2 Нысанбаев Ә. Қазақстан. Демократия. Рухани жаңару. – Алматы: ҚР БҒМ ИФПР, 1999. – 136 б.
- 3 Қасымжанов А. Духовные корни. Казах. – Алматы, 1994. – 90 с.
- 4 Кішібеков Д. Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең. – Алматы: «Ғылым», 1999. – 200 б.
- 5 Философия культуры. Становление и развитие, под ред. М.С.Кагана. – СПб., Лань, 1998. – 387 с.
- 6 Швейцер А. Культура и этика. – М.: «Прогресс», 1973. – 398 с.
- 7 Биекенов К., Садырова М. Әлеуметтанудың түсіндірме сөздігі. – Алматы: «Сөздік-Словарь», 2007. – 344 б.
- 8 Баласағұн Ж. Құтты білік. Көне түркі тілінен аударып, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А. Егеубаев. – Алматы: «Жазушы», 1986. – 616 б.
- 9 Қашқари М. Түрік сөздігі. 3 томдық шығармалар жинағы. Қазақ тіліне аударып, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А. Егеубаев. III Том. – Алматы: Хант, 1998. – 600 б.
- 10 Шпенглер О. Закат Европы. Авт. вступит. статьи А.П. Дубнов. – Новосибирск: «Наука», 1993. – 592 с.
- 11 Сыздықов С., Қанаев С., Жеңіс Ж. Мәңгілік ел идеясы: қалыптасуы, үш негізгі тарихи сабақтастық. – Астана: Фолиант, 2013. – 317 б.
- 12 Кенжетәев Д. Бүгінгі діни тіршіліктің дәстүрлі негіздері. Бүгінгі дінтану мәселелері (Ж. Ізтаевты еске алуға арналған ғылыми конференция материалдары. 15 қыркүйек, 2003 ж. Түркістан қ-сы). – Түркістан: Тұран, 2004. – 200 б.

Transliteration

- 1 Ospanov S. Argytektanu negizderi: tәnirlik pen zharatushtralық ilimdi zertteudіn ғыlymi-praktikalық мәseleleri [Fundamentals of Archeology: Scientific and Practical Problems of the Study of Theology and Creation]. – Almaty: «Arys» baspasy, 2009. – 424 b.
- 2 Nysanbaev Ә. Қазақстан. Demokratija. Ruhani zhaңaru [Kazakhstan. Democracy. Spiritual Renewal]. – Almaty: ҚR BFM IFPR, 1999. – 136 b.
- 3 Qasymzhanov A. Duhovnye korni. Kazah [Spiritual Roots]. – Almaty, 1994. – 90 s.
- 4 Kishibekov D. Қазақ mentaliteti: keshe, бүgin, erteң [Kazakh Mentality: Yesterday, Today, Tomorrow]. – Almaty: «Fylym», 1999. – 200 b.
- 5 Filosofija kul'tury [Philosophy of Culture]. Stanovlenie i razvitie, pod red. M.S.Kagana. – SPb., Lan', 1998. – 387 s.
- 6 Shvejcer A. Kul'tura i jetika [Culture and Ethics]. – M.: «Progress», 1973. – 398 s.
- 7 Biekenov K., Sadyrova M. Әleumettanudың түsindirme sözdigi [Explanatory Dictionary of Sociology]. – Almaty: «Sөzдіk-Slovar'», 2007. – 344 b.
- 8 Balasaғұn Zh. Құtty bilik [Congratulations]. Көне тыrki tilinen audaryp, алғы sözi men түsinikterin zhazfan A. Egeubaev. – Almaty: «Zhazushy», 1986. – 616 b.
- 9 Qashqari M. Түrik sözdigi. 3 tomдық shyғarmalar zhinary [Turkish Dictionary, 3-Volume Collection of Works]. Қазақ tiline audaryp, алғы sözi men түsinikterin zhazfan A. Egeubaev. III Tom. – Almaty: Hant, 1998. – 600 b.
- 10 Shpengler O. Zakat Evropy [Sunset of Europe]. Avt. vstupil. stat'i A.P. Dubnov. – Novosibirsk: «Nauka», 1993. – 592 s.

11 Syzdykov S., Қанаев S., Zhenis Zh. Мәңгилік ел идеясы: қалыптасуы, үш негізгі тарихи сабақтастық [The Idea of an Eternal Country: Formation, Three Main Historical Succession]. – Astana: Foliant, 2013. – 317 б.

12 Kenzhetaev D. Бүгінгі діни тіршіліктің дәстүрлі негіздері [Traditional Bases of Religious Life Today]. Бүгінгі дінтану мәселелері (Zh. Iztaevty eske alura арналған ғылыми конференция материалдары. 15 қыркүйек, 2003 ж. Түркістан қ-сы). – Түркістан: Тұран, 2004. – 200 б.

Спанов М.Ж.

Ценности степной культуры

Аннотация. В статье показывается, что согласно традиционному тюркскому мировоззрению соотношение мысли и языка является основой национально-культурного мировоззрения, которое формирует культурные системы и регулирует законы взаимной гармонии. Сегодня необходимо серьезно изучить становление культуры, лежащей в основе национального познания. Автор подчеркивает важность сочетания традиционного тюркского мировоззрения, совокупности языковых, интеллектуальных ценностей в доисламских исторических и культурных слоях с исламом. Анализируется, что кочевое тюркское общество, принявшее новое мировоззрение и поднявшееся на новый уровень нравственности, в то время переживало двусторонний процесс.

Ключевые слова: культура, религия, история, ценности, национальная духовность.

Spanov M.

Values of the Steppe Culture

Absrtact. This article considers that, according to the traditional Turkic worldview, the ratio of thought and language is the basis of the national and cultural worldview, which forms cultural systems and regulates the laws of mutual harmony. Today it is necessary to seriously study the formation of culture that underlies national knowledge. The importance of combining the traditional Turkic worldview with Islam, the totality of linguistic and intellectual values in the pre-Islamic historical and cultural layers are emphasized. Analysis of the nomadic Turkic society, which adopted a new worldview and rose to a new level of morality, experiencing a two-way process, is given.

Key words: culture, religion, history, values, national spirituality.

ВОСПИТАНИЕ ТОЛЕРАНТНОСТИ В ТРУДАХ ДЖАМИ

Ахатов Лутфилло Караматиллоевич

01tsue@mail.ru

Чирчикский государственный педагогический институт

(Чирчик, Узбекистан)

Akhatov Lutfillo

01tsue@mail.ru

Chirchik State Pedagogical Institute

(Chirchik, Uzbekistan)

Аннотация: В эпоху скоротечного прогресса изучение и анализ научного наследия великих мыслителей прошлого не теряет своей актуальности, напротив становится одним из требований времени. В статье анализируется научное наследие Абдурахмана Джамии и формирование духовного потенциала, необходимого для воспитания гармонично развитого поколения, а также показывается, как использовать научное наследие мыслителей для продвижения своих чистых духовных ценностей.

Ключевые слова: Мавераннахр, научное наследие, толерантность, духовность, ценность, культура, воспитание, социализация, здоровье, религия, суфизм, воля.

Введение

В настоящее время сложные социальные процессы, происходящие между регионами мира, странами, нациями, этническими группами, социальными единицами, такими как религиозные общины, часто приводят к гуманитарным кризисам. Такая напряженность является результатом морального кризиса, например, когда интересы государства или социальной группы ставятся на первое место, а принцип гуманности, который является основополагающим принципом социальной справедливости и демократии, грубо нарушается и становится глобальной проблемой. Эта ситуация требует более широкого изучения и продвижения вопросов, связанных с гуманизмом, в частности с просвещением человека, орфизмом, то есть самосознанием. Эта социальная необходимость требует дальнейшего научного исследования предмета философско-орфических воззрений.

Продолжающиеся в мире гуманитарные кризисы, главная проблема философии – человек, его социальный статус, усложнение взаимоотношений между людьми в обществе ставят перед наукой новые задачи. Это послужило основой для формирования учений, созданных в истории философской науки, совершенной и в то же время сложной современной системы философских теорий. Эти теории служат теоретической основой духовной и образовательной деятельности международных и национальных организаций, действующих сегодня. Однако изменения в социальных системах и отношениях новой эпохи требуют иного решения вопроса.

За последние годы в ряде стран Востока произошли кардинальные изменения в общественно-политической и культурной жизни. Главная цель общественно-политических реформ направлена на интересы, благополучие и процветание человека. Благодаря этому появилась возможность объективно изучать духовность, национальные ценности, национальную историю, бессмертное наследие наших великих предков в новой трактовке и стиле. Появилась возможность нового, объективного научного анализа жизни, деятельности, творчества и духовного наследия выдающегося мыслителя Абдурахмана Джами, которое имеет высокое значение в нашей национальной духовности, в частности его философско-орфических (мистических) взглядов. Основной темой, обеспечивающей общую целостность творчества Абдурахмана Джами, является вопрос орфических воззрений. В качестве приоритетной темы ставится человек, его природа, формирование, воспитание и процветание. Однако его философско-орфические идеи недостаточно изучены современной философией.

Методология

В работе используются такие методы, как ретроспективный и сравнительный анализ научного знания, изучения продукта деятельности, историчность и логичность, анализ и синтез, философско-сравнительный анализ, сочетание теории и практики. В исследовании был проведен сравнительный анализ социокультурной среды с исторической ситуацией и спецификой орфических идей в философском наследии мыслителя, взглядами крупнейших философов, занимающих видное место в восточной и западной философии. В ту пору культурная среда, несомненно, оказала большое влияние на формирование просветительской деятельности Джами не только как поэта, но и как предводителя учения Накшбанди. Великий культурный Ренессанс, имевший место в Царстве Тимуридов в то время, заложил основу для развития многих поэтов и ученых. Есть много оснований говорить о том, что такие исторические условия повлияли, в том числе, и на Джами. Отношения между Алишером Навои и Джами также играют важную роль в изучении его творческой деятельности. В частности, есть факты, что Алишер Навои прославлял Абдурахмана Джами и обращался так: «Абдурахман Джами – место возвращения чести и уважения, избранный деятелей религии, лидер нации, имам истины и религии». На основе сведений, зафиксированных его современниками, известными творцами, историками и наперсниками того времени, был проведен глубокий научный анализ и сделаны научные выводы на основе источников, которые признали его авторитет в творческой и просветительской деятельности, доказав, что он был великой личностью своего времени.

Основы философско-орфических взглядов Абдурахмана Джами

В основе философско-орфических взглядов Абдурахмана Джами - человек, его достоинство, самосознание, познание Истины, социальный статус, свобода и интересы. И в его былинах, и в других его произведениях теме человека уде-

ляется особое внимание. Следует отметить, что все содержание философско-орфических взглядов Джами пронизано идеей просветления, и в его произведениях широко обсуждаются вопросы, связанные с просветлением человечества. Во многих его произведениях ряд человеческих благородных качеств и пороков оценивается через искусство сравнения. Наряду с признанием достоинства человека, Джами описывает хорошие и плохие качества, которые приводят к духовному совершенствованию или деградации человека, и преподает урок из их последствий [1, с.20]. В частности, он сравнил и проанализировал противоречивые аспекты милосердия и жадности, вежливости и грубости, застенчивости и непристойности, удовлетворенности и жадности, верности и нечестности, правды и лжи, праведности и заблуждения, справедливости и жестокости. О таких человеческих качествах в его работах есть отдельные главы. Через них раскрывается содержание орфической идеи.

Творчество мыслителя в истории мысли было философски и концептуально классифицировано [2, с.55]. При этом факторы, влияющие на его творчество, изучались как объект философского анализа. Наиболее важным здесь является то, что философско-орфические идеи в творчестве Джами сопоставляются с идеями мыслителей, обладавших большим авторитетом в истории мирового философского мышления, анализируются общие и частные аспекты их взглядов, сделаны научные выводы. Хотя в теориях великих философов проблема орфизма называется по-разному, но, по сути, заключает в себе один смысл, являющийся общим знаменателем, однако, методы, используемые для решения этой проблемы, различны. Эти аспекты проблемы подверглись сравнительному анализу. Идеи таких мыслителей, как древнекитайский философ Конфуций, древнегреческие классики Сократ, Платон и Аристотель, великие философы мусульманского Востока: аль-Фараби, аль-Бируни, Абу Али ибн Сина, Низами Гянджеви, Низам аль-Мульк, философы, внесшие большой вклад в период Ренессанса Западной Европы, и других были проанализированы в сравнении с философско-орфическими идеями Джами.

Классификация философско-орфических концепций Джами свидетельствуют о том, что моральные качества, служащие самосознанию человека и формированию просветления Истины, являются основной осью его работ. Например, сравнивая щедрость и жадность, он говорит, что неизбежно благодарение за щедрость, заблуждение из-за жадности, удовольствие от доброты, вред и утрата от скупости. В этом смысле мыслитель сравнивает великодушие героя народов Востока Хотам Тоя и алчность Каруна. В свою очередь, призывает знать предел во всем и основывается на аяте Аллаха «Ешь и пей, но не расточительствуй». Использует такую метафору: «Щедрые люди не умирают, как Хизр, своим хорошим поведением, полезными и достойными поступками. А жадность сравнивается с тем, что ракушки с жадностью глотают жемчужину, и чтобы достать жемчужину приходится разрезать им грудь» [1, с. 9]. Хазрат Джами размышляя о вежливости и грубости говорит, что если вежливость является признаком человеческой мудрости и совершенства, то грубость – это гибель. Используя данную метафору, он говорит: «Из-за своего грохота молния проваливается в сквозь землю, из-за

громкого пения Кеклик попадает в сети охотника, младенец, восхищаясь красивым узором змеи, может тронуть её, но не знает, что за этой красотой кроется смертельный яд» [1, с. 9].

Философский анализ взглядов Абдурахмана Джами

Джами, говоря о роли любви в формировании просветления, сказал, что смысл человеческой жизни – это любовь. Он утверждал, если в сердце человека нет чувства любви, то в его жизни нет смысла, такой человек несчастен. Говоря о стыдливости (смущении), он сообщает, что Нуширавон стал королем справедливого мира из-за своего смущения и воспитания. Этим он доказывает, что судьба человека во многом зависит от его скромности и нравственности. Сравнивая правду и ложь, он цитирует хадис: «Праведность есть спасение». Только божественное чудо, присущее человечеству, высоко ценит силу слова, особенно магия слова, произнесенного искренне, – на языке нашего народа передаёт бесценную мудрость, унаследованную от Джами веками [3, с. 83].

Мыслитель говорит, что сердце и душа человека – это дар Божий, который отличает его от других живых существ, и на самом деле все сокровище вселенной находится в сердце человека. Мыслитель возвышенно описывает человека как «хозяина» души. Джами сказал: «Кааба – это алтарь всего мира, и она не имеет ценности перед Каабой сердца. Это потому, что Кааба – это место поклонения обычных людей, а душа – место в котором видна улыбка Создателя. Ибо это душа, ведет человека на самый высокий и самый низкий уровень» [1, с. 10].

Джами утверждает, что самое величайшее из всех существ во вселенной – это человек, его совершенство и просветление поражают ум. Но он подчеркивает, что человеку необходимо будет много трудиться и пережить много страданий, пока он не приобретет ирфон. Джами говорит, что на протяжении своей короткой жизни люди становятся рабами своей гордыни, ссорятся из-за карьеры, гонятся за властью и не замечают, как пролетела жизнь. Главный вывод этих философско-орфических взглядов состоит в том, что в мире смертных человек становится совершенным через различные трудности, испытания и находит Истину через просветление. Все работы Джами воплощают суть ислама и орфическую философию накшбандиизма. Джами подчеркивает, что если человек осознает свою вину и грехи и встает на путь раскаяния, то Аллах легко отпустит его грехи, даже если они будут велики, как гора. Ибо, прежде всего, человек должен достичь просветления, поистине признать Аллаха.

Из истории известно, что в центре нравственных установок многих мыслителей стояли именно воспитание и духовная грамотность молодого поколения. Очень много Джами сделал в гармонизации отношений религии и философии, создавая тем самым основу для развития философской мысли. Только одна работа «Нафоҳот ул-унс» посвящена жизни шестисот шестнадцати известных суфиев, и эта работа служит важным источником в изучении философско-ирфанских и нравственных воззрений суфиев. Если мы обратим внимание на смысл их произведений, то увидим, что, хотя большая часть их произведений написана в

религиозном духе, они описывают необходимость нравственного подъема, нравственного совершенствования, заботы о справедливости и справедливого государственного управления.

Во многие периоды истории цивилизаций, даже тогда когда, происходили различные войны и столкновения, наука

не теряла своей силы. В 20-е годы XIII века, когда монгольские завоеватели превратили крупные города Мавераннахра в пепел, а их население в рабов, научное наследие многих мыслителей было намеренно уничтожено. Джами и его последователи, его идеи героизма, патриотизма, трудолюбия, честности, доброты, справедливости, милосердия, справедливости и честности помогли наставить потерянных и выживших людей на правильный путь. Анализируя труды Абдурахмана Джами, можно увидеть, насколько они многогранны и поучительны. В них отражаются идеи этического характера, справедливого управления государством, единства физического воспитания и духовного совершенствования в развитии молодого поколения. Следует отметить, что многие труды Джами, которые имеют философско-дидактический характер (например, «Шархи рубоийёт» («Рисолаи шархи рубоийёт»), «Накд ун-нусус фи шархи Накш ал-фусус», «Ашиъбат ул-Ламаъот», «Лавоех», «Дуррат ул-фохира»), не изучены должным образом. Воспевая идеи гармоничного самосовершенствования, Джами в своих трудах освещает самые важные задачи физической культуры общества. Конечно, в данных трудах Джами не говорится собственно о вопросах, связанных с физическими упражнениями. В основном в трудах Джами уделяется большое внимание таким важным составляющим физической культуры как постоянное воспитание духа, формирование в себе жизненной энергии, управление ею.

Социально-моральное значение философско-орфических взглядов Абдурахмана Джами

Моральные основы социальных отношений в условиях того времени, когда жил мыслитель, – исламская религия и шариатские отношения – признавались источником нравственности. Правила и требования шариата были предложены как необходимость божественной веры. Главный принцип теории и практики Джами отражен в его работах в качестве рекомендаций и наставлений для поколений. В первой части многих его произведений, как и в других частях, подробно анализируется принцип превосходства нравственности. Примечательно, что мы можем увидеть практическое толкование выводов, сделанных из этих взглядов Джами, в современных этических отношениях.

В произведениях мыслитель создал религиозно-правовую, духовно-нравственную, социально-философскую систему общественных отношений. Учитывая то, как и в других религиях мира, между исламскими религиозными направлениями и течениями существуют различные противоречия и тот факт, что религия неверно истолковывается между этими направлениями из-за своих корыстных интересов, мыслитель во всех своих произведениях в простой и понятной поэтической форме представляет содержание суннитского направления,

признанного наиболее правильным путем ислама, в котором убеждается большая часть мусульман мира. Поэтически интерпретируя многие хадисы, сказанные Пророком и признанные наиболее достоверными, Джами предоставил возможность простым людям понять содержание хадисов на их родном языке. Эта тема является одним из источников, которые могут в огромной степени послужить становлению на путь истины тех, кто, не понимая истинного пути и содержания религии, вступает на путь невежества.

На основе примеров и источников из произведений можно увидеть углубленный научный анализ собственной деятельности мыслителя, так щедрость Абдурахмана Джами отражена в исторических источниках, хотя он не имел таких больших экономических возможностей, как Навои. В данных источниках можно увидеть раскрытие сущности системы «Вақф», одной из социально-духовных основ ислама на мусульманском Востоке, благотворительную гуманную деятельность, присущую Джами. Однако тот факт, что он смог выполнить такую большую экономическую, финансовую и социально-политическую работу, несмотря на его бедную жизнь, показывает, что он был великодушным и гуманным человеком. Как описал Хазрат Навои, в мемуарах было отражено, что все свои заработки он тратил на простых людей и на научные труды, за исключением необходимых для собственных нужд вещей и продуктов питания. Анализ произведений мыслителя дает основание понять, что причиной серьезных преступлений, совершаемых людьми, является похоть, которую Джами раскрывает на примере религиозно-исторических рассказов.

Роль философско-орфических взглядов Абдурахмана Джами в воспитании подрастающего поколения

Признано, что в настоящее время в разных уголках мира грубое нарушение в корыстных целях общечеловеческих ценностей в общественно-политических отношениях является отражением духовного кризиса, оказывающего негативное влияние на воспитание молодёжи, и его основная причина, как отметил Джами, начинается с оскудения души. В связи с этой необходимостью и общественной потребностью во многих восточных странах были проведены обширные реформы в религиозных организациях относительно свободы совести, а также в других сферах общественной жизни. Их содержание и цели находятся в гармонии с орфическими взглядами Джами. Орфические идеи во взглядах Джами занимают важное место в воспитании молодёжи. Доказательством этого является принятие ряда законов и постановлений о воспитании молодежи в странах Востока, и конечная цель этих реформ основана на высоких гуманистических принципах.

Если человек не будет в совершенстве усваивать образование и воспитывать своего ребенка с самого раннего возраста, то неизбежно, что со временем баланс общества будет подобен безкаменным Весам! Мы все должны каждый день заботиться о совершенстве подрастающего поколения. Образовательные и воспитательные процессы дополняются и внедряются в жизнь как продукт целостного сознания. Следовательно, сознание не может измениться без изменения системы

образования. Без изменения сознания, мышления мы не сможем достичь высшей цели – свободного и процветающего общества.

***Взгляды Абдурахмана Джами в контексте соотношения
духовных и телесных практик***

Известно, что качественная спортивная экипировка и спортивный инвентарь - крайне важное условие деятельности спортсмена. Но и условия для душевного состояния спортсмена (внутреннее спокойствие духа) тоже имеют не меньшую, а в некоторых случаях даже большую важность. Тема внутреннего спокойствия (душевного спокойствия) подробно и мастерски раскрывается в произведениях Абдурахмана Джами. Данная тема, в основном основывается на учениях «вахдат аль-вуджуд» [4, с. 2] изложение которой Джами начинает с вопроса «вуджуд» (existence). Словом «вуджуд» (в переводе с арабского «важд» – найти; любовь, стремление и «виждон» – чувство; внутренний духовный мир, душа) обозначается формирование внутреннего мира человека, его духовного воспитания.

Конкретные глобальные духовные ценности, направленные на развитие общества, должны быть направлены на формирование определенного социального настроения и мировоззрения. Только образованные и духовно богатые люди могут сформировать общество, способное абсолютно отказаться от решения своих проблем с помощью своей нравственности. Первый Президент Республики Узбекистана И.А. Каримов в одной из своих работ отмечает, что: «Конечно, в этом мире есть много людей, которые знают, что жить в мире и процветании – это жизнь для них самих, высшая цель. Именно в этом свете духовность становится устойчивой благодаря людям и их благородным деяниям...» [5, с. 123]. Обогащение, изучение, утверждение цветка духовности человеческого коллектива и жизненной необходимости должно оставаться незыблемой волей времени.

Каждая научная теория изменяется с течением времени. Однако новая теория (изобретение) в известном смысле отличается от предыдущей, поэтому записи в базе данных и литературе будут формироваться вместе с новыми (обогащенными) данными. Как фактор совершенствования общественных отношений в творчестве Джами толерантность доминирует над принципами религиозной толерантности. Мы рассматриваем такие научные подходы, как «душевный покой» – «духовное совершенство» в качестве способов понимания того, как воспитывать молодое поколение через общечеловеческие ценности. При таком подходе крайне важно, чтобы мы смотрели и постоянно готовили почву для того, чтобы наши спортсмены чувствовали ответственность перед временем «в нашей силовой подготовке и мышлении» в организации спортивных мероприятий [6, с. 3-4]. Надо признать, что такая ответственность – это всегда задача перед нами, и выполнять ее, конечно, нужно. Поскольку каждая эпоха имеет свои идеологические процессы, существуют и специфические «идеологические потенциалы» нынешней эпохи. Формирование таких потенциалов без научного наследия наших мыслителей есть не что иное, как философский «хаос». Наше общество, как уникальное жилище, наш священный долг – обеспечить его мир и благополучие

и в то же время сохранить его. Поэтому мы не должны забывать, что истинная сущность общества и любовь к нему как к основной силе происходит от веры.

Для выполнения физических упражнений для спортсмена в первую очередь очень важно быть в гармонии со своим телом, иметь внутреннее спокойствие, приподнятость духа. В современном быстро развивающемся мире формирование физической культуры молодёжи является первостепенной задачей [7, с. 256]. Осуществление данной задачи без духовного воспитания не представляется возможным. В связи с этим крайне важно уделять большое внимание духовному воспитанию при занятиях физической культурой. При этом не следует отвлекаться на посторонние моменты. Абу Хурайра сказал: «Да, пророк (мир ему и благословение Аллаха) говорил: Красота ислама человека проявляется в отдалённости его от бессмысленных вещей» [8, с. 72]. Несмотря на то, что Абдурахман Джами постоянно был в молитвах, он не тратил время зря [9, с. 55]. Освещая социально-политическую картину своего времени с помощью своих произведений Джами вместе с такими понятиями как, справедливость, мир, этика и культурное наследие мастерски воспевает и внутренние душевные процессы. В своих работах «Юсуф и Зулейха», «Лейли и Меджнун», «Хираднамайи Искандарий», которые входят в «Хафт авранг» Джами воспевает такие человеческие ценности как любовь, дружба и братство, сочувствие и милосердие, взаимопомощь, знания и др.

В работах восточных и западных ученых высоко оценивается творческая деятельность Абдурахмана Джами и мыслителей его времени. Например, афганский ученый Абдулхай Хабиби пишет в своей статье «Жомий тарикати»: «Сад Кошгари и Ходжа Ахрор были великими духовными деятелями своего времени. Английский востоковед Чарльз Амброуз в своем знаменитом произведении «персидская литература» называет Ходжа Ахрора Вали «главным духовным деятелем Вали Убайдуллох Ахрора» [10, с.230]. Это говорит о том, что вклад наших соотечественников в развитие мировой науки высоко ценится.

Заключение

Известно, что организм спортсменов в разном возрасте очень изменчив (больше у детей), и в зависимости от возраста наблюдаются различные морфофункциональные изменения организма. В связи с этим наряду с физической культурой детей следует заниматься духовным воспитанием и духовным совершенствованием. Формирование духовного мира человека является актуальной задачей каждого времени. По молодому спортсмену, поднявшемуся на пьедестал, можно определить, откуда он, его социальное происхождение, его отношение к своей культуре и истории. Это в свою очередь показывает, насколько важно обеспечить спокойные условия для физических упражнений, уделять внимание духовному воспитанию спортсмена. Делая выводы можно отметить, что во все времена считалось важной задачей воспитать и вырастить гармонично развитое поколение, исходя из социальной среды в конкретном обществе. Для осуществления данной задачи представляется чрезвычайно важным изучение философско-духовного наследия наших предков.

Поэтому необходимо, чтобы человек – человек с честью – обязательно мог в совершенстве изучить ильму и просветление. Наследие прошлого способствует обогащению духовного потенциала молодежи. Работа мыслителей служила программой в управлении каждым пространственно-временным обществом в свое время. Необходимо помнить, что стержнем и центральным понятием развития общества является справедливость, она укрепляет духовность и просвещение, обуславливает управление и контроль над государством, которые построены и основаны на человеческом мышлении, вере, сердце!

Список литературы

- 1 Абдурахман Джами. Фахидат аш-Шабоб («Первый диван») / Джами А. Критический текст и предисл. А.Афсахода. – М.: Наука, 1978. – 304 с.
- 2 Джами А. Бахаристан. – Душанбе: Ирфон, 1964. – 253 с.
- 3 Гребенюк М.В., Ирисметов Б.М. Народное образование: современные методы изучения иностранных языков на основе переводов произведений Алишера Навои // Педагогические исследования и разработки, 2019. - С. 81-85.
- 4 Вахдат ул-вужуд – единство тела. Учение, основанное на идеях Шейха Кабира Мухйиддина Ибн Араби (1165-1240). Ж. Холмуминов, Жомий ва вахдат ул-вужуд таълимоти “Национальная энциклопедия Узбекистана” 2008. – 232 с.
- 5 Каримов И.А. По пути созидания. – Ташкент: Узбекистан, 1996. – 158 с.
- 6 Гонашвили А.С., Васильев И.А., Шопулатов А.Н., Тевари С., Иван Е. Спортда халоллик ва ахлоқийликни таъминлаш масалалари. Фан-Спортга № 1. – 2021. – С. 3-5.
- 7 Керимов Ф.А. Спорт соҳасида илмий тадқиқотлар. Дарслик. Т: Zar qalam, 2004. – 344 с.
- 8 Шайх Мухаммад Содик Мухаммад Юсуф Ҳадис ва Ҳаёт (Ислом ва иймон китоби) 2 жуз “HILOL – NASHR” Тош: 2016. – 78 с.
- 9 Шарофиддин Рокумий “Тарихи том”. – Маънавият, 1998. – 55 с.
- 10 Гулиева Л.И. 2019. Национальное происхождение Низами в двух исторических этапах. Ученые записки УО ВГУ им. П.М. Машерова. Т.30. – С.225-232.

Transliteration

- 1 Abdurahman Dzhami. Fahidat ash-Shabob («Pervyj divan») [First Diwan] /Dzhami A. Kriticheskij tekst i predisl. A.Afsahoda. – M.: Nauka, 1978. – 304 s.
- 2 Dzhami A. Baharistan [Baharistan]. – Dushanbe: Irfon, 1964. – 253 s.
- 3 Grebenjuk M.V., Irismetov B.M. Narodnoe obrazovanie: sovremennye metody zuchenija inostrannyh jazykov na osnove perevodov proizvedenij Alishera Navoi [Public Education: Modern Methods of Learning Foreign Languages Based on Translations of Works by Alisher Navoi] // Pedagogicheskie issledovanija i razrabotki. 2019. – S.81-85.
- 4 Vaxdat ul-vuzhud – edinstvo tela. 2008. Uchenie, osnovannoe na idejah Shejha Kabira Muxjiddina Ibn Arabi (1165-1240) [Vaxdat ul-Wujud - the Unity of the Body. Teaching Based on the Ideas of Sheikh Kabir Muxyiddin Ibn Arabi (1165-1240)]. Zh. Holmuminov, Zhomij va vaxdat ul-vuzhud ta#limoti “Nacional'naja jenciklopedija Uzbekistana” – 232 s.
- 5 Karimov I.A. Po puti sozidanija [On the Path of Creation]. – Tashkent: Uzbekistan, 1996. – 158 s.
- 6 Gonashvili A.S., Vasil'ev I.A., Shopulatov A.N., Tevari S., Ivan E. 2021. Sportda xalollik va ahloqijlikni ta#minlash masalalari. Fan-Sportga № 1. – 2021. – S. 3-5.

7 Kerimov F.A. 2004. Sport soxasida ilmiy tadqiqotlar. Darslik. T: Zar qalam. – 344 s.

8 Shajh Muḥammad Sodiq Muḥammad Jusuf Ḥadis va Ḥajot (Islom va ijmon kitobi) 2 zhuz “HILOL – NASHR” Tosh: 2016 j. – 78 s.

9 Sharofiddin Rokumij “Tarihi tomm”. Ma#navijat, 1998. – 55 s.

10 Gulieva L.I. 2019. Nacional'noe proishozhdenie Nizami v dvuh istoricheskikh jetapah. Uchenye zapiski UO VGU im. P.M. Masherova. T. 30. – S. 225-232.

Ахатов Л.К.

Джами еңбектерінде толеранттылыққа тәрбиелеу

Аңдатпа. Жедел прогресс дәуірінде өткен замандағы ұлы ойшылдардың ғылыми мұраларын зерттеу және талдау өзектілігін жоғалтпайды, керісінше уақыт талабының біріне айналады. Мақалада Абдурахман Джамидің ғылыми мұрасы және үйлесімді дамыған ұрпақты тәрбиелеу үшін қажетті рухани әлеуеттің қалыптасуы талданады, сонымен қатар мақалада ойшылдардың ғылыми мұрасын өздерінің таза рухани құндылықтарын алға жылжыту үшін қалай қолдану керектігі көрсетілген.

Түйін сөздер: Моваруннахр, ғылыми мұра, толеранттылық, руханилық, құндылық, мәдениет, білім, әлеуметтену, денсаулық, дін, сопылық, ерік.

Akhatov L.

Education of Tolerance in the Works of Jami

Abstract. In the era of rapid progress, the study and analysis of the scientific heritage of the great thinkers of the past does not lose its relevance, on the contrary, it becomes one of the requirements of the time. The article analyzes the scientific heritage of Abdurahman Jami and the formation of the spiritual potential necessary for the upbringing of a harmoniously developed generation, and also shows how to use the scientific heritage of thinkers to promote their pure spiritual values.

Key words: Movarunnahr, scientific heritage, tolerance, spirituality, value, culture, education, socialization, health, religion, Sufism, will.

ВАЖНОСТЬ МОДЕЛИ СОЦИАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА В СОЗДАНИИ ИНКЛЮЗИВНОГО ОБЩЕСТВА*

¹Жусипбек Галым Омирзакулы, ²Нагаева Жанар Максатовна,
³Бактыбек Алтынай

¹galym.zhussipbek@gmail.com, ²zhanar.n2021@gmail.com, ³a.baktybek@kimep.kz
^{1,2}Университет имени Сулеймана Демиреля,

³Казахстанский институт менеджмента, экономики и прогнозирования
(Алматы, Казахстан)

¹Zhussipbek Galym, ²Nagayeva Zhanar, ³Baktybek Altynay

¹galym.zhussipbek@gmail.com, ²zhanar.n2021@gmail.com, ³a.baktybek@kimep.kz
^{1,2}Suleyman Demirel University,

³Kazakhstan Institute of Management, Economics and Strategic Research University
(Almaty, Kazakhstan)

Аннотация. В данной статье проводится критический анализ особенностей неолиберального капитализма, которые препятствуют достижению социальной справедливости и созданию инклюзивного общества, и ряд которых, как коммерциализация и коммодификация системы образования и здравоохранения, а также оптимизация и сворачивание социальных политик и программ, были внедрены во многих странах с переходной экономикой. В статье в качестве примера социального государства кратко анализируется скандинавская модель социального государства, в которой понятие «забота» является центральной идеей. Также в статье рассматриваются особенности скандинавской модели образования, в основе которой лежит эгалитарная философия, и которая характеризуется как ученико-центричная и «расширяющая права и возможности ученика». Скандинавская модель социального государства может служить действенной альтернативой экономической и социальной модели, создаваемой согласно установкам неолиберального капитализма, где последняя не ведет к созданию инклюзивного общества.

Ключевые слова: инклюзивное общество, социальная справедливость, скандинавская модель, забота.

Введение

Инклюзивное общество является воплощением социальной справедливости. В свою очередь, социальная справедливость зиждется на наличии доступной и качественной системы образования и здравоохранения. Стоит заметить, что на сегодня имеются идеационные противоречия, идущие из

* Это исследование проводилось в рамках финансирования КН МОН РК (Грант AP08856467 «Развитие инклюзивного общества: роль модели образования и социального государства (всеобщего благосостояния), опыт скандинавских стран»).

понимания и парадигмы неолиберального капитализма, который выступает, как за приватизацию, коммерциализацию, а также коммодификацию («превращение в товар» или некий набор экономическо-финансовых услуг) таких важных сфер как образование и здравоохранение, так и оптимизацию и сокращение расходов на социальную политику и социальные программы. Все это стало злободневным в связи с пандемией COVID-19. В западной академической литературе в последние годы вышло множество работ, посвященных критике неолиберального капитализма, социальной справедливости, защите прав человека на здоровье и образование. Например, можно отметить исследования Harvey, Plant, Whyte, Waitzkin и многих других. Однако, критическая оценка неолиберального капитализма в Казахстане все еще относительно слаба.

Соблюдение прав человека на здоровье и образование, подразумевающее создание доступной для всех некоммерциализированной и качественной системы здравоохранения и образования, необходимо для достижения социальной справедливости и создания инклюзивного общества. Одна из самых больших проблем в вопросе создания инклюзивного и социального государства в странах с переходной экономикой, куда входит и Казахстан, — это коммерциализация и коммодификация («овеществление») системы образования и здравоохранения, что является негативным последствием проведенных структурных реформ в русле идей неолиберального капитализма. Системные проблемы неолиберального капитализма и необходимость защиты прав человека на образование, здоровье и социальную защиту стали более чем очевидными после начала пандемии COVID-19. С другой стороны, новое, более широкое понимание концепции безопасности в условиях 21-ого века подразумевает безопасность человека от болезней, негативных социальных явлений (например, безработицы, или потери достойного заработка, или возможностей для лечения и получения образования), деградации экологии. Выражаясь иначе, новое понимание безопасности вместо устаревших, ставивших приоритет только на военной и политической безопасности [1], требует наличия надежных систем общественного здравоохранения и образования.

Население скандинавских стран, где существует модель государства социального благоденствия, предоставляющая универсальное право на образование и здравоохранение, а также эффективные программы по социальной защите и защите экологии, оказалось более защищенным от негативных последствий, таких явлений как пандемия. Несмотря на то, что неолиберальный капитализм, начиная с начала 1990-х, стал гегемонистским дискурсом не только в мировой политической экономике, но и во внутренней политике многих стран, скандинавские страны смогли создать и преподнести жизнеспособную альтернативу этой модели. Скандинавская модель социального благоденствия или социального государства характеризуется доступной для всех и расширяющей возможности моделью образования, доступным и качественным здравоохранением, эффективными социальными программами, высокой инфраструктурной мощью государства [2]. В общем, согласно мнению исследователей [3, 4], понятие «забота» является центральной идеей и концепцией скандинавской модели социального государства.

В данной статье будут рассмотрены особенности неолиберального капитализма, которые препятствуют достижению социальной справедливости и созданию инклюзивного общества. Также будет рассмотрена альтернативная установкам неолиберального капитализма модель социального государства, существующая в скандинавских странах, где удалось создать систему, которая зиждется на понятии «забота» и где некоммерциализированная (в отличие от логики неолиберального капитализма) система образования и здравоохранения являются одними из самых важных компонентов социального государства. Отдельно рассматриваются особенности универсальной, доступной для всех и качественной модели образования, которая является «расширяющей права и возможности учащегося» и формирующей активного гражданина и инклюзивное общество.

Методология

Статья является результатом междисциплинарного исследования. В ней используются концепции политологии, политической экономии (относящиеся к дискуссиям о неолиберальном капитализме), социального государства, педагогики и философии прав человека. В статье за концептуальную основу берется критическая теория в социальных науках с ее критикой современного неолиберального капитализма. Также применяется современная концепция универсальности прав человека, вытекающая из натуралистической или моральной концепции прав человека, и философия гуманистической педагогики. Используется метод сравнительного анализа.

Особенности неолиберального капитализма

Как все другие концепции, имеющие отношение к социальным феноменам, представляется невозможным дать исчерпывающее определение неолиберальному капитализму, который привел бы к условному согласию учёных и экспертов. По большому счету, неолиберальный капитализм или неолиберализм - это довольно амбивалентный концепт, если для кого-то это средоточие и источник большинства проблем в современном мире, то для других это формула достижения развития, благоденствия и мира. Если постараться дать обобщенное определение, то неолиберальный капитализм или неолиберализм, в самом широком смысле, означает политическую, правовую и экономическую доктрину [5, с. 1]. Неолиберализм, как правило, делает акцент на нерегулируемой экономике как центральной, определяющей черте либеральной демократии, и рассматривает свое видение капитализма как синоним демократии, а не как отдельную, дополняющую его силу [6, с. 298]. В более узком смысле неолиберализм можно описать как недавнее возрождение экономической теории нерегулируемого капитализма, который, среди прочего, выступает против кейнсианской экономики регулируемого капитализма и капитализма всеобщего благоденствия, благодаря последним после разрухи и хаоса второй мировой войны были созданы преуспевающие экономики и общества западных стран. Хотя существуют различные интерпретации, тем не менее, следующие три характеристики могут описать сущность

неолиберализма как одного из теоретических подходов или школ в политической экономике: (1) де-регуляция рынка и главенство принципа невмешательства, основанное на убеждении, что «рынок регулирует сам себя», одновременно (2) массовая приватизация и (3) нерегулируемая свободная торговля [7, с. 52].

Поскольку, согласно неолиберализму, роль государства в экономике должна быть минимальной, его участие в политике социальной защиты также идет к минимизации. Наряду с дерегуляцией рынка и приватизацией, неолиберализм характеризует «планомерный уход» государства из многих сфер социального обеспечения, резкое сокращение расходов на образование и здравоохранение [8]. Неолиберализм рассматривает цель достижения социальной справедливости как «несовместимую» с верховенством закона, поскольку в его толковании, верховенство закона означает «святость» частного дохода (то есть, закон в первую очередь должен стоять на защите частного имущества, а принципы перераспределения доходов и усиления налоговой нагрузки на богатых даже с целью достижения социальной справедливости «не могут быть воплощены в общих и беспристрастных правилах»). Таким образом, права должны быть только правами на невмешательство, но не требованиями к «ресурсам», то есть «частному доходу кого-либо» [5, с. 6]. Однако, не стоит заблуждаться, что якобы неолиберализм, подобно либертарианству, принципиально выступает за минимальное государство. Неолиберализм хотя противостоит сильному государству, особенно его принципу справедливого распределения благ, на практике, он ведет к модели государства, защищающего капиталистические корпорации и права имущих от граждан, заявляющих о своих социальных и экономических правах [8].

С другой стороны, неолиберальный капитализм нуждается в государственном механизме, чтобы проводить реформы, которые, как правило, связаны с форсированной приватизацией, коммерциализацией и коммодификацией. Более того, даже судебная система при неолиберализме становится важным участком борьбы за владение и контроль над существующими активами, а также за возможность извлекать экономическую ренту [9] *monopoly rent and interest*.

Неолиберализм имеет свою собственную моральную основу, поэтому критикам, которые утверждают об «аморальности» неолиберального капитализма, следует учитывать этот факт. Моральное и философское видение неолиберального капитализма основано на предположении, что свободный рынок является ключом к достижению мира, максимальной производительности и богатства, и в целом свободный рынок рассматривается как своего рода панацея от всех проблем современного общества [10]. Харвей отмечает, что «неолиберализм оценивает рыночный обмен как «этику саму по себе, способную служить руководством для человеческой деятельности (действий) и заменять все ранее существовавшие этические убеждения» [8, с. 3].

Неолиберальный капитализм характеризуется глубокой финансиализацией экономики и политики. Накопление капитала для наиболее богатой группы населения достигается в основном за счет финансиализации, которую можно представить как прибыльные и в значительной степени виртуальные финансовые инструменты, оторванные от реальной производственной экономики, которая в свою очередь сокращается [11, с. 10]. Создание спекулятивного капитала, со-

провождавшее финансиализацию, стало не только глобальным и оторванным от реальной экономики, но и «аморальным».

Среди негативных последствий неолиберального капитализма можно выделить коммерциализацию (маркетизацию), даже коммодификацию секторов образования и здравоохранения, слабую инфраструктурную мощь государства, нарушение экономических и социальных прав работающих, прав женщин (особенно с детьми) и прав ребенка. Более того, неолиберализм, навязывая приватизацию, ослабляет и подрывает политическую активность и взаимодействие между обществом и властью, поскольку приватизация отдаляет и отчуждает граждан от решений и действий, касающихся их общества [12, с. 3]. Ставший глобальным неолиберальный капитализм привел к резкому росту неравенства как внутри стран, так и между ними, а также росту чувства незащищенности у людей [13, с. 767].

К концу 1990-х неолиберализм стал своего рода гегемонистским дискурсом в мировой политической экономике. Выражаясь иначе, неолиберализм стал оказывать всепроникающее влияние на образ мышления до такой степени, что стал частью современного «здорового смысла», которым интерпретируют, живут и понимают внешний мир [8, с. 3]. Начиная с начала 1990-х годов глобальные финансовые институты, такие как Международный валютный фонд, Всемирный банк и ГАТТ (позже Всемирная торговая организация) стали следовать принципам неолиберального капитализма. Практически все государства, начиная от государств, вышедших из социалистического лагеря, до сильных европейских социал-демократий и государств всеобщего благоденствия, где-то добровольно, а в некоторых других случаях в результате финансового и политического давления, стали развивать определенные политики и даже версии неолиберализма [8, с.3]. Тем не менее, самые радикальные неолиберальные реформы произошли не в социально защищенных европейских государствах, а были проведены на глобальном Юге, где внедрение неолиберальных политик было гораздо более радикальным по своему характеру и масштабу [14, с. 59]. Постсоветские страны пошли по пути глобального Юга, став объектами давления со стороны международных институтов и иностранных советников по вопросам проведения неолиберальных реформ. Как утверждают последователи критической школы, создание олигархических экономических систем, а также появление, ставшего системным, экономического и социального неравенства явилось побочным результатом неолиберальных реформ [15].

Неолиберализм и трудности создания инклюзивного государства

В толковании неолиберального капитализма, в отличие от кейнсианского регулируемого капитализма и капитализма всеобщего благоденствия, социальные программы воспринимаются как признак тоталитарного мышления [10]; более того, социальные программы рассматриваются как фундаментальное нарушение верховенства закона [5]. Философия неолиберального капитализма, абсолютизируя право на прибыль и право на имущество, закладывает фундамент для нарушения и попрания не только социальных, но также и фундаментальных гражд-

данских прав людей, не обладающих надлежащим достатком. Например, люди, лишившиеся возможности оплаты аренды или ипотеки из-за потери заработка, могут насильно выселяться для защиты прав собственника, хотя их жизням могут угрожать болезни, холод и другие проблемы, а при наличии детей, выселение будет нарушать права ребенка на безопасность и развитие. Таким образом, логика и философия неолиберального капитализма не принимает принцип социальной справедливости, однако инклюзивное общество - это воплощение и результат социальной справедливости. Также социальная справедливость напрямую связана с правом на доступное и качественное образование и здравоохранение.

Неолиберальный дискурс в образовании или неолиберальная образовательная политика воспринимает образование в качестве средства создания «человеческого капитала» (который можно и нужно измерить и маркетизировать), а не как одно из фундаментальных прав человека. Учебные заведения стали рассматриваться как организации, предоставляющие «услуги», учителя и профессора как «услугодатели», а сами знания - как «товар» [16]. Кроме всего прочего, в неолиберальной образовательной политике не принимается принцип «равенства возможностей», что очень чревато для стран и обществ, где наблюдается большой разрыв между богатыми и бедными, где существуют большие различия между уровнем развития регионов и доходов населения.

Следует критически относиться к утверждениям, вытекающим из логики неолиберального капитализма, которые стали своего рода «здоровым смыслом», особенно в странах, в недавнем прошлом перешедших на рыночные отношения, и где слаба, в сравнении со странами с сильной социальной демократией (н-р, скандинавские страны), академическая критика капитализма. Так как, во-первых, существуют проблемы в утверждениях о приемлемости и вообще допустимости рыночных отношений в сфере здравоохранения и образования с точки зрения защиты прав человека, во-вторых, экономической и политической целесообразности, в третьих, с точки зрения современных, широких толкований концепции безопасности и с точки зрения достижения цели инклюзивного устойчивого развития. Также странам, не так давно перешедшим на рыночную экономику, необходимо осознать, что существуют модели с некоммерциализированной системой образования и здравоохранения, приверженные модели социального государства или модели социального благоденствия, которая характеризует особенно скандинавские страны (примечательно и то, что эти страны имеют высокие рейтинги в развитии и уровне счастья своих граждан) и, в общем, страны Западной Европы.

Одна из основных причин, почему неолиберализм не может привести к устойчивому развитию и инклюзивному обществу (с которыми столкнулись почти все страны с переходной экономикой), это то, что логика неолиберализма требует резкого сокращения государственных расходов в таких жизненно важных сферах, гарантирующих благополучие людей (и составляющих «четвертый столп государства всеобщего благоденствия»), как медицинское обслуживание, общественное здравоохранение, дошкольные учреждения, социально-экономическая поддержка уязвимых людей, а также наука и образование.

*Забота как социальный концепт: скандинавская модель
социального государства*

Модель социального государства была создана кейнсианской школой регулируемого капитализма и кембриджской школой капитализма всеобщего благоденствия, которые, образно говоря, смогли исправить проблемные стороны капитализма. Особенно, так называемая, скандинавская (которая охватывает пять стран Северной Европы — Швецию, Норвегию, Данию, Финляндию и Исландию, которые имеют общее историческое и культурное наследие и тесные политические отношения) модель социального государства смогла наиболее успешно синтезировать наиболее сильные стороны и особенности капитализма и социализма. Хотя в основе этой модели лежит рыночная экономика и уважение права на частную собственность, вся система продумана и работает во благо всего населения, особенно делается упор на защиту прав социально уязвимых слоев населения.

Скандинавская модель социального государства в значительной степени смогла устоять в 1990-е годы благодаря совместной борьбе за социальные и экономические права различных социальных и политических групп, включавших профсоюзы, разного рода ассоциации и социально ориентированные политические партии. Понятие «забота», являясь центральной идеей скандинавской модели социального государства, дает результат развития позитивного социального капитала, повышения уровня доверия в обществе, инновационности, высокого уровня удовлетворенности жизнью и счастья жителей.

В общем, скандинавские страны характеризуются как государства всеобщего благоденствия, со стабильной парламентской демократией, высокой инновационностью, широким гендерным равенством на рынке труда и низким уровнем насилия в обществе [17]. Начиная с 1950-х годов скандинавские страны тратят значительную часть своего ВВП на образование, здравоохранение, социальные политики и программы (пенсии, пособия по болезни, страхование по безработице, охрану материнства и т. д.). Ценности скандинавских государств всеобщего благоденствия включают социальную справедливость, верховенство закона, гендерное равенство, следование принципу «равные возможности», партисипативную демократию и инклюзивность. Политика государства всеобщего благоденствия основана на эгалитарной философии, которая считает всех людей равными и заслуживающими равного обращения. С другой стороны, все пять скандинавских стран в настоящее время считаются мультикультурными [17].

Базовые принципы скандинавской модели социального государства, вытекающие из отмеченных выше ценностей, следующие: (1) справедливое распределение богатств страны (например, не допускается концентрация капитала и других активов в узких кругах, то есть создание олигархической экономики пресекается самой системой, в том числе большим налоговым бременем на большие доходы, обязательством общественного контроля и участия общественных сил в руководстве частными компаниями и другое); (2) главенство принципа «равенства возможностей», которое претворяется в жизнь доступным и качественным образованием и здравоохранением по всей стране, также сильной социальной поддержкой

уязвимых слоев населения и приверженностью к принципу гендерного равенства (одним из воплощений принципа равенства возможностей является то, что в скандинавских странах «самая лучшая поликлиника и школа — это самая близкая»); (3) большая и позитивная роль государства и общества в экономике и социальной жизни страны, где государство и общественные силы стараются создать условия для достойной жизни и обеспечению социальной мобильности всем слоям и группам населения; (4) сильная инфраструктурная роль государства, включая щедрое финансирование науки, системы образования и здравоохранения [18,19].

Согласно мнению ряда исследователей [3,4], понятие «забота» является центральной идеей скандинавской модели социального государства. Выражаясь иначе, государство в скандинавских странах, сделав «заботу» в качестве центральной идеи в своей экономической и политической модели, смогло успешно решить вопрос гендерной и социальной инклюзии. Поскольку миссия «заботы о близких» во многих странах все еще является неформальным феноменом и связана с традиционной семейной моделью, это является по сути неоплачиваемым трудом, скрытым в семейном хозяйстве, выполняемым, как правило, женщинами. И поскольку он исключен из категории формальной занятости, его нельзя признать основным источником дохода, престижа и социального обеспечения. В силу своей ответственности за неформальную работу по уходу, женщины подвергаются риску социальной маргинализации. Развитие нелиберального капитализма, проповедующего минимальную роль государства в социальной политике, особенно в странах, где не развиты модели социального государства, еще больше усугубило положение людей, вынужденных заниматься «заботой» о близких.

Однако, скандинавская модель социального государства поддерживает роль женщины как активного гражданина-работника и старается охватить даже тех, кто классически не принимается в качестве участников формального рынка труда, например осуществляющих уход за родственниками (престарелыми людьми, людьми с ограниченными или особыми потребностями). Это понимание гражданственности очень важно для Казахстана и других стран постсоветского пространства, где значительная часть женщин, осуществляющая уход за другими, и подавляющее большинство людей с ограниченными или особыми потребностями находятся за пределами официального рынка труда, что создает почву для их социальной маргинализации. Или, по крайней мере, они не могут пользоваться многими своими правами и не находятся в положении «активных граждан».

Особенности скандинавской модели образования

Скандинавская модель образования воплощает принцип социальной справедливости и формирует инклюзивное общество. Эгалитарная философия сектора образования гласит, что правительство несет ответственность за обеспечение равных образовательных возможностей для всех детей, независимо от социально-экономического положения, способностей, пола, и за создание солидарности между детьми. Скандинавские правительства сформулировали свою образовательную политику таким образом, чтобы реализовать эгалитарные социальные цели государства. Об-

разовательная политика скандинавских стран всеобщего благоденствия основана на идее инклюзивности, солидарности, сотрудничества и всесторонности школ, что противоречит неолиберальной ориентации на децентрализацию, конкуренцию, материальный результат и подотчетность. Эта, так называемая, нордическая (северно-европейская) модель образования была поддержана и воплощена в жизнь социал-демократическими партиями, которые руководствовались принципами паритетивной демократии и социальной справедливости [20].

Из-за массовой внутренней и внешней миграции в 1970-х годах школы скандинавских стран столкнулись с резким ростом разнообразия учащихся. Дискурс «Школа для всех» в секторе образования был направлен на создание демократической школы, дающей равные возможности для всех детей, вне зависимости от происхождения, пола детей и социального статуса родителей. Главными задачами системы образования скандинавских стран являются выравнивание структурного неравенства и обеспечение равенства, равных возможностей в обществе. В отличие от неолиберальных стран, в системе образования Скандинавии не было места для элитных школ, поскольку существование элитных школ свидетельствует о возможности сегрегации среди учеников [21].

Чтобы увидеть различия между скандинавской моделью образования и неолиберальной образовательной политикой, важно увидеть как эти два философских взгляда определяют термины «равенство возможностей» и «равенство». Неолиберальный дискурс, ставший популярным в последние три десятилетия, предполагает, что при условии хорошего уровня самоответственности все ученики имеют равные возможности на свободном рынке. Неолиберальная логика не принимает во внимание существование различий в социальном, экономическом, культурном развитии, которые могут вытекать из-за трудностей социального и экономического характера. При анализе скандинавской модели образования обычно за основу берутся нордические термины «лейкит» (likhet) и «лейкеверд» (likeverd), которые являются ключевыми в политике образования скандинавских стран. Первый термин «лейкит» означает равенство по количеству и качеству, а второй термин «лейкеверд» означает «имеющий одинаковую качественную ценность, но не обязательно равный в более строгом смысле слова». Как предупреждают скандинавские ученые [17], при переводе этих терминов на английский язык (а также другие языки) довольно часто может не учитываться факт существования «различий между людьми».

Для достижения равенства в школах в скандинавских странах были поставлены четыре цели [17]. Первой целью было, чтобы дети независимо от социального происхождения, пола и этнической принадлежности имели равный правовой доступ и одинаковые возможности к образовательным ресурсам. Вторая цель заключалась в равенстве ресурсов, т. е. предоставлении государством всем детям идентичных экономических ресурсов во избежание сегрегации и маргинализации в школах. Третьей целью было справедливо распределить образовательные ресурсы в соответствии с компетенциями учащихся. Четвертая цель - распределить образовательные ресурсы таким образом, чтобы это способствовало процессу уравнивания учащихся в образовательных результатах [21].

Одной из главных особенностей скандинавской модели образования является ее ориентированность на учащихся. Поэтому эта модель ученико-центрична, она не приемлет авторитаризма и направлена на расширение прав и возможностей ученика, который расценивается как «активный гражданин в становлении» [20]. Другая особенность скандинавской модели образования заключается в том, что в этой модели делается упор на позитивном эмоциональном развитии, прививается эмпатия, сострадание и солидарность (в отличие от неолиберальной модели, где превалирует чувство конкуренции), соответственно ценится личный или индивидуальный потенциал каждого ученика. Система образования выстроена так, чтобы развивать чувство уверенности учеников в себе и повышать их мотивацию к обучению. Ученика побуждают творчески и креативно мыслить. В скандинавской модели образования, в силу ее ученико-центричности, ученики имеют свой голос в решениях многих вопросов.

С другой стороны, в скандинавской модели образования учителя имеют высокий социальный и финансовый статус, который гарантируется государством. Выражаясь иначе, учителя не являются «винтикам», подобно в неолиберальной корпоративной структуре, которых могут легко заменить. Статус и самостоятельность учителей еще сильнее повысился также в силу того, что министерство образования в скандинавских странах отменило вертикальную иерархию в школах и стало уделять больше внимание подготовке учителей и эмоциональному развитию учеников [20].

Скандинавскую модель образования можно будет охарактеризовать как модель «расширяющая права и возможности ученика». Как таковое, это представляется в качестве общей концепции, описывающей ориентацию и идею социально-педагогической работы [22, с. 38]. И эта модель образования находит свое отражение в моделях воспитания детей в скандинавских семьях.

Скандинавская модель образования формирует «активного гражданина», который ответственен перед своей жизнью, жизнью общества и человечества. Феномен «активного гражданина» является фундаментом скандинавской партиципативной демократии.

«Расширяющая права и возможности ученика» особенность скандинавской модели образования является вполне закономерной, так как сама модель государства всеобщего благоденствия несет в себе цель расширение прав и возможностей граждан, вне зависимости от социального статуса, пола и происхождения. Расширение прав и возможностей играет центральную роль в государстве всеобщего благоденствия.

В общем, система образования в государстве всеобщего благоденствия является доступной и расширяющей возможности, что объясняет ее тесную связь с правами детей, которые в скандинавских странах являются одними из самых развитых в мире. Существует прямая связь между развитием модели образования, которая расширяет возможности личности, и высоким уровнем доверия в обществе, развитым позитивным социальным капиталом, а это все способствует построению инклюзивного общества.

Заключение

Согласно критическому анализу, неолиберальная капиталистическая доктрина ведет к коммерциализации и коммодификации здравоохранения, образования и многих других сфер человеческой жизни. В последние годы, особенно после пандемии стало очевидным, что неолиберальный капитализм не может справиться с вопросами обеспечения права человека на достойное здравоохранение, образование, защиту социальных и экономических прав большинства граждан, даже в экономически развитых странах. По большому счету, логика неолиберального капитализма несовместима с такими понятиями, как общественные блага и неделимость прав человека (права человека включают наряду с гражданскими правами, также социальные и экономические права).

Хотя неолиберальные политики и институты заявляют о защите прав человека и устойчивом развитии, пандемия (до этого череда глобальных финансовых кризисов) наглядно показала, что вопреки философии и логике неолиберализма, системная приватизация и коммерциализация в системах здравоохранения и образования, слабая роль государства в социальной политике, в общем, превалирование догмата «рынок регулирует сам себя» не может обеспечить надлежащую защиту ни права на здоровье, ни права на образование, ни базовую социальную защиту и не может привести к устойчивому развитию и созданию инклюзивного общества. Доступное для всех социальных групп бесплатное медицинское обслуживание и образование, финансируемое государством, которое является ключевой особенностью скандинавской модели социального государства, стала своего рода императивом в пост-ковидном мире.

Скандинавская модель социального государства, в значительной степени устоявшая перед натиском неолиберального капитализма в 1990-е года, когда по всему миру начали проводиться неолиберальные реформы, отличается универсальным правом на образование и здравоохранение, которые щедро финансируются государством, а также сильными программами социального обеспечения и большой инфраструктурный ролью государства. Не случайно, что скандинавская модель дает результат не только высокой инновационности и развития общества и страны, но и высокий уровень удовлетворенности жизнью и самый высокий уровень счастья жителей в мире [2].

Скандинавская модель социального государства воплощает принцип социальной справедливости и способствует формированию инклюзивного общества. Существует прямая взаимосвязь между расширяющим возможности образованием, феноменом «активный гражданин», моделью социального государства, где понятие «забота» является центральной идеей (которые характеризуют скандинавские страны), и развитием инклюзивного общества. Мы считаем, что расширяющее права и возможности и доступное для всех образование, в основе которого лежит эгалитарная философия, является основным фактором развития инклюзивного общества.

Для построения инклюзивного общества представляется необходимым прибегнуть к современному дискурсу о правах человека, основанному на философ-

ской или моральной концепции прав человека, которой руководствуются скандинавские страны (где, например, даже в семейных отношениях предпочитают следовать принципам прав ребенка), а не неолиберальной морали и философии конкуренции, приватизации и коммерциализации.

Список литературы

- 1 Tadjbakhsh S. In defense of the broad view of human security. In: Martin M, Owen T, editors. // Routledge handbook of human security. 1st ed. - New York: Routledge. – 2013. – P. 43–77.
- 2 Martela F, Greve B, Rothstein B, Saari J. The Nordic Exceptionalism: What Explains Why the Nordic Countries Are Constantly Among the Happiest in the World //World Happiness Report, CHAPTER 7. – 2020.
- 3 Sümer S. The Nordic Approach to Work and Care: Challenges on the Way to Inclusive Citizenship. //Tidsskr kjønnsforskning. – 13.03.2014 – 38(01).– PP. 59-59.
- 4 Knijn T, Kremer M. Gender and the Caring Dimension of Welfare States: Toward Inclusive Citizenship. //Soc Polit Int Stud Gender, State Soc. – 1.09.1997. – 4(3) – PP. 328-361.
- 5 Plant R. The Neo-liberal State. – Oxford University Press. – 2009.
- 6 St. Onge J. Neoliberalism as Common Sense in Barack Obama’s Health Care Rhetoric. // Rhetor Soc Q. – 8.08.2017. – 47(4).
- 7 Heywood A. Politics. – Vol. 3rd ed. – Palgrave Macmillan. – 2007.
- 8 Harvey D. A Brief History of Neoliberalism. – Oxford University Press. – 2005.
- 9 Sanghera B, Satybaldieva E. The other road to serfdom: The rise of the rentier class in post-Soviet economies. // Soc Sci Inf. – 28.09.2020. – 59(3). – PP.505-536.
- 10 Whyte J. The Morals of the Market: Human Rights and the Rise of Neoliberalism. – London: Verso Books. – 2019.
- 11 Gaffney A. & MC. Austerity and health care. In: Howard Waitzkin, editor. Health care under the knife: moving beyond capitalism for our health. – New York: Monthly Review Press. – 2018. – P. 119.
- 12 Dorfman A, Harel A. Against Privatisation As Such. // Oxf J Leg Stud. – 2016. – 36(2). – PP. 400-427.
- 13 Dean J. Political Theory and Cultural Studies. Dryzek JS, Honig B, Phillips A, editors. – Vol. 1. – Oxford University Press. – 2008. – PP. 751-773.
- 14 Tutumlu A. Governmentalization of the Kazakhstani State: Between Governmentality and Neopatrimonial Capitalism. In: Theorizing Central Asian Politics. , Isaacs, R., & Frigerio, A. editors. - Cham: Palgrave Macmillan. – 2019. – PP.43-64.
- 15 Nazpary J. Post-Soviet Chaos. – London: Pluto Press. – 2002.
- 16 Connell R. Markets All Around: Defending Education in a Neoliberal Time. In: Controversies in Education. – Cham: Springer International Publishing. – 2015. – PP. 181-197.
- 17 Blossing U, Imsen G, Moos L. Nordic Schools in a Time of Change. In: The Nordic Education Model. – Dordrecht: Springer Netherlands. – 2014. – PP. 1-14.
- 18 Kasvio A, Gonäs L, Skorstad EJ. In Search of the Nordic Working Life Model; Introduction to the Thematic Issue. // Nord J Work Life Stud. – 30.11.2012. – 2(4).
- 19 Kananen J. The Nordic Welfare State in Three Eras. From Emancipation to Discipline. - 1st Edition. – New York: Routledge. – 2016.
- 20 Oftedal Telhaug A, Asbjørn Mediås O, Aasen P. The Nordic Model in Education: Education as part of the political system in the last 50 years. // Scand J Educ Res. – 2006. – 50(3). – PP. 245-283.

21 Frønes TS, Pettersen A, Radišić J, Buchholtz N. Equity, Equality and Diversity in the Nordic Model of Education—Contributions from Large-Scale Studies. In: Equity, Equality and Diversity in the Nordic Model of Education. – Cham: Springer International Publishing. – 2020. – PP. 1-10.

22 Ruynänen S, Nivala E. Empowerment or emancipation? Interpretations from finland and beyond. // Pedagog Soc Rev Interuniv. – 3.07.2017. – (30). – PP. 33-46.

Жусипбек Г., Нагаева Ж., Бақтыбек А.

Инклюзивті қоғам құруда әлеуметтік мемлекет моделінің маңыздылығы

Аннотация. Бұл мақалада неолиберал капитализмнің әлеуметтік әділеттілікке қол жеткізуге және инклюзивті қоғам құруға кедергі келтіретін ерекшеліктеріне сыни талдау жасалды, олардың қатарында, әсіресе өтпелі экономикасы бар көптеген елдерде енгізілген білім беру мен денсаулық сақтау жүйесін коммерцияландыру мен коммодификациялау («тауарға айналдыру») және әлеуметтік саясат пен әлеуметтік бағдарламаларды қысқарту мен тоқтатуды атап өтуге болады. Мақалада әлеуметтік мемлекеттің мысалы ретінде скандинавиялық әлеуметтік мемлекет моделі қысқаша талданады. Бұл моделде «қамқорлық» ұғымы орталық идея болып табылады. Сондай-ақ, мақалада эгалитарлы философияға негізделген және оқушыға бағытталған, «оқушының құқықтары мен мүмкіндіктерін кеңейтетін» скандинавиялық білім беру моделінің ерекшеліктері қарастырылады. Әлеуметтік мемлекеттің скандинавиялық моделі, неолибералдық капитализм ұстанымдарына сәйкес құрылатын және инклюзивті қоғам құруға әкелмейтін экономикалық және әлеуметтік модельге тиімді балама бола алады.

Түйін сөздер: инклюзивті қоғам, әлеуметтік әділдік, скандинавиялық модель, қамқорлық.

Zhussipbek G., Nagayeva Zh., Baktybek A.

The Significance of the Social State Model in Development of an Inclusive Society

Abstract. This article provides a critical analysis of the features of neoliberal capitalism that hinder the development of social justice and the creation of an inclusive society. Some of them, such as the commercialization and commodification of education and health care systems and the curtailment and cancelation of social programs and social policies, have been adopted in many countries with transitional economy. As a viable example of the social state, this paper briefly analyzes the Scandinavian model of the welfare state, in which the concept of "care" became the central idea. Also, this article discusses the features of the Scandinavian model of education, which is student-centric and based on an egalitarian philosophy. This model of education can be qualified as "empowering the students and pupils." The Scandinavian model of social state can serve as a viable alternative to the economic and social model, created according to the principles of neoliberal capitalism, which does not lead to the creation of an inclusive society.

Key words: inclusive society, social justice, Scandinavian model, care.

THE STATE OF CULTURAL FOUNDATIONS OF THE NATION-BUILDING IN MODERN KAZAKHSTAN*

¹Kadyrzhanova Venera, ²Yeshpanova Dina

¹Veneshik09@mail.ru ²d.yeshpanova@inbox.ru

*Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies CS MES RK
(Almaty, Kazakhstan)*

¹Кадыржанова Венера Бекеновна, ²Ешпанова Дина Далабаевна

¹Veneshik09@mail.ru, ²d.yeshpanova@inbox.ru

*Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК
(Алматы, Казахстан)*

Abstract. The article examines nation-building in Kazakhstan from the point of view of the relationship between its homogeneous and heterogeneous cultural foundations. The article shows that the cultural and linguistic heterogeneity of the entire multiethnic society in Kazakhstan is inextricably linked with the Kazakh-Russian heterogeneity of the titular nation. The consequence of the heterogeneity of the titular nation is the three-element social structure of society in Kazakhstan: 1) the Kazakh-speaking Kazakhs, 2) the Russian-speaking Kazakhs, and 3) the Russians and other nationalities. Due to the linguistic heterogeneity of the Kazakhs as the nuclear state-forming nation, such a transition is seriously hampered today in the nation-building in Kazakhstan. The results of the opinion poll demonstrate a different level of support for heterogeneity among different ethnocultural groups. The tendency to support cultural titular homogeneity among Kazakhs is significantly higher than among other ethnocultural groups.

Key words: Kazakhstan, nation-building, cultural foundations, homogeneity, heterogeneity.

Introduction

The gaining of independence set before Kazakhstan the task of the nation building from its multiethnic population, which it inherited from the USSR. Nation-building is understood as a process and social technology that aims to create a nation as a unity of political and cultural communities [1]. The political community is based on the state, and the cultural community is based on culture and language.

The urgency of the problem of cultural foundations of the nation-building in Kazakhstan is determined, first of all, by the fact that this process is carried out on the basis of its heterogeneous cultural foundations, although the theory and practice of nation formation presuppose homogeneous cultural foundations. In other words, instead of the Kazakh language and culture as homogeneous cultural foundations, the

* This research was funded by the RK MES CS (Grant No AP08856174 «Культурные основания национального строительства в Казахстане»).

nation-building in Kazakhstan is carried out on heterogeneous cultural foundations of the Kazakh and Russian languages. As it is well known, in Kazakhstan since Soviet times, Russian has played a leading role in the linguistic structure, which is used by all ethnic groups of the population in almost all social spheres.

National building on Kazakh-Russian heterogeneous cultural foundations allows maintaining interethnic stability as a socio-political precondition of a civil nation. At the same time, the dominance of the Russian language causes dissatisfaction with a certain part of the Kazakh ethnic community, which sees this as an infringement of national character of the state in Kazakhstan. Kazakh nationalist elites demand the nation-building to be conducted on Kazakh homogeneous foundations.

This contradiction between homogeneous and heterogeneous cultural foundations is one of the fundamental problems of the nation-building in Kazakhstan, which remain acute and relevant throughout the entire period of independence. The state, as the leading subject of the nation-building, manages to influence ethnic elites, not to bring the emerging contradictions to extreme forms and maintain social stability at the level necessary for the functioning of a multiethnic society. In general, the issues of cultural and linguistic relations in Kazakhstan have not become the subject of any clashes or conflicts at any mass level.

The problem of cultural foundations of the nation-building does not lose its relevance, as it is constantly present in the socio-political agenda of Kazakhstani society. As in any society in Kazakhstan, there are isolated incidents in which the relations between the Kazakh and Russian languages come to the fore, and these incidents receive publicity and coverage in the media. Some of these incidents are covered in Kazakhstan, but the “Language patrol” incident has spawned a widespread information campaign, which has been joined by Russian political forces and the media. For several weeks, coverage of this incident has been on the information agendas of Kazakhstan and Russia.

A nation as a unity of political and cultural communities with their unifying identity is not a static structure, but dynamic socio-political processes that are influenced by other social processes. Cultural foundations of the nation-building, the ratio of heterogeneity and homogeneity in their structure are also subject to constant change under the influence of various processes, without losing their relevance. Having great socio-political significance, cultural foundations of the nation-building in Kazakhstan require constant theoretical monitoring, continuous analysis in the context of the transformation of Kazakhstani society.

Methodology

In theoretical terms, the theory of nations and nationalism by Ernest Gellner is of great importance for the study of the topic of the article [2]. In this theory, a nation is the result of overcoming cultural heterogeneity of a traditional society and achieving cultural homogeneity of an industrial society. The process of overcoming cultural and linguistic heterogeneity of a multiethnic society and achieving cultural and linguistic homogeneity we interpret as the formation of cultural foundations of the nation-building in Kazakhstan.

Empirical approaches play an important role in studying cultural foundations of the nation-building in Kazakhstan, in particular, a mass sociological survey that covered 1200 people in the eight largest cities and regional centers of the country (Almaty, Aktobe, Atyrau, Kostanay, Kyzyl-Orda, Nur-Sultan, Ust -Kamenogorsk and Shymkent). Conducting the sociological survey in large cities is due to the fact that homogeneous and heterogeneous cultural processes in Kazakhstani society take place in the most intense and explicit form in them.

Cultural and Linguistic Homogeneity and Heterogeneity in Kazakhstan

In the Strategy “Kazakhstan-2050” Nursultan Nazarbayev concisely and succinctly expresses the formula of nation-building in Kazakhstan: “The Kazakh people and the state language act as a unifying core of the developing Kazakhstani civic community” [3, p.72]. In this formula, the Kazakh people act as a core ethnos, uniting around itself all the nationalities of Kazakhstan into a single political and cultural community, that is, a nation. At the same time, “the state language should become the consolidator of the people of Kazakhstan” [3, p. 69], that is, the cultural basis of the nation-building.

The logic of nation-building consists in the consolidation, or integration, of a polyethnic, multicultural, multilingual society around the leading, core ethnos on common cultural foundations. We mean cultural homogenization of a diverse ethnocultural community, in which the language of the core ethnic group plays a leading role. If we talk about Kazakhstan, then the consolidating role of the state language is quite consistent with the logic of cultural homogenization of the polyethnic Kazakh society. The main goal of the state’s language policy is for the entire multi-ethnic population of the country to master the Kazakh language, becoming the language of interethnic communication. When this goal is achieved, it will be possible to consider that a single civil nation in Kazakhstan has been built.

However, there are serious problems on the way to achieving this goal, one of the main ones being cultural heterogeneity associated with the widespread use of the Russian language in Kazakhstan. In essence, the function of integrating a multiethnic society that the state wants to give to the Kazakh language by assigning the status of the state language is performed instead by the Russian language in Kazakhstan. Since Soviet times, the entire population in the republic speaks Russian, and a number of non-titular peoples - Russians, Ukrainians, Germans, Tatars, Koreans and others - are monolingual groups, they speak only Russian.

By cultural homogeneity, we mean in this work the situation of the dominance of the Kazakh language as the language of the core (title or state-forming) nation in the linguistic space of Kazakhstan over all other languages in society. Despite the striving for linguistic homogeneity, the reality of modern Kazakhstan is linguistic heterogeneity, which means the functioning of not one, but two or more languages in society. Linguistic heterogeneity in Kazakhstan is expressed in the functioning of the Kazakh language as the state language and the Russian language, in which interethnic communication and the main social communication in society are carried out. If Russian is spoken by the entire population of Kazakhstan, then Kazakh is spoken almost ex-

clusively by Kazakhs and a small number of representatives of Turkic ethnic groups.

The use of the Russian language in one form or another persists to this day in all post-Soviet states, primarily in their capitals and large cities. Consequently, in all former Soviet republics, as well as in Kazakhstan, national-Russian linguistic heterogeneity remains. There is, however, a significant difference in the nature and form of linguistic heterogeneity in Kazakhstan and most post-Soviet states, where the language of the titular nation is dominant in the linguistic space. In these states, despite the persisting national-Russian linguistic heterogeneity, there is a noticeable tendency to strengthen national homogeneity. In Kazakhstan, the dominance of the Russian language in the national-Russian linguistic heterogeneity is quite obvious. Here, as in Belarus, Kyrgyzstan (certain regions), Ukraine (in the eastern and southern parts), the prospects for linguistic homogeneity do not look definite.

Cultural and Linguistic Heterogeneity of the Kazakhs

In the post-communist Baltic and Transcaucasian countries, there is an unambiguous connection between the titular nation and its language in the sense that all representatives of the titular nation speak their own language, forming a homogeneous cultural and linguistic community. The transition from heterogeneity to homogeneity in the cultural and linguistic sphere of these countries looks like an expansion of the scope of application of the titular language to non-titular ethnic groups with the prospect of their assimilation, and an increasing movement of Russian and other non-titular languages into the private sphere. In this sense, the social structure of society in these countries is divided into a titular majority and a non-titular minority.

In Kazakhstan, due to the long-term Russification of the Kazakh people in the Soviet and post-Soviet periods, there is no unambiguous connection between the titular nation and its language, which exists in the Baltic and Transcaucasian countries. Although in censuses and other polls of the population, Kazakhs from the Soviet era to this day claim that their native language is Kazakh, which they know quite well, but in reality a different picture is obvious. In fact, most urban Kazakhs speak Kazakh at a superficial level, using Russian as the main vehicle for social and personal communication. The speakers of the Kazakh language are mainly rural residents and the first generation of those moving to the cities.

In the Baltic States and Transcaucasia, the indigenous population (core nation) is culturally and linguistically homogeneous. In Kazakhstan, the indigenous population in this respect is heterogeneous, linguistically divided. In Kazakhstan, in other words, there are two types of heterogeneity: on the one hand, general heterogeneity at the national level among the entire multi-ethnic society, and, on the other hand, narrower heterogeneity at the ethnic level among the Kazakhs. These two types of heterogeneity correspond to a social structure consisting of three sociolinguistic groups: 1) the Kazakh-speaking Kazakhs, 2) the Russian-speaking Kazakhs, and 3) the Russians and other non-titular ethnic groups.

Kazakh-speaking and Russian-speaking Kazakhs are divided into two groups, since, having a common ethnic identity, they are separated by language. This division is imposed

on other social boundaries, such as urban-rural, modernization-traditionalism, and others. Since Soviet times, Kazakhs have been divided into two socio-cultural groups, which can be considered as two nations. The post-Soviet migration of Kazakhs to cities did not lead to a smoothing of the boundaries between the two groups, including in the linguistic sphere.

Urban Kazakhs and Russians are separated by ethnicity, but united by a common cultural and linguistic space. This means that urban Kazakhs and Russians have more social and cultural similarities than differences. Under the conditions of Soviet internationalism, urban Kazakhs were a strongly Russified, assimilated, nation. In independent Kazakhstan, as in other post-Soviet states, the boundaries between ethnic groups have become sharper, but the Russification of Kazakhs in cities is preserved and reproduced. Coexistence of urban Kazakhs and Russians in a single socio-cultural and linguistic space is one of the main factors of interethnic stability in Kazakhstan.

Kazakh-speaking Kazakhs and Russians do not have a common ethnic identity, as well as a common linguistic identity. The relations of these particular sociolinguistic groups contain a potential for conflict. The nationalist elites opposing the Russian language represent precisely this part of the Kazakh ethnic society. Practice, however, shows that these elites cannot attract a broad mobilization potential.

The listed sociolinguistic groups have different, even opposite, views on the cultural foundations of the nation-building in Kazakhstan. So, Kazakh-speaking Kazakhs should be expected to support in the issue of cultural and linguistic homogenization, Kazakhization of the multi-ethnic society. Kazakh-speaking elites are putting pressure on the state in an attempt to abolish the constitutional provision on equal use of the Russian language in state and local government bodies and other legislative norms related to the Russian language. The situation with the “Language patrol” nationalist group shows that the activists of language homogenization also resort to direct methods of influencing the multiethnic society.

Russians and Russified non-indigenous nationalities are interested in preserving the dominant position of the Russian language as long as possible, linking to a large extent with this their identity with Kazakhstan and the desire to remain in it, to which E. Poppe and L. Hagendorn drew attention [6]. In other words, Russians are interested in strengthening the existing Kazakh-Russian heterogeneity with the dominant position of the Russian language, as is the case in modern Kazakh society. At the same time, they regard any attempts at Kazakh linguistic homogenization as an infringement of their linguistic rights and a Kazakh ethnocracy.

The sociocultural group of Russian-speaking Kazakhs is distinguished by the greatest ambivalence in the issue of cultural homogenization. On the one hand, the Kazakh language is an essential element, a symbol of their ethnic identity, which, however, they speak to a very limited extent. Russian-speaking Kazakhs are aware that, if necessary, they or their children can master the Kazakh language at the level necessary for their social mobilization. However, the prospect of replacing the Russian language with the Kazakh language does not look attractive for many urban Kazakhs. Indeed, the idea of modernization advantages of the Russian language over the Kazakh language is deeply rooted in their minds, which creates more opportunities for social and cultural growth for Russian-speaking Kazakhs.

The linguistic heterogeneity of the Kazakhs creates serious obstacles to the implementation of the nation-building, in which the state Kazakh language should become the consolidator of the people of Kazakhstan, that is, the civil Kazakh nation. In the Baltic and Transcaucasian countries, nation-building is understood as a transition from heterogeneity to homogeneity in the cultural and linguistic sphere, that is, as an expansion of homogeneity based on the titular language and a reduction in national-Russian heterogeneity. In principle, the transition from heterogeneity to homogeneity is a general rule in the formation of a single cultural community in nation-building. Due to the linguistic heterogeneity of the Kazakhs as a core state-forming nation, such a transition is seriously hampered today in the nation-building in Kazakhstan.

Kazakhstani Society: Perception of Linguistic Homogeneity and Heterogeneity

To concretize the provisions and conclusions of the above analysis of the problem of cultural foundations of nation-building within the framework of our project, a mass sociological survey of the population in eight regions of Kazakhstan was carried out. The peculiarity of the survey was that it was conducted only in the largest cities of Kazakhstan, namely, in three cities of republican significance - the capital Nur-Sultan, the main metropolis of the country Almaty, the largest city in the south of the country Shymkent, as well as in the regional centers of Aktobe, Atyrau, Kostanay, Kyzyl-Orda and Ust-Kamenogorsk. Of the large cities of Kazakhstan, only Karaganda remained uncovered by the survey, but this did not significantly affect the representativeness of the sample.

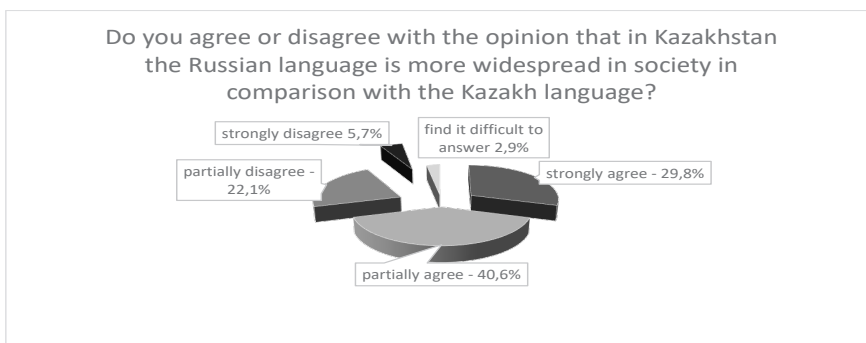
Conducting a sociological survey only in the largest cities is explained by the fact that it is in them that the tendencies of linguistic and cultural processes in Kazakhstan are most noticeable. Historically, cities in Kazakhstan were formed as administrative and industrial centers with a high level of interethnic contacts based on the Russian language, which led to the Russification of a multi-ethnic population, including Kazakhs. Cultural and linguistic heterogeneity with the dominance of the Russian language was formed in the Soviet period in the cities. During the period of independence, the expansion of the use of the Kazakh language is observed mainly in cities, including the trend of homogenization of the linguistic space and its interaction with the continuing heterogeneity of social life. That is why conducting a sociological survey in large cities from different regions of the country will make it possible to determine the state and prospects of the cultural foundations of the nation-building in a fairly clear form.

We connected the problem of homogeneous and heterogeneous cultural foundations of nation-building with the social structure of our society, in which we identified three sociocultural groups of Kazakh-speaking Kazakhs, Russian-speaking Kazakhs and non-indigenous ethnic groups of Kazakhstan. The problem, however, is that it is almost impossible to single out two groups of Kazakhs differing in language within the framework of a sociological survey, since all Kazakhs consider themselves to know and use the Kazakh language in communication. In all polls, including population censuses, Kazakhs indicate Kazakh as their native language, which they use in communication. Very rare Kazakhs confess that they do not know the Kazakh language and are Russian-speaking. Obviously, in order to identify these sociocultural groups and obtain

their opinions, it is necessary to turn to other methods of sociological research, in particular, a focus group and an expert interview. Nevertheless, the results and conclusions obtained in our mass survey carry a lot of useful information for studying the problem of homogeneous and heterogeneous foundations of nation-building in Kazakhstan.

If cultural homogeneity is oriented towards the Kazakh language, then heterogeneity results from the greater spread of the Russian language in comparison with the Kazakh language. In order to identify to what extent the existing linguistic heterogeneity is recognized or not recognized in Kazakhstan, the question was asked: “Do you agree or disagree with the opinion that in Kazakhstan the Russian language is more widespread in society in comparison with the Kazakh language?” In the general distribution, as illustrated in the picture 1, 70.4% of the respondents answered positively (“completely agree” or “partially agree”), and 26.9% answered negatively (“partially disagree” or “completely disagree”).

Picture 1.



In terms of ethnicity (table 1), among Kazakhs, 66.9% of respondents answered positively to this question, and 30.3% of respondents negatively; among Russians, 83.9% partially or completely agree with this statement and 13.6% partially or completely disagree; among other nationalities 76.8% agree and 22.2% disagree.

Table 1.

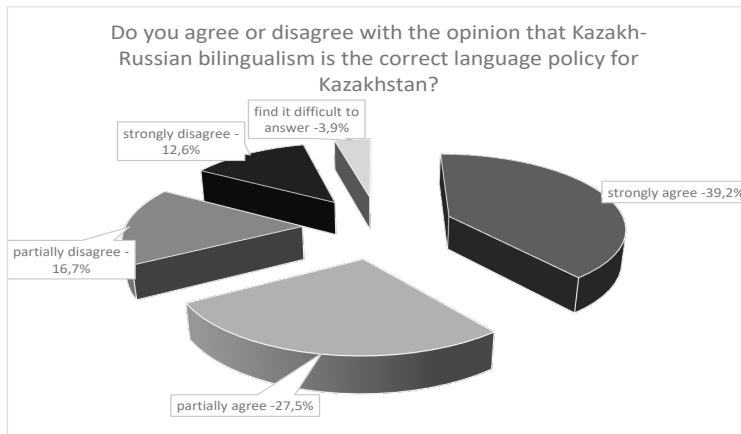
Do you agree or disagree with the opinion that in Kazakhstan the Russian language is more widespread in society in comparison with the Kazakh language?	Kazakhs	Russians	other ethnic groups
strongly agree	27,7%	40,1%	29,3%
partially agree	39,2%	43,8%	47,5%
partially disagree	24,6%	12,0%	19,2%
strongly disagree	5,7%	1,6%	3,0%
find it difficult to answer	2,9%	2,6%	1,0%

Hence it follows that among all ethnic groups of Kazakhstan there is a significant excess of those who agree with the greater prevalence of the Russian language in comparison

with the Kazakh language over those who disagree with this opinion. A similar picture is observed in other social sections of the sociological survey. The general conclusion from the analysis of the results on this issue is that Kazakhstanis generally agree that Kazakh-Russian heterogeneity has developed in society with the dominance of the Russian language in it.

There is another question related to this issue, also connected to Kazakh-Russian bilingualism and linguistic heterogeneity: “Do you agree or disagree with the opinion that Kazakh-Russian bilingualism is the correct language policy for Kazakhstan?” In general, as illustrated in the picture 2, in the answers to this question, the agreement (66.7%) of the respondents in all social sections noticeably exceeds the disagreement (29.3%).

Picture 2.



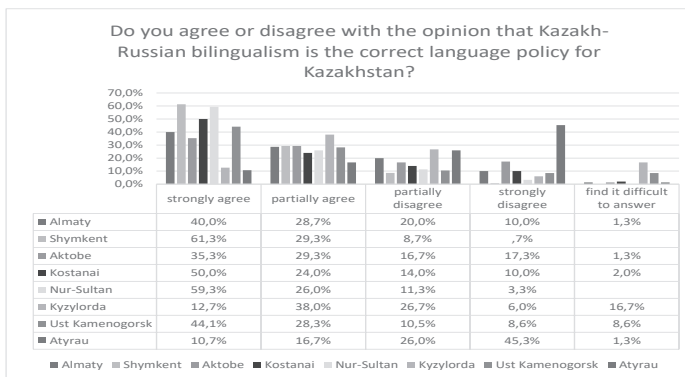
However, in the ethnic context (table 20, there are noticeable differences in the percentage of agreeable (59.2% among Kazakhs, 90.6% among Russians and 89.9% among other ethnic groups) and dissenting (36.1% among Kazakhs, 8.4% among Russians and 8.1% among other ethnic groups).

Table 2.

Do you agree or disagree with the opinion that Kazakh-Russian bilingualism is the correct language policy for Kazakhstan?	Kazakhs	Russians	other ethnic groups
strongly agree	27,6%	75,5%	75,8%
partially agree	31,6%	15,1%	14,1%
partially disagree	21,0%	4,2%	2,0%
strongly disagree	15,1%	4,2%	6,1%
find it difficult to answer	4,7%	1,0%	2,0%

In the regional section (picture 3), large differences among those who agree with this statement are observed in Kostanai and Atyrau (74.0% and 27.4%, respectively) and the opposite numbers of those who disagree (24% and 71.3%, respectively).

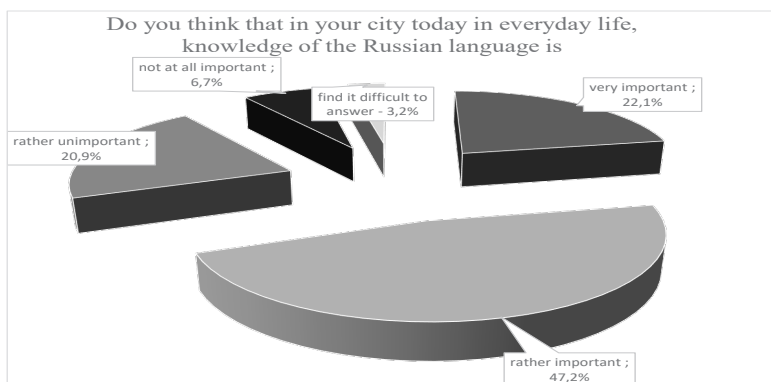
Picture 3.



These poll data show a greater desire of Kazakhs for cultural and linguistic homogeneity, and Russians and other non-titular nationalities for heterogeneity. In general, the heterogeneity in the form of Kazakh-Russian bilingualism is perceived by the majority (66.7% versus 29.3%) of the population of Kazakhstan as the correct language policy for a multi-ethnic society.

For the analysis of cultural and linguistic heterogeneity, the perception of the Russian language by various layers of Kazakhstani society is of great importance. To do this, the respondents were asked about the importance of knowledge of the Russian language in today's daily life of their city (picture 4). The importance ("very important" and "rather important") of the Russian language in all social sections was indicated by 69.3% of the respondents, while the opposite opinion ("rather not important" and "not at all important") was expressed by 27.6% of respondents.

Picture 4.



Ethnically, as illustrated in the table 3, 62.6% of Kazakhs agreed with the opinion about the importance of the Russian language in their city and 34.1% of Kazakhs

did not agree with them. Among Russians and other nationalities, the overwhelming majority (90.1% and 90.9%, respectively) recognized the importance of the Russian language in their city, while the opposite opinion among them is held by 6.3% and 8.1% of the respondents, that is, an insignificant minority.

Table 3.

Do you think that in your city today in everyday life, knowledge of the Russian language is	Kazakhs	Russians	other ethnic groups
very important	15,5%	47,9%	33,3%
rather important	47,1%	42,2%	57,6%
rather unimportant	25,9%	4,7%	6,1%
not at all important	8,2%	1,6%	2,0%
find it difficult to answer	3,3%	3,6%	1,0%

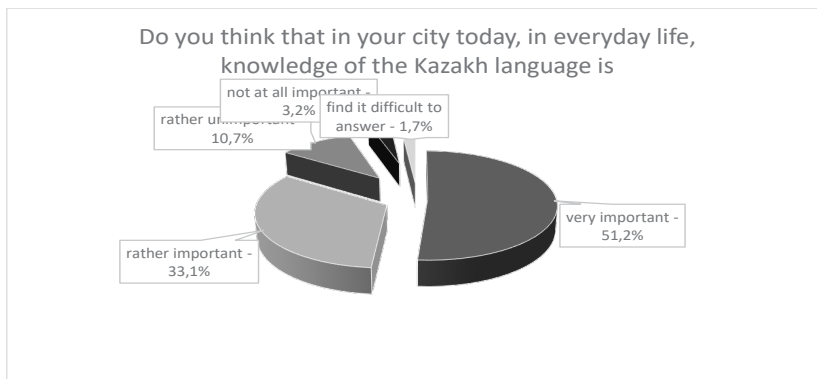
In the regional context (picture 5), high levels of agreement on the importance of the Russian language in the city were shown by Almaty (80.0%), Kostanay (78.7%), Ust-Kamenogorsk (76.9%), Aktobe (75.4%), Nur-Sultan (75.3%) and Shymkent (75.3%), that is, in the largest cities of the republic and regional centers of the north and east of the country. The indicators of Kyzyl-Orda (60.7%) and especially Atyrau (32.0%), those regional centers where the share of the indigenous population is higher than 90%, are noticeably lower.

Picture 5.



A similar question regarding the Kazakh language is also important for the analysis of linguistic heterogeneity in society (picture 6). The importance of the Kazakh language in the everyday life of the city of residence is indicated by 84.3% of the respondents according to the linear distribution of the poll, while only 13.9% of the respondents adhere to the opposite view on this issue.

Picture 6.



Ethnically, the differences in the answers to this question are just as noticeable as in the answers to the previous question (table 4). Among Kazakhs, 89.3% consider knowledge of the Kazakh language to be very important and rather important in the daily life of their city of residence, while only 9.7% of respondents consider it rather unimportant or even not at all important. Among Russians, 64.1% consider the knowledge of the Kazakh language to be important in modern Kazakhstan, while 30.8% of the respondents hold the opposite opinion. Among other ethnic groups, knowledge of the Kazakh language is considered important in everyday life by 78.8%, and at the same time, 20.2% of respondents do not consider it important.

Table 4.

Do you think that in your city today, in everyday life, knowledge of the Kazakh language is	Kazakhs	Russians	other ethnic groups
very important	61,6%	12,0%	32,3%
rather important	27,7%	52,1%	46,5%
rather unimportant	8,1%	21,9%	13,1%
not at all important	1,6%	8,9%	7,1%
find it difficult to answer	1,0%	5,2%	1,0%

It is interesting that although Russians and other nationalities mostly recognize the importance of the Kazakh language in everyday life, however, they do not show a desire to learn this language and speak it. Recognition of the importance of the Kazakh language can be interpreted as a manifestation of the loyalty of Russians and other non-indigenous nationalities to the state. But this loyalty is rather passive and is not expressed in their active efforts to learn the language. Nevertheless, the recognition of the importance of the Kazakh and Russian languages by the majority of the population can be seen as a form of manifestation of the heterogeneous cultural foundations of the nation-building in Kazakhstan.

Conclusion

The study of the cultural foundations of nation-building is of great importance not only for studying the national question, but also for the political system of Kazakhstan as a whole. The analysis of this problem carried out in the article shows the importance of the aspect that is associated with the relationship between homogeneous and heterogeneous foundations of the nation-building. In Kazakhstan, where the dominant position in social and interethnic communication has been occupied by the Russian language since Soviet times, the leading role of heterogeneous cultural foundations in relation to the homogeneous foundations of nation-building has objectively taken shape.

The article shows that the tendency to homogenize cultural foundations of the nation-building in most post-Soviet states is based on the cultural and linguistic homogeneity of their titular nations. The social structure of these societies from the point of view of cultural foundations of the nation-building consists of two groups: the titular majority and the non-titular minority. At the same time, the natural process of transition from heterogeneity to homogeneity of the cultural foundations of nation-building is the assimilation of non-titular groups into the language and culture of the titular majority.

The article shows that the cultural and linguistic heterogeneity of the entire multiethnic society in Kazakhstan is inextricably linked with the Kazakh-Russian heterogeneity of the titular nation. The consequence of the heterogeneity of the titular nation is the three-element social structure of society in Kazakhstan: 1) Kazakh-speaking Kazakhs, 2) Russian-speaking Kazakhs, and 3) Russians and other nationalities. Due to the linguistic heterogeneity of the Kazakhs as a core state-forming nation, such a transition is seriously hampered today in the nation-building in Kazakhstan.

The results of the mass sociological survey confirm the dominance of heterogeneous cultural foundations of nation-building both in society as a whole and among ethnocultural groups. At the same time, the results of the opinion poll demonstrate a different level of support for heterogeneity among different ethnocultural groups. Thus, among Russians and other nationalities, there is a high level of agreement regarding heterogeneity, while among Kazakhs the level of agreement is lower than among other ethnocultural groups. On the contrary, the tendency to support cultural titular homogeneity among Kazakhs is much higher than among other ethnocultural groups.

List of references

1 Deutsch, K. 1963. 'Nation-building and national development: some issues for political research', in Deutsch K. and W. J. Foltz (eds.) Nation-building. New York: Atherton, pp. 1-16.

2 Gellner, E. 1991. Nations and Nationalism. M.: Progress. 320 s.

3 Nazarbayev N.A. 2012. Strategy "Kazakhstan-2050": New political course of the established state. Message from the President of the Republic of Kazakhstan - Leader of the Nation N.A. Nazarbayev to the people of Kazakhstan. Almaty: LAWYER, p. 72.

4 Kadyrzhanov R. 2021. Cultural and linguistic heterogeneity in the Soviet republics. Al-Farabi, No. 2 (74), pp. 119-132.

5 Kiseleva T. 2021. The Kazakh “Language Patrol” should be checked for the fact of inciting ethnic hatred. 365 info. 08/12/2021. The permanent address of the article is [Electronic resource] URL: <https://centrasia.org/newsA.php?st=1628751120> (accessed 12.08.2021).

6 Poppe, E. & Hagendoorn, L. 2003. Titular identification of Russians in former Soviet republics. Europe-Asia Studies, vol. 55, no. 5, pp. 771-787.

7 Kolsto P. 2012. Nation-building and language standardization in Kazakhstan. In Cummings S. (ed.). Oil, Transition, and Security in Central Asia. London & New York: RoutledgeCurzon.

Transliteration

1 Deutsch, K. 1963. ‘Nation-building and national development: some issues for political research’, in Deutsch K. and W. J. Foltz (eds.) Nation-building. New York: Atherton, pp. 1-16.

2 Gellner, E. Natsii i natsionalizm. [Nation and Nationalism]. M.: Progress, 1991. 320 p.

3 Nazarbaev N.A. 2012. Strategiiia “Kazakhstan-2050”: Novyi politicheskii kurs sostoiavshegosia gosudarstva. Poslanie Prezidenta Respubliki Kazakhstan-Lidera Natsii N.A. Nazarbaeva narodu Kazakhstana [Strategy “Kazakhstan-2050”: A new political course of a realized state. The address of the president of the Republic Kazakhstan-Leader of the nation N.A. Nazarbaev to the people of Kazakhstan]. Almaty: YURIST.

4 Kadyrzhanov R. 2021. Cultural and linguistic heterogeneity in the Soviet republics. Al-Farabi, No. 2 (74), pp. 119-132.

5 Kiseleva T. 2021. Kazakhski “Yazykovoi patrol” nado proverit ’na fakt razzhiganiia natsional’noi rozni [The Kazakh “Lingual Patrol” must be checked on the issue of the incitement of national rift]. 365 info. 08/12/2021. Permanent address of the article - [Electronic resource] URL: <https://centrasia.org/newsA.php?st=1628751120> (accessed 12.08.2021).

6 Poppe, E. & Hagendoorn, L. 2003. Titular identification of Russians in former Soviet republics. Europe-Asia Studies, vol. 55, no. 5, pp. 771-787.

7 Kolsto P. 2012. Nation-building and language standardization in Kazakhstan. In Cummings S. (ed.). Oil, Transition, and Security in Central Asia. London & New York: Routledge Curzon.

Кадыржанова В.Б., Ешпанова Д.Д.

Состояние культурных оснований национального строительства в современном Казахстане

Аннотация. В статье исследуется национальное строительство в Казахстане под углом зрения отношений его гомогенных и гетерогенных культурных оснований. В статье показывается, что культурно-языковая гетерогенность всего полиэтнического общества в Казахстане неразрывно связана с казахско-русской гетерогенностью титульной нации. Следствием гетерогенности титульной нации является трехэлементная социальная структура общества в Казахстане: 1) казахскоязычные казахи, 2) русскоязычные казахи и 3) русские и другие национальности. В силу языковой гетерогенности казахов как ядерной государствообразующей нации переход от гетерогенности к гомогенности серьезно затруднен сегодня в национальном строительстве в Казахстане. Результаты социопроса демонстрируют различный уровень поддержки гетерогенности у различных этнокультурных групп. Тенденция поддержки культурной титульной гомогенности у казахов значительно выше, чем у других этнокультурных групп.

Ключевые слова: Казахстан, национальное строительство, культурные основания, гомогенность, гетерогенность.

Кадыржанова В.Б., Ешпанова Д.Д.

Қазіргі Қазақстанның ұлттық құрылыстың мәдени негіздерінің жағдайы

Аңдатпа. Мақалада біртектілік және әртектілік мәдени негіздерінің байланыстары жағынан Қазақстанда өгіп жатқан ұлттық құрылыс зерттелді. Қазақстанның көпұлттық қоғамның мәдени-тілдік әртектілік, титулдық ұлттың әртектілігімен тығыз байланысқанын дәлелдейді. Қазақстан қоғамның үш-элементтік әлеуметтік құрылымы: «1) қазақтілді қазақтар, 2) орыстілді қазақтар, 3) орыстар және өзге ұлттар» титулдық ұлттың әртектіліктің салдары болып табылады. Қазақстанның ұлттық құрылысындағы әртектіліктен біртектілікке көшуі қазақтардың тілдік әртектілігіне байланысты қиын болып тұр. Әлеуметтік сауалнаманың нәтижелері әртүрлі этномәдениет топтарындағы әртектілікті қолдаудың әртүрлі деңгейін көрсетеді. Басқа этномәдени топтарға қарағанда, қазақтардың мәдени біртектілігін қолдану үрдісі басым.

Түйін сөздер: Қазақстан, ұлттық құрылыс, мәдени негіздер, біртектілік, әртектілік.

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ УКРАИНЦЕВ В КОНТЕКСТЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ*

Пошта Юрий Викторович

yuriiפוита2@gmail.com

*Центр исследований армии, конверсии и разоружения
(Киев, Украина)*

Poita Yurii

yuriiפוита2@gmail.com

*Center for Army, Conversion and Disarmament Studies
(Kyiv, Ukraine)*

Аннотация. Особенности национальной идентичности украинцев существенно влияли на процесс национального и государственного строительства в Украине, определяя тем самым национальное самосознание и впоследствии политическое поведение ее граждан. Одним из ярких примеров влияния национальной идентичности в Украине являются события 2013-2014 годов в Крыму и в Донецкой и Луганской областях, когда под влиянием внутреннего политического кризиса и внешнего воздействия, часть украинского общества принимала участие в митингах в т. ч. с целью изменения общественного строя и даже выхода из состава страны, что привело к угрозам территориальной целостности Украины.

Целью этой статьи является выявление особенностей национальной идентичности украинцев, которые создали основу для массовых антиукраинских акций 2013-2014 гг., а также современных тенденций развития украинского общества и их влияние на национальную безопасность государства.

Основные результаты и выводы статьи: существенные региональные различия в идентичностях украинцев сформировали условия для возникновения и внешнего конструирования социально-политического кризиса. Сильная региональная идентичность, низкая поддержка Независимости, языковые и политические предпочтения жителей Востока и Юга Украины стали ключевыми факторами, которые влияли на устойчивость государства. Изменения политики Украины после 2014 г., в условиях военного конфликта с Россией, изменили особенности национальной идентичности, и, вероятно, способствовали формированию более сильного украинского государства.

Статья может быть использована для дальнейшего изучения проблемных аспектов формирования национальной идентичности на постсоветском пространстве, а также для моделирования сценариев развития политических кризисов с целью выработки эффективной государственной политики, которая будет способствовать укреплению национального единства, удовлетворению запросов общества, поиску компромиссов между разными социальными группами.

Ключевые слова: национальная идентичность, патриотизм, самоидентификация, русский мир.

* *Статья была подготовлена в рамках выполнения НИР по теме АР08857524 «Протестный потенциал в Казахстане: особенности, факторы и тренды»*

Введение

Национальная идентичность имеет непосредственную связь с вопросами национальной безопасности и является условием существования сильного государства. По мнению Ф. Фукуямы отсутствие чувства национальной идентичности может привести к распаду государства и гражданской войне. Кроме этого национальная идентичность имеет существенное значение для качества государственного управления, поскольку эффективность услуг государства и низкий уровень коррупции зависят от того, какие интересы чиновники ставят выше: личные или общественные. В коррумпированных государствах чиновники могут с помощью государственных ресурсов обслуживать интересы определенной социальной группы – этнической, региональной, политической, религиозной, поскольку не чувствуют необходимости защищать интересы всего общества, что, в свою очередь, подрывает экономическую безопасность и доверие к государству со стороны общества. Кроме этого, национальная идентичность в границах государства, нации усиливает доверие между ее членами, что способствует улучшению диалога и нахождению консенсуса, а также снижает уровень соперничества между различными группами за ресурсы и доступ к власти [1].

Наличие национальной идентичности является условием для экономического процветания страны. По мнению К. Кузнецова и П. Щелина, национальная идентичность является важным фактором существования стабильного и устойчивого государства, а в критических ситуациях – условием для сохранения государственности. Отсутствие национальной идентичности приводит к кризису работы государственных институтов, усугублению коррупции, стремлению местных элит к достижению автономии или независимости, увеличению потоков безвозвратной эмиграции, усиливаются другие идентичности – родовые, религиозные, региональные, клановые и т. д. что, в конце концов, приводит к ослаблению внутреннего суверенитета государства, проблемам его развития [2, с.32].

Особенности национальной идентичности в Украине были видны по результатам ряда парламентских и президентских выборов в стране. Поочередный приход к власти так называемых прозападных или пророссийских политических сил был связан с политическим, региональным и культурным разделением украинского общества: основу для электората первых составляли жители преимущественно западных регионов, вторых – южных и восточных регионов страны.

Однако наиболее ярким подтверждением наличия проблем национальной идентичности украинцев стали события 2013-2014 гг., когда после Революции Достоинства к власти пришли прозападные политические силы, что, впоследствии при внешнем влиянии России, стало фактором возникновения глубокого политического кризиса в стране и в дальнейшем привело к конфликту между Украиной и Россией.

В связи с разной интерпретацией Украиной и Россией событий 2013-2014 гг., в статье будет использоваться интерпретация, принятая в ООН соответствующими резолюцией Генеральной Ассамблеи 71/205, 72/190, 73/263, 74/168, 75/192, 73/194, 74/17, 75/29, согласно которым, конфликт имеет статус международного, причиной которого является агрессия России против Украины.

В данной статье не будут рассматриваться события непосредственно 2013-2014 гг., а будут изучены особенности национальной идентичности украинцев, которые сформировали предпосылки к ним в Крыму и в Донецкой и Луганской областях, в связи с чем часть украинского общества принимала участие в митингах с целью изменения государственного строя и выхода из состава Украины.

Изучение фотографий и видеоматериалов событий 2013-2014 гг. демонстрирует участие в массовых антиукраинских и пророссийских митингах в Крыму и на территории Донецкой и Луганской областей преимущественно лиц старшего возраста, а также с невысоким доходом. Это позволяет выдвинуть гипотезу о том, что наиболее выраженные антиукраинские взгляды носила именно данная социальная прослойка и по тем или иным причинам является наиболее подверженной влиянию со стороны России, в которых имеют место не только политические и экономические факторы, но и культурные, мировоззренческие и т. д.

Во время митингов использовались плакаты с такими лозунгами, как «Донбасс – с Россией», «Юго-восток – против бандеровцев», «Мы из Донецка! Мы не бандеровцы», «Верните российские программы», что позволяет сказать о: преобладающей региональной идентичности данного региона (которая, вероятно, сформировала предпосылки к сепаратистским настроениям политической элиты и местных жителей); дистанцировании Донбасса от остальной части Украины и конструировании искусственного противостояния между ними (хотя Донбасс является неотъемлемой частью украинского государства); разделении украинского общества и провоцировании противостояния между восточной частью государства и западными регионами (которым навешивается ярлык «бандеровцев»), а также усиление конфликта на языковой основе. Наличие плакатов «Слава героям ВОВ», символики СССР демонстрирует использование исторических аспектов для противостояния Донбасса с Киевом, а также позволяет предположить о наличии сильной советской идентичности данного региона.

Таким образом, можно выдвинуть вторую гипотезу, что факторами, которые способствовали массовым антиукраинским протестам, были сильная региональная идентичность местного населения, особенности восприятия истории Украины, повсеместное использование русского языка, пророссийские политические взгляды.

Методология

Основу методологии, примененной в статье, составил метод «case-study» на основе данных опросов, сделанных социологическими службами в Украине в период с 2006 по 2019 гг. Опросы социологической группы «Рейтинг» были сделаны в 2010, 2012-2014, 2017-2019 гг., (выборка для каждого опроса составила 2000 человек возрастом старше 18 лет, во всех областях Украины (в 2014, 2017-2019 гг. – на подконтрольной части территории Украины)) и позволили выявить патриотические настроения украинцев, отношение к советскому прошлому, особенности самоидентификации украинцев в динамике, а также в зависимости от региона проживания, возраста, политических предпочтений и т. д.

Социологические опросы Центра Разумкова были проведены в 2005 и 2006 гг. (опрошено 2009 и 11216 респондентов в возрасте от 18 лет во всех регионах Украины) и позволили выявить особенности региональной идентичности украинцев, положение украинского и русского языка в обществе по регионам страны.

После этого был проведен сравнительный анализ маркеров патриотизма, поддержки Независимости, готовности с оружием в руках защищать территориальную целостность, а также самоидентификации в динамике, по регионам проживания, возрастным группам и т. д. В результате это позволило выявить особенности национальной идентичности украинцев, которые, вероятно, сформировали предпосылки к событиям 2013-2014 гг.

Патриотические настроения украинцев и поддержка ими Независимости

Большинство украинских ученых указывают на незавершенность на данный момент формирования устойчивой украинской идентичности [3]. В качестве исторических причин они обращают внимание на такие аспекты как длительное отсутствие стабильной украинской государственности, расчленение территории между различными государствами в прошлом, раздвоенность самоидентификации, формирование Российской империей малороссийской идентичности в Украине. Впоследствии слабость национальной идентичности украинцев стала причиной неудачи украинской революции 1917-1921 гг., а также является причиной для трудностей в становлении современной украинской политической нации [4].

Во время советского периода еще более усилилась тенденция к размыванию украинской идентичности и формированию идентичности «советского человека» и «малоросса», который политически и культурно не связывает себя с Украиной. После обретения Украиной независимости в 1991 г., формирование национальной идентичности было продолжено, но чрезвычайно затруднено большим количеством этнонациональных и региональных идентификаций. Большие группы людей, которые юридически были гражданами Украины, имели разное, а порой и противоположное мировоззрение, а понятие «патриотизм», «национальное самоуважение» широко применялись только в политическом дискурсе. При этом наблюдалась как острая ностальгия, так и отторжение всего советского [3, 4].

Для анализа особенностей идентичности украинцев были взяты маркеры патриотизма, поддержки Независимости и готовности защищать территориальную целостность страны с оружием в руках до и после 2013 г. в динамике, по регионам страны, и в разрезе различных социальных групп.

Основной проблемой в период с 1991 г. была незавершенность формирования украинской нации, что было зафиксировано всеми социологическими службами. По данным социологической группы «Рейтинг» (Rating Group Ukraine) на 2013 г., патриотами своей страны считало себя 81% опрошенных (Рис. 1), а за ее Независимость проголосовали бы только 61% (Рис. 2).

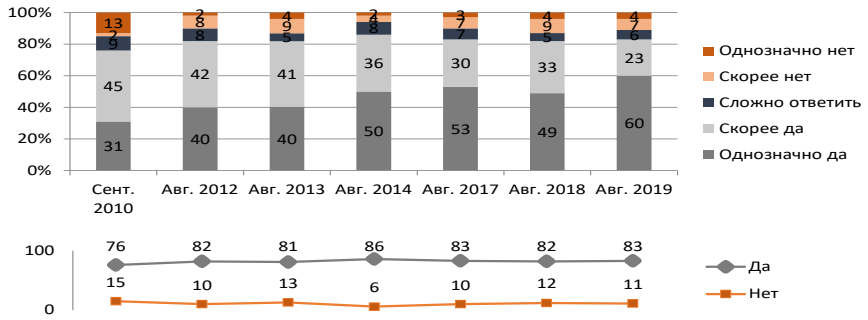


Рис. 1 – Как бы Вы сами себя охарактеризовали – как патриота своей страны или нет? (N=2000, % от общего числа опрошенных)

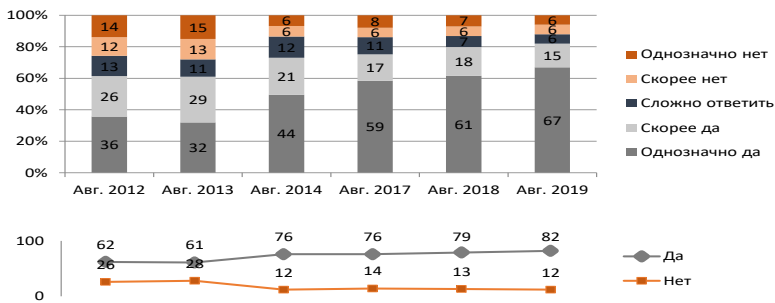


Рис. 2 – Если бы сегодня стоял такой выбор, поддержали ли бы Вы провозглашение Независимости Украины? (N=2000, % от общего числа опрошенных)

Поэтому патриотизм и поддержка Независимости в Украине по состоянию на 2013 г. не были полностью тождественны, поскольку 20%, считающих себя патриотами страны, не поддержали бы ее Независимость [5]. И только 46% опрошенных были готовы, в случае возникновения угрозы, отстаивать территориальную целостность Украины с оружием в руках, 44% - не готовы, а 11% – не определились (Рис. 3) [6, с.6].

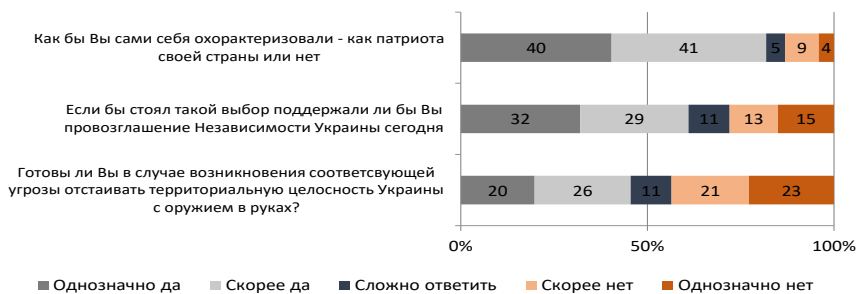


Рис. 3 – Сведенные маркеры патриотизма в Украине (по состоянию на 2013 г.) (N=2000, % от общего числа опрошенных)

Следует отметить региональную, политическую, языковую и возрастную дифференциацию по вопросам поддержки Независимости (Рис. 4). Если на Западе поддержали бы Независимость 89%, на Севере и в Центре – по 73 и 67%, то на Востоке – меньше половины (44%), и всего лишь треть (32%) – жители Донбасса. При этом, сторонники пророссийски ориентированных политических партий (Партия Регионов и КПУ) выражали наименьшую поддержку Независимости Украины (46 и 30%), по 41 и 63% - не проголосовали бы за Независимость [6, с.11].

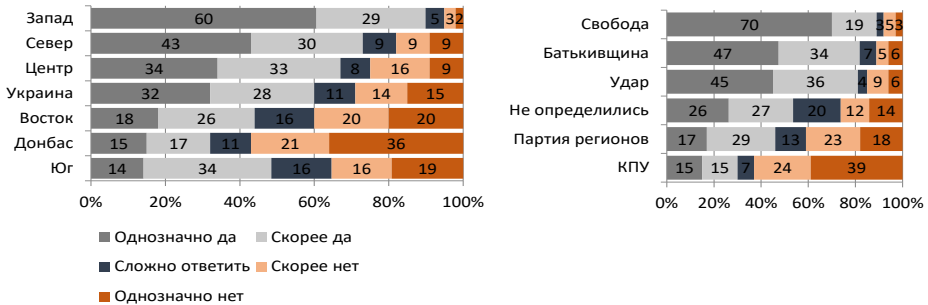


Рис. 4 – Если бы сегодня стоял такой выбор, поддержали ли бы Вы провозглашение Независимости Украины? (по регионам Украины и политическим симпатиям) (N=2000, % от общего числа опрошенных)

Независимость поддерживали преобладающее количество респондентов, которые считают своим родным языком украинский (77%), в тоже время среди опрошенных, которые считают родными одновременно и русский, и украинский язык, – таких приблизительно половина (53%), а среди тех, кто считает родным только русский язык – треть (35%) (Рис. 5). Чем младше и финансово состоятельнее респонденты, тем больше они поддерживали Независимость, при этом разница в поддержке составляет 18% (между респондентами 18-29 лет и теми, кто старше 60 лет), и 23% между состоятельными и очень бедными [6, с.12].

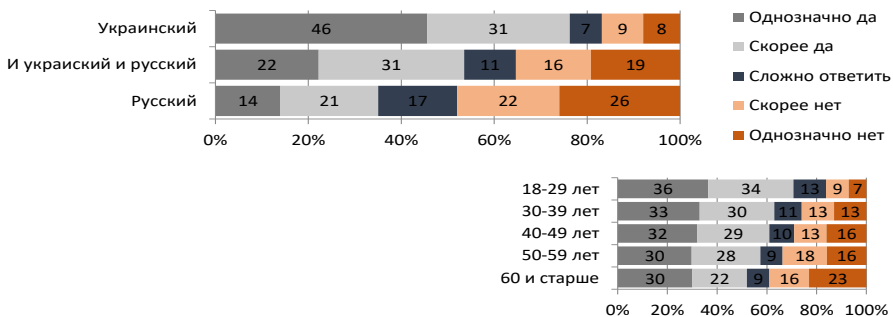


Рис. 5 - Если бы сегодня стоял такой выбор, поддержали ли бы Вы провозглашение Независимости Украины? (по языку, возрасту, материальному состоянию и конфессии) (N=2000, % от общего числа опрошенных)

Это говорит о существенной разнице в восприятии обществом украинской государственности в разных регионах страны, в зависимости от политических симпатий и языка и, вероятно, могло быть основой для неудовлетворенности своим положением в Украине и возникновения сепаратистских настроений части общества.

По мнению А. Беленок, русские по национальности больше сожалеют о распаде СССР, чем украинцы, из-за понижения статуса русских, а люди с начальным образованием и финансово необеспеченная категория общества чувствуют большую разочарованность из-за социально-экономической неустроенности жизни в современной Украине, вероятно задаваясь вопросом «Что хорошего дала нам эта Независимость?» [5].

Почти аналогичная географическая, возрастная и политическая дифференциация наблюдается при ответе на вопрос о готовности защищать территориальную целостность Украины с оружием в руках. Наименьшую готовность защиты Родины демонстрировали жители южного и восточного регионов (26 и 36%), люди старшего возраста и сторонники пророссийских политических сил (Рис. 6). В тоже время на Донбассе количество опрошенных, которые были готовы отстаивать территориальную целостность страны с оружием в руках (46%), почти в 1,5 раза выше, чем количество людей, которые поддержали бы Независимость (32%), что говорит о специфическом понимании патриотизма – жители этого региона готовы были бороться с оружием в руках за территориальную целостность Украины, которая, возможно, не была бы независимым государством либо входила в состав другой страны [6, с. 16].

Следует отметить, что данных, о поддержке Независимости, патриотизме и готовности защищать Родину, в зависимости от этнической принадлежности – нет, однако определенные предположения можно сделать, исходя из этнического среза по вопросу ностальгии по СССР и по отношению к личности президента РФ В. Путина. Согласно результатам опросов, проведенных социологической группой «Рейтинг» в 2014 году, видно, что кроме того, что жители восточных и южных регионов, люди старшего возраста и респонденты с начальным образованием ожидаемо демонстрировали больше ностальгии по СССР, респонденты, которые назвали себя русскими по национальности, также демонстрировали гораздо большее сожаление по распаду СССР.

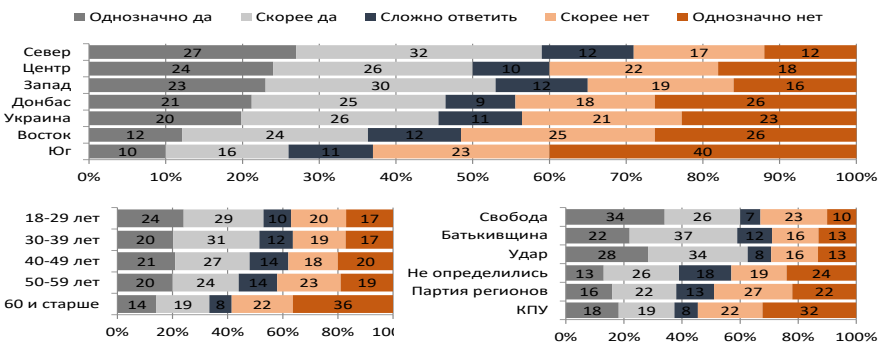


Рис. 6 – Готовы ли Вы в случае возникновения соответствующей угрозы отстаивать территориальную целостность Украины с оружием в руках? (по регионам Украины и политическим симпатиям) (N=2000, % от общего числа опрошенных)

Среди опрошенных русской национальности, таких было 60%, в то время как среди респондентов украинской национальности – 29% [8, с.6]. Также наблюдается дифференциация в зависимости от заявленной этнической принадлежности к личности В. Путина. Несмотря на наличие на это время конфликта между Украиной и Россией, полностью позитивно и скорее позитивно ответили 47% опрошенных российской национальности (по 27 и 20% соответственно). В то время как среди респондентов, указавших, что они являются украинцами, таких всего 13% (5% – полностью позитивно, 8% – скорее позитивно) [8, с.25].

Таким образом, особенностями национальной идентичности украинцев до начала событий 2013-2014 гг. были неполная тождественность между понятиями патриотизма, поддержки Независимости и готовности защищать территориальную целостность государства. Второй особенностью было то, что жители Южных и Восточных регионов страны, русские по национальности, сторонники пророссийских политических сил и те, кто считает свой родным языком русский, демонстрировали меньшую поддержку Независимости Украины, что, вероятно, ослабляло национальную идентичность всего государства.

Этнический и языковой состав Украины, информационная политика в контексте национальной идентичности

С целью обнаружения причин сложившейся ситуации на Юге и Востоке рассмотрим особенности этнического и языкового состава Украины.

По национальному составу Украина относится к мононациональным государствам. Основные этносы страны по состоянию на Всеукраинскую перепись населения 2001 года составляли: украинцы - 77,8%, русские - 17,3%, белорусы - 0,6%, молдаване - 0,5%, крымские татары - 0,5%, болгары - 0,4%, венгры - 0,3%, румыны - 0,3%, поляки - 0,3%, евреи - 0,2%, другие - 1,8% населения [9].

Украинцы по численности преобладали во всех областях республики (за исключением Крыма, где почти две трети населения составляли русские (58,3%), а доля украинцев не превышала четверти (24,3%). Более 90% всего населения составляли украинцы на Западной и Центральной Украине (кроме Черновицкой и Закарпатской областей). Второй регион, где доля украинцев составляла от 75 до 80%, формируют смежные области Восточной и Южной Украины. Доля украинцев составляла до 60% только в двух областях Донбасса – Донецкой (56,9%) и Луганской (58%) - здесь проживала треть всех россиян Украины (34%) [9].

Кроме высокой доли этнических русских, регионы Донецкой, Луганской областей и Крыма также характеризовались значительным количеством тех, кто считал родным языком русский, - выше двух третьих (Крым – 77%, Луганская область – 68,8%, Донецкая область – 74,9%) [10].

Данные исследований Центра Разумкова в 2006 г. свидетельствуют о доминировании украинского языка в общенациональном масштабе и одновременно - об ошутимом распространение русского языка и его преобладание (локализацию) в отдельных регионах страны. На вопрос «Какой язык является для Вас родным?» большинство (52%) граждан Украины считали родным языком укра-

инский; почти треть (30,7%) – русский, почти для каждого шестого (15,6%) являлись родными оба языка равной степени. На Западе и в Центре страны как родной доминировал украинский язык (90,3% и 72%, соответственно), в то же время на Юге и Востоке большинство жителей считали родным языком русский (52% и 54%) или являлись билингвами (17% и 23,5%, соответственно) [11, с.4].

В выводах указанного исследования указано о наличии в сфере национальной идентичности «ощутимых региональных различий, признаков формирования особых региональных идентичностей, проявлений взаимного отчуждения жителей отдельных регионов страны. Совместная гражданская идентичность в Украине до сих пор не сформирована. Такое положение дел препятствует консолидации нации, демократическому развитию, становлению гражданского общества (а значит – правового государства) в Украине, может создать риски для социальной солидарности и целостности украинского общества. Кроме обстоятельств исторического характера, которые можно рассматривать как первопричину региональных различий в самоопределении граждан Украины, существуют ряд факторов социально-экономического, социогуманитарного, политического характера, обуславливающие не только закрепление этих различий, но и их углубление и перерастание в противоречия. Одним из главных факторов, препятствующих формированию общей гражданской идентичности, можно считать отсутствие четкого видения целей и путей развития Украины, как украинской политической элитой, так и украинским обществом. Это лишает население страны самих координат гражданского самоопределения (идентификации)» [11, с.35]. На данный момент следует констатировать, что выводы и прогнозы 2006 года о рисках для целостности украинского общества оказались верными.

Причинами сложившейся языковой ситуации на Юге и Востоке является малое количество украинских школ в Крыму и Донбассе, как в советское время (по состоянию на 1991 г. доля украинских школ составляла: в Луганской области – 6,7%, в Донецкой области – 3,3%, в Крыму – 0%), так и недостаточно активная политика украинского государства по развитию украинского языка и культуры в этих регионах [13].

В частности, уже в период Независимости Украины на Востоке и в Крыму зачастую отсутствовали бесплатные курсы украинского языка, были существенные проблемы с наличием украинских книжных магазинов и прессы, не хватало украинских школ, почти не было украиноязычных детских садов [3]. Количество украинских школ в этих регионах было самым низким по всей Украине (Рис. 7).

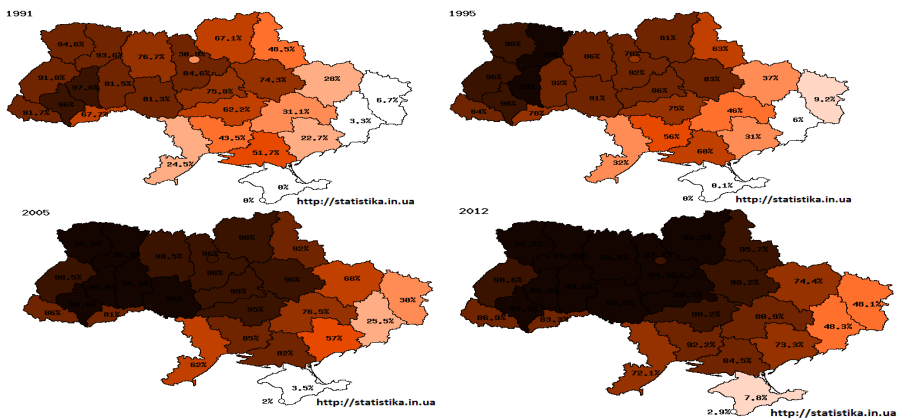


Рис. 7 – Процентное соотношение наличия украинских школ по регионам Украины (1991, 1995, 2005, 2012 гг.)

Другой проблемой был низкий уровень внутренней географической мобильности населения Украины, который стал фактором углубления региональных различий идентичности. В результате у жителей Юга и Востока были широко распространены негативные стереотипы в отношении жителей западных регионов как «бандеровцев», а в восприятии части западников - представителей юго-восточных регионов как «москалей». Данные конструкции впоследствии, во время событий 2013-2014 гг., активно использовались как внутри государства, так и извне в медиа и социальных сетях, тем самым усугубляя противостояние между жителями регионов Украины.

Другими инструментами конструирования идентичности у украинцев, особенно жителей Крыма, Юга и Востока, также называют мощное российское влияние, которое формировало иное видение политических событий в России и Украине, навязывало свое мнение по поводу украинского государства, на украинскую историю и культуру [3, 12, с. 29]. Все это сделало РФ активным политическим игроком во внутренних процессах в Украине, поскольку пророссийские политические партии опирались на значительный электорат, сосредоточенный преимущественно на Востоке и Юге Украины. Противники независимости Украины составляли весомую электоральную группу, которая превалировала на Донбассе и составляла до 40% избирателей, сосредоточенных в южных и восточных областях. По оценкам украинских ученых, влияние этой группы на политические процессы могло бы быть минимизированным в случае, если бы число убежденных сторонников независимости достигало 75-80% всех граждан, а это значит, что речь шла не просто о политической, а о политико-культурной украинской идентичности сообщества [3].

Тенденции изменения украинской идентичности на современном этапе

После событий 2013-2014 гг. в Украине были запрещены российские СМИ и существенно увеличена доля украиноязычного контента в медиа, телевидении, книж-

ной продукции и т. д. Вероятно, что в результате этого, а также из-за продолжающегося военного конфликта между странами, наблюдаются изменения украинской идентичности, чему свидетельствуют результаты исследований и социологических опросов. По состоянию на 2019 год, Независимость поддержали бы уже не 61%, как в 2013 г., а 82% (Рис. 2), что соответствует количеству тех, кто считает себя патриотом своей страны (по состоянию на 2019 г. – 83%) (Рис. 1) [5]. Это позволяет сделать предварительный вывод о большей корреляции понятий патриотизма и поддержки Независимости в украинском обществе по состоянию на 2019 г.

Однако дифференциация касательно поддержки Независимости по региональному признаку сохранилась. На вопрос «Поддержали ли бы Вы провозглашение Независимости Украины, если бы стоял такой выбор?», количество ответивших респондентов «Однозначно да» и «Скорее да» преобладают в Западном (91%) и Центральном регионе (84%). Меньше отвечают на Юге (75%) и на Востоке (69%) [5]. В то же время даже в этих регионах поддержка Независимости составляет не менее двух третьих, тогда как в 2013 г. среди респондентов из Юга и Востока таких было менее половины (48 и 44%). Также очевидна разница по возрасту: 88% респондентов 18-35 лет поддержали бы независимость, в то время как среди опрошенных старше 51 лет – таких 76%. Поддержали бы Независимость: с высшим образованием - 86% респондентов, с общим средним – 81%; 86% обеспеченных, и 74% бедных. Необходимо отметить, что разница в ответах между респондентами разных регионов, возрастных категорий, достатка существенно уменьшилась. Например, если в 2013 г. по регионам разница была в два раза (Рис. 4), возрасту (почти в полтора раза), то в 2019 г. – регионально разница составляет 22%, по возрасту – 12%.

Также увеличилась доля тех, кто идентифицирует себя в первую очередь как гражданин Украины (а не как житель определенного региона). В 2006 году, граждане Украины в первую очередь связывали себя с местом проживания, то есть превалировала местная (локальная) идентичность, привязанность к конкретному месту жительства (44,4% опрошенных), и только треть (31,3%) - демонстрировали всеукраинскую идентичность [11, с.3]. В 2010 году тех, кто мог себя назвать в первую очередь как гражданин Украины, было 57%, а в 2019 году - 65% (Табл. 1) [5, с.15].

Табл. 1 - Как бы Вы ответили сами себе на вопрос «Кто я такой?» (не более трех ответов, N=2000)

Идентификатор	Год				
	Сент.2010	Авг.2012	Авг. 2014	Авг.2018	Авг.2019
Гражданин Украины	57	61	64	66	65
Просто сказал бы «Человек»	26	24	17	29	18
Назвал бы свою национальность	24	19	21	13	16
Житель своего региона, города, села	20	20	30	19	15
Назвал бы свою семейную роль	16	13	8	10	10
Советский человек	8	10	4	6	8
Европеец	6	5	8	6	7
Гражданин мира	4	3	4	9	6
Назвал бы свои религиозные убеждения	6	3	3	5	4
Назвал бы свою профессию, род занятий	6	5	3	3	3
Другое	1		1	2	1
Сложно ответить	3	2	1	1	1

«Гражданин Украины», как идентификатор в 2019 г. является доминирующим во всех регионах Украины, в то же время на Западе таких респондентов больше всего - 72%, в Центре выбрали эту альтернативу 66%, на Юге - 62%, на Востоке - 51% (Табл. 2).

Табл. 2 - Как бы Вы ответили сами себе на вопрос «Кто я такой?», по регионам Украины (не более трех ответов, N=2000)

Идентификатор	Регион			
	Запад	Центр	Юг	Восток
Гражданин Украины	72	66	62	51
Просто сказал бы «Человек»	12	20	24	15
Назвал бы свою национальность	20	18	7	18
Житель своего региона, города, села	13	13	15	26
Назвал бы свою семейную роль	5	11	10	14
Советский человек	3	6	14	14
Европеец	9	8	6	3
Гражданин мира	4	8	6	6
Назвал бы свои религиозные убеждения	4	3	3	5
Назвал бы свою профессию, род занятий	1	4	2	3
Другое	1			1
Сложно ответить	1	1	1	1

Также наблюдается разница между регионами, по вопросу советского прошлого. Ассоциация с «советским человеком» присуща больше жителям южного и восточного макрорегионов (по 14%), а также людям старшего возраста и бедному населению (Табл. 2, 3).

Идентификатор	Возраст			Материальное состояние			
	18-35	36-50	51+	Бедные	Малообеспеченные	Среднего уровня	Обеспеченные
Гражданин Украины	69	63	62	63	64	65	67
Просто сказал бы «Человек»	20	16	18	22	15	18	20
Назвал бы свою национальность	14	17	16	14	19	14	15
Житель своего региона, города, села	15	16	15	18	14	14	17
Назвал бы свою семейную роль	10	10	9	14	7	9	11
Советский человек	1	8	13	15	7	6	6
Европеец	9	8	5	5	5	9	13
Гражданин мира	10	5	4	5	5	6	11
Назвал бы свои религиозные убеждения	2	3	5	5	4	3	1
Назвал бы свою профессию, род занятий	4	3	1	2	1	4	5
Другое		1			1		1
Сложно ответить		1	2	1	1	1	1

Табл. 3 - Как бы Вы ответили сами себе на вопрос «Кто я такой?», по возрасту и материальному состоянию (не более трех ответов, N=2000)

Данные таблицы 3 демонстрируют, что несколько большую региональную идентичность могут иметь как представители бедных социальных групп, так и обеспеченных, что может говорить о том, что первые имеют преимущественно

начальное образование (которое влияет на поддержку Независимости), а также имеют меньше возможностей для мобильности внутри государства. Материально обеспеченные люди могут иметь большую региональную идентичность в связи с наличием в данном регионе доступа к экономическим и политическим ресурсам, что в условиях олигархического государства, может формировать некую независимость от центральных органов власти.

Заключение

Таким образом, особенностями украинской национальной идентичности по состоянию на 2013 г. были: отсутствие устойчивой общегосударственной гражданской идентичности; неполная тождественность между понятиями патриотизма, поддержки Независимости и готовности защищать территориальную целостность государства; наличие особых региональных идентичностей, которые зачастую противопоставлялись друг другу по политическим, культурным, социально-экономическим и другим признакам. Наименьшую поддержку Независимости демонстрировали жители восточных и южных регионов страны, сторонники пророссийских политических сил, те, кто считают родным язык русский, жители старшего возраста и менее обеспеченные материально.

Эти факторы, вероятно, ослабляли общегосударственную национальную идентичность, формировали предпосылки к созданию более автономных и даже независимых от Киева регионов, способствовали сепаратистским настроениям, конфликту между различными группами общества (в первую очередь по региональному и политическому признаку), ослабляли эффективность работы государственного аппарата, в т. ч. в сфере обороны и безопасности, формировали предпосылки к усугублению коррупции и регионализма, подрывали доверие общества со стороны государства, а также между разными регионами Украины, снижали возможности для нахождения консенсуса в обществе по конфликтным вопросам.

Причинами сложившейся ситуации были как внутренние: недостаточно активная языковая, национальная и культурная политика государства, коррупция, отсутствие долгосрочных стратегий укрепления национальной идентичности, так и внешние – влияние со стороны России. После событий 2014 г. ситуация начала изменяться: увеличилась поддержка независимости Украины со стороны общества (а значит и доверие, и лояльность общества к украинскому государству), несколько уменьшилась дифференциация по этому вопросу в региональном разрезе, усилилась и стала доминировать гражданская идентификация и уменьшилась региональная и советская идентичности. Однако данный тренд может быть не только результатом изменения национальной идентичности украинского общества, но и то, что социологические опросы после 2014 г. проводились без учета мнения жителей оккупированных регионов Украины.

Список литературы:

1 Fukuyama F. // Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment Hardcover. – 2018. – 240 p.

2 Кузнецов К., Щелин П. // Национальная идентичность и устойчивая государственность. - Сравнительная политика. – 2014 5(1(14)). – С. 31-36. – [Электронный ресурс] URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/natsionalnaya-identichnost-i-ustoychivaya-gosudarstvennost/viewer> (дата обращения 15.07.2021).

3 Грабовский С., Лосев И., Украинская идентичность: проблемы и вызовы. – 2013. - URL: <https://day.kyiv.ua/uk/article/tema-dnya-cuspilstvo/ukrayinska-identichnist-problemita-vikliki> (дата обращения 02.08.2021).

4 Нагорная Л.П. Идентичность национальная // Энциклопедия истории Украины Т.3. - НАН Украины. Институт Истории Украины. – Издательство «Научная мысль». - 2005. – 672 с. - URL: http://www.history.org.ua/?termin=Identychnist_nacionalna (дата обращения 10.08.2021).

5 Социологическая группа «Рейтинг» // Динамика патриотических настроений украинцев. – 2019. – 18 с. - URL: http://ratinggroup.ua/files/ratinggroup/reg_files/rg_patriotyzm_082019.pdf (дата обращения 03.08.2021).

6 Социологическая группа «Рейтинг» // Динамика патриотических настроений украинцев. – 2013. – 18 с. - URL: http://ratinggroup.ua/files/ratinggroup/reg_files/rg_patriotyzm_082013.2.pdf (дата обращения 20.07.2021).

7 Беленок А. Симптомы ностальгии по советскому прошлому в коллективных представлениях населения Украины // Социальные измерения общества. - 2012. - Вып. 4. - С. 390-410. - URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/svs_2012_4_29 (дата обращения 21.07.2021).

8 Социологическая группа «Рейтинг» // Ностальгия по СССР и отношение к отдельным личностям. – 2014. – 26 с. - URL: http://ratinggroup.ua/files/ratinggroup/reg_files/rg_historical_ua_052014.pdf (дата обращения 07.07.2021).

9 Численность и состав населения Украины по итогам Всеукраинской переписи населения 2001 года. - URL: <http://2001.ukrcensus.gov.ua/rus/results/general/nationality/> (дата обращения 20.07.2021).

10 Численность и состав населения Украины по итогам Всеукраинской переписи населения 2001 года (Языковой состав населения Украины). - URL: <http://2001.ukrcensus.gov.ua/results/general/language/> (дата обращения 29.06.2021).

11 Украинский центр экономических и политических исследований им. А.Разумкова // Журнал Национальная безопасность и оборона, - № 7(79). - 56с. - 2006 - URL: https://razumkov.org.ua/uploads/journal/ukr/NSD79_2006_ukr.pdf (дата обращения 10.07.2021).

12 The World Hybrid War: Ukrainian Forefront: monograph abridged and translated from ukrainian // Horbulin V. - Kharkiv: Folio/ - 2017. - 158 p.

13 Доля учащихся в школах Украины, обучающихся на украинском // Портал языковой политики. - URL: <http://language-policy.info/2015/10/chastka-uchniv-u-shkolah-ukrajiny-scho-navchayutsya-ukrajinskoju/> (дата обращения 25.07.2021).

Transliteration

1 Fukuyama F. Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment Hardcover. – 2018. – 240 p.

2 Kuznecov K., SHChelin P. Nacional'naya identichnost' i ustojchivaya gosudarstvennost'. [National Identity and Sustainable Statehood] - Sravnitel'naya politika. – 2014 5(1(14)). – S. 31-36. – [Jelektronnyj resurs] URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/natsionalnaya-identichnost-i-ustoychivaya-gosudarstvennost/viewer> (data obrashhenija 15.07.2021).

3 Grabovskij S., Losev I., Ukrainskaya identichnost': problemy i vyzovy [Ukrainian Identity: Problems and Challenges]. – 2013. - [Jelektronnyj resurs] URL: <https://day.kyiv.ua/uk/article/tema-dnya-cuspilstvo/ukrayinska-identichnist-problemi-ta-vikliki> (data obrashheniya 02.08.2021).

4 Nagornaya L.P. Identichnost' nacional'naya [National Identity] Enciklopediya istorii Ukrainy T.3. - NAN Ukrainy. Institut Istorii Ukrainy. – Izdatel'stvo «Nauchnaya mysl'». - 2005. – 672 s. - URL: http://www.history.org.ua/?termin=Identichnist_nacionalna (data obrashheniya 10.08.2021).

5 Sociologicheskaya gruppa «Rejting» Dinamika patrioticheskikh nastroyenij ukraincev [Dynamics of Patriotic Sentiments of Ukrainians]. – 2019. – 18 s. - [Jelektronnyj resurs] URL: http://ratinggroup.ua/files/ratinggroup/reg_files/rg_patriotyzm_082019.pdf (data obrashheniya 03.08.2021).

6 Sociologicheskaya gruppa «Rejting» Dinamika patrioticheskikh nastroyenij ukraincev [Dynamics of Patriotic Sentiments of Ukrainians]. – 2013. – 18 s. - [Jelektronnyj resurs] URL: http://ratinggroup.ua/files/ratinggroup/reg_files/rg_patriotyzm_082013.2.pdf (data obrashheniya 20.07.2021).

7 Belenok A. Simptomny nostal'gii po sovetскому proshlomu v kollektivnykh predstavleniyah naseleniya Ukrainy Social'nye izmereniya obshchestva [Symptoms of Nostalgia for the Soviet Past in the Collective Perceptions of the Ukrainian Population]. - 2012. - Vyp. 4. - S. 390-410. - URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/svs_2012_4_29 (data obrashheniya 21.07.2021).

8 Sociologicheskaya gruppa «Rejting» Nostal'giya po SSSR i otnoshenie k otdel'nym lichnostyam [Nostalgia for the USSR and Attitudes Towards Individuals]. – 2014. – 26 s. [Jelektronnyj resurs] URL: http://ratinggroup.ua/files/ratinggroup/reg_files/rg_historical_ua_052014.pdf (data obrashheniya 07.07.2021).

9 CHislenost' i sostav naseleniya Ukrainy po itogam Vseukrainskoj perepisi naseleniya 2001 goda [The Number and Composition of the Population of Ukraine According to the Results of the 2001 All-Ukrainian Population Census]. - [Jelektronnyj resurs] URL: <http://2001.ukrcensus.gov.ua/rus/results/general/nationality/> (data obrashheniya 20.07.2021).

10 CHislenost' i sostav naseleniya Ukrainy po itogam Vseukrainskoj perepisi naseleniya 2001 goda (Yazykovoj sostav naseleniya Ukrainy) [The Number and Composition of the Population of Ukraine According to the Results of the 2001 All-Ukrainian Population Census]. - [Jelektronnyj resurs] URL: <http://2001.ukrcensus.gov.ua/results/general/language/> (data obrashheniya 29.06.2021).

11 Ukrainskij centr ekonomicheskikh i politicheskikh issledovanij im. A.Razumkova. - ZHurnal Nacional'naya bezopasnost' i oborona, - № 7(79). - 56s. - 2006 - [Jelektronnyj resurs] URL: https://razumkov.org.ua/uploads/journal/ukr/NSD79_2006_ukr.pdf (data obrashheniya 10.07.2021).

12 The World Hybrid War: Ukrainian Forefront: monograph abridged and translated from ukrainian // Horbulin V. - Kharkiv: Folio/ - 2017. - 158 p.

13 Dolya uchashchihsya v shkolah Ukrainy, obuchayushchihsya ukrainskom [Share of Students in Ukrainian Schools Studying in Ukrainian]. - Portal yazykovoj politiki. - [Jelektronnyj resurs] URL: <http://language-policy.info/2015/10/chastka-uchniv-u-shkolah-ukrajiny-scho-navchayutsya-ukrajinskoyu/> (data obrashheniya 25.07.2021).

Пойта Ю.

Ұлттық қауіпсіздік жағдайындағы Украинаның ұлттық бірегейлігі

Аңдатпа. Украиндықтардың ұлттық бірегейлігінің ерекшеліктері Украинадағы ұлттық және мемлекеттік құрылыс үдерісіне айтарлықтай әсер етті, осылайша ұлттық сана-сезімі мен азаматтарының саяси мінез-құлқының салдарын анықтады. Украинадағы

ұлттық бірегейлік әсерінің жарқын мысалдарының бірі 2013 жылдардағы Қырымда, Донецк және Луганск облыстарында болған оқиғалар, ішкі саяси дағдарыс пен сыртқы әсердің ықпалынан Украин қоғамының бір бөлігі әлеуметтік жүйені өзгерту, тіпті мемлекет құрамынан шығу мақсаттарында минтингілерге қатысып, бұл өз кезегінде Украинаның аумақтық тұтастығына қауіп төндірді.

Мақаланың мақсаты - 2013-2014 жылдардағы жаппай антиукраиндық акцияларға қатысуына негіз болған украиндықтардың ұлттық бірегейлігінің ерекшеліктерін, сондай-ақ Украин қоғамының даму тенденциялары және олардың мемлекеттің ұлттық қауіпсіздігіне әсерін анықтау.

Мақаланың негізгі нәтижелері мен қорытындылары: маңызды аумақтық ерекшеліктері украиндықтардың бірегейлігінде сыртқы құрылыстағы әлеуметтік-саяси дағдарыстың пайда болуына мүмкіндік қалыптастырды. Мемлекеттің тұрақтылығына әсер еткен негізгі факторлар: мықты аумақтық бірегейлік, Тәуелсіздікті төмен қолдау, Украинаның Оңтүстік және Шығыс аумақ тұрғындарының лингвистикалық және саяси қалаулары. 2014 жылғы Украина саясатының өзгерістері, Ресей мемлекетімен әскери қақтығыс жағдайы ұлттық бірегейліктің ерекшеліктерін өзгертті, осылайша, бәлкім, мықты украиндық мемлекеттің құрылуына ықпал етті.

Мақала посткеңестік кеңістікте ұлттық бірегейлікті қалыптастырудың мәселелік аспектілерін әрі қарай зерттеу үшін, сонымен қатар, ұлттық бірлікті нығайту, қоғамның қажеттіліктерін қамтамасыз ету, әртүрлі әлеуметтік топтар арасындағы мәліметтерді табуға ықпал ететін тиімді мемлекеттік саясатты әзірлеу мақсатында саяси дағдарыстардың даму сценарийлерін модельдеу үшін қолдануға болады.

Түйін сөздер: ұлттық бірегейлік, патриотизм, өзін-өзі тану, орыс әлемі.

Poita Y.

National Identity of Ukrainians in the Context of National Security

Abstract. The peculiarities of the national identity of Ukrainians significantly influenced the process of national and state building in Ukraine, thereby determining the national identity and subsequently the political behavior of its citizens. One of the striking examples of the influence of national identity in Ukraine are the events of 2013-2014 in Crimea and in Donetsk and Luhansk regions, when, under the influence of the internal political crisis and external influence, part of Ukrainian society took part in rallies, incl. with the aim of changing the social system and even secession from the country, which led to threats to the territorial integrity of Ukraine.

The purpose of this article is to identify the features of the national identity of Ukrainians, which created the basis for massive anti-Ukrainian actions in 2013-2014, as well as modern trends in the development of Ukrainian society, and their impact on the national security of the state.

The main results and conclusions of the article: significant regional differences in the identities of Ukrainians formed the conditions for the emergence and external construction of the socio-political crisis. Strong regional identity, low support for Independence, linguistic and political preferences of the inhabitants of the East and South of Ukraine became the key factors that influenced the stability of the state. Changes in Ukraine's policy after 2014, in the context of a military conflict with Russia, changed the characteristics of national identity, and probably contributed to the formation of a stronger Ukrainian state.

The article can be used to further study the problematic aspects of the formation of national identity in the post-Soviet space, as well as to simulate scenarios for the development of political crises in order to develop an effective state policy that will help strengthen national unity, meet the needs of society, and find compromises between different social groups.

Key words: national identity, patriotism, self-identification, the Russian world.

RELIGIOUS AND CULTURAL REFERENCES OF TURKISH MIND AND TURKISH SUFISM: YESEVISM

¹*İsmail Taş*, ²*Havva Sümeýra Altınsoy*

¹*hacili1965@hotmail.com*, ²*hsaltinsoy@erbakan.edu.tr*

University of Necmettin Erbakan

(Konya, Turkey)

¹*Исмаил Таш*, ²*Хавва Сумейра Алтынсой*

¹*hacili1965@hotmail.com*, ²*hsaltinsoy@erbakan.edu.tr*

Университет имени Неджметтина Эрбакана

(Конья, Турция)

Abstract. Mystical thought is a critical thought developed against official thought and official scientific understanding. This can be observed and discussed separately in both individual and collective layers of mystical life with its religious epistemological in one way and historical, social, political and economic aspects in the other. Specific to this study after the death of the Prophet, the religious sciences that emerged during the tadwīn period built on the Arabic language-centered sensualism, and in this regard, it was structured with the Arab form.

None of the above-mentioned built sciences satisfy mystical worldviews. Is this attitude of them a “completion process” or a critical intellectual process? We consider the critical intellectual process as a “critical intellectual and vital” step that includes “completion”.

The above dilemma continued in Turkish thought even after joining the Islamic civilization. However, we think that a more comprehensive “Turkish mind”, including the Islamic civilization along with its previous cultural resources, is maintained in the wise tradition. In this context, we think that the most fundamental and last form that forms the Turkish mind through Gokturk Script, Kashgari’s Dīwān and Yesevism is the Turkish language.

Key words. Turkish Language, culture, mind, mysticism, Yesevism.

Introduction

Leaving aside the political and cultural structuring of the Gokturks and the political and cultural structuring of the Karakhanids in the Islamic period, the emergence and continuation of almost all political structures such as Ghaznavids, Harzemshahs, Mamluks, and Seljuks that emerged depending on the caliphate center after the Turks accepted Islam, as described by Nizam al-Mulk in “Siyasatnama (Book of Government)”, seem to have become a fact as a political power affiliated to the caliphate center with the sovereignty obtained after reaching a certain military posture with the rise in the military ranks among the army corps consisting of mewalis or with the nomads taking over the settled life. The com-

mon aspect in such sovereignties is that nomadic powers preserved the order they seized without disturbing it and kept the administration to the extent that *asabiyya* (a concept of social solidarity with an emphasis on unity) could be preserved, meaning that they lost their own existence by submitting to the laws of settled life over time.

Since the Uyghurs took over the Gokturks heritage, we can accept the developments in Uyghur literature as the cultural continuity of the same period. We can more clearly see the reasons for the cultural preservation and development of the Turkish existence in the Gokturks and Karakhanids period in terms of form and content when we compare them with the other Turkish states listed above. Therefore, the political structures in question were the reasons why no works were produced in the Turkish language, apart from the works written in the Karakhanids period. For, it is the form that demonstrates, protects, and brings into existence the material. The material indicates whoever the form in question belongs to. For this reason, the states that we have mentioned above have been the continuation of the formal and intellectual traditions, that is, the forms that were previously structured by the Arabs or the Pharisees.

Madrasahs, which emerged as one of the founding elements of these political structures, especially since the 11th and 12th centuries, were also formed as a supporting argument of the same ideological worldviews. In other words, while the literary and political structures of the Turks following the Islamization contributed to the Persian tradition, the madrasahs reiterating the religious sciences shaped by the Arab culture and thought patterns contributed to the spread and universalization of the Arab culture and tradition.

Methodology

The main method in this article is philosophical anthropology method. The use of this method makes it easier to evaluate the Turkish history, the Turkish thought and the Turkish mystical legends, briefly references of Turkish culture. Using and treating of data which were attained from these sources are owing to ethnographical and anthropological approaches. The proposed method will make it possible to question Yesevism more deeply in context of Turkish mind and Turkish Sufism.

Turkish and Turkish Culture Within the Arab and Persian Structuring

The Islamization of Turks is attributed to the influence of Iranians rather than Arabs [1, p. 167-182]. This is a correct thought. According to Foltz, the most impressive achievement of the Arab Muslims occurred when they conquered and defeated the entire Persian Sassanid Empire in the 640s. The Abbasid revolution perpetuated the Persian culture which existed before only in one aspect under the new Islamic identity. Islam gradually became Persian in character. To a large extent, Islamic law, philosophy, literature, art, and mysticism all developed in the Persian cultural sphere [2, p. 19-20]. Such considerations are quite general and accurate in terms of the influence of the whole of Central Asia on Islamic thought, with the contribution of the Turks as it is not possible to forget the contributions of Genre thinkers in Fiqh, Hadith, Tafsir, Kalam, Mathematics, and Philosophy. Therefore, these contributions are the joint contributions of Iranian and

Turkish elements. As a matter of fact, Turkish history and culture is closer to Iranians than Arabs. Turks and Iranians shared a common culture and belief geography together for a long time. In this sense, Iranian, Indian, and Chinese cultures are closer to each other than Islamic and Arab cultures. Along with archaeological and written evidence found elsewhere in Central Asia, religious texts and images found in East Turkestan (also called Xinjiang in Chinese) interestingly attest to the amalgamation of religious ideas from Christianity, Judaism, Buddhism, and Zoroastrianism. It should not be forgotten that especially Manichaeism played its part in this amalgamation and that the east of Central Asia in the pre-modern period was a melting pot of religious traditions. This is because it functions as a remote refuge for heterodox beliefs. The region was the most religiously diverse region in the world until the Mongolian period. According to Foltz, the question of how this multi-religious region became the region almost entirely of Muslims has been one of the most interesting questions in the history of the Silk Road [2, p. 29-30].

In this sense, although we have determined that Iranian and Turkish culture or thinkers contributed to the emergence of religious sciences, we are obliged to accept that the sciences in question were structured in line with the Arab mind and culture with Islamic influence. Therefore, contributions in this direction should be considered as contributions to the Arab mind and culture. The knowledge dimension of these structures has substituted itself for universal Islam and in a sense included itself in the category of the holy. The reason behind all these results is the Arabic language, which is the creative source of literal understanding. The factor that makes the Arabic language so prominent and indispensable is the way Islam emerged and positioned itself against other religions and books. Islam claims to be complementary on the one hand and corrective on the other. However, unlike the previous tradition, Islam has added new arguments that would be very effective in shaping religion and thought in the future. Accordingly:

-The Prophet dictated the revelation he received in a way that no prophet from tradition tried simultaneously. The elements that were dictated after them were collected up to the number of verses and suras and determined in a Mushaf.

-After that, the “Book”, which came into the agenda as one of the principles of faith, was also determined.

-As a complementary element of such an understanding of the Book, the structuring of religion in the most general sense is completed, with the claim that the word (kalam) of Allah is in Arabic and that religions before the Qur’an and their holy books have been distorted.

In short, what developments have taken place in relation to the ground that is tried to be depicted? In order to understand this study better, it is necessary to explain the problem more clearly. The problem of “the word of God”, which is an ancient problem of the culture of revelation, in which Islam also included itself, has undergone a change of whatness. “The word of God” was reduced to the Arabic language and identified with Arabic. This situation caused Arabic to be blessed with revelation and therefore the Quran to be structured together with Arab culture. Scholars like Shafi started to express that even knowing Arabic would not be enough to understand the Qur’an, that it was necessary to grow up with Arabic culture, in short, the necessity of “being an Arab”. It is not surprising to draw such a conclusion from the basic claims of his work

on the method called “Risale”. Religious sciences have structured themselves on such an understanding. Finally, with Rhetoric, which reached its peak in the 13th century, Arabic further consolidated its steady position in Islamic thought and culture. The universalization of Arab thought is thus completed.

Moreover, it deserves serious discussion whether the developing science of Rhetoric has contributed anything other than the sanctification of Arabic. For instance, some verses in the Qur’an that are used as evidence that nothing like it can be produced are actually verses that even ordinary people can understand without any difficulty; however, we should say that the Qur’an has been turned into verses that cannot be understood due to ideological orientations in the direction of its literal interpretation.* Such initiatives only strengthened the place of Arabic and Arab culture among Muslims. This process has not remained just a language problem. At the same time, the approach in question seems to have squeezed the “word of God” problem, which is discussed on a more universal basis such as “logos” and “nous”, beyond being a language problem in the entire tradition of religious and philosophical thought, within the boundaries and possibilities of the Arabic language and the Arab mind.

The Place and Importance of Mystic Thought in Islamic Thought

Sufism, which developed in the 4th century Hijri, emerged as one of the important veins of Islamic thought. As in other sciences, it also based himself on the Qur’an and the Prophet. On the other hand, although the discipline of Sufism accepts the Prophet as an indispensable role model in terms of vital example, it has spoken of a more universal language, the “language of the heart”, on the subject of “the word of God”, and has emerged with the claim of philosophy of life and knowledge based on the mystical aspect of human nature, whose spectrum anthropologically extends from the mythological aspect to the intellectual aspect. In this sense, Sufis substantially benefited not only from Islam but also from the cultural accumulation of other religions in terms of source. This characteristic of Sufism has enabled the Arab mind to overcome its ideological conservatism in terms of both interpretation and transfer of Islamic thought to life, and has carried Islam to the more universal language of the heart, in which all languages are equal. This situation enabled different cultures to adopt Islam according to their own mental, emotional, and cultural codes and to process it in literary, philosophical, artistic, and aesthetic fields. The importance of Sufism in terms of Turkish thought and culture will be better understood when we consider that the Turks are also located in the mystic culture environment such as the Gokturks, Uyghurs and later

* These verses are as follows: And if you are in doubt about what We have sent down upon Our Servant [Muhammad], then produce a surah the like thereof and call upon your witnesses other than Allah, if you should be truthful. But if you do not - and you will never be able to - then fear the Fire, whose fuel is men and stones, prepared for the disbelievers. Baqarah 23-24; Or do they say, “He has made it up”? Rather, they do not believe. Then let them produce a statement like it, if they should be truthful. Tur 33-34; Or do they say, “He invented it”? Say, “Then bring ten surahs like it that have been invented and call upon [for assistance] whomever you can besides Allah, if you should be truthful.” Hud 13; Say, “If mankind and the jinn gathered in order to produce the like of this Qur’an, they could not produce the like of it, even if they were to each other assistants.” Isra 88.

Zoroastrianism, Buddhism and Manichaeism. In this respect, Sufism contributed to the inclusion of the cultural references of the Turkish mind both in the Islamic culture and in the development and maintenance of its own existence.

In order to accurately reveal the Turkish mind, it is vital to determine how the relevant materials are processed and the perspectives of which sciences should be used in this process. This should be emphasized, especially in regard to Yesevism. We know that the data on Yesevism is mainly related to Sufi literature. Sufi literature, on the other hand, has a wide spectrum ranging from philosophical texts to legends. In other words, Sufi literature includes a literary variety ranging from philosophy to legend, from individual thought to collective thought. Although Ahmed Yesevî, whom we will focus on here, appeared as a sufi scholar and poet personality and identity who grew up with mystical upbringing in the circles of science, Yesevism stands closer to the legendary/heroic side of such a wide literary spectrum. In this sense, Yesevism has very different layered structures in terms of both understanding and explanation. Considering the geography from which it originated and flourished, Yesevism has a special importance for Turks and especially in terms of perceived Turkish religion.

In this context, we only want to analyze two samples from the legends in relation to the change process. The first of these exemplifies how Turkish culture is articulated to a new belief and cultural environment, and the second exemplifies the cultural conflicts experienced in this articulation process.

The Legend of Arslan Bab

According to a famous story, “Arslan Bab lived for four hundred years, and according to another story, for seven hundred years. The fact that he came to East Turkestan and became an officer in guiding Hodja Ahmed was based on a spiritual sign. In one of the Prophet Muhammad’s Holy Wars, the Companions of the Prophet Muhammad somehow starved and came to his presence to ask for some food. Upon the Prophet Muhammad’s prayer, Jibril Amin brought a plate of dates from heaven but one of those dates fell to the ground. Jibril said: ‘This date is the fate of one of your community named Ahmed Yasawi. Since it is natural for every trust to be given to its owner, The Prophet offered to his companions that one of them should take on this task. None of the Companions responded and only Arslan Bab said that he could take on this task graced with what was ordered by the Prophet. Then, his holiness The Prophet threw that date seed into the mouth of Arslan Baba with his hand and bestowed it from his blessed saliva. Immediately, a curtain became visible on the date and The Prophet ordered Arslan Bab to deal with his education by describing and instructing him on how to find Ahmed Yasawi. Thereupon, Arslan Bab came to Sayram or Yesi, and after fulfilling his duty, he passed away the following year. This legend continued for centuries among the Yasawis. A Yasawi poet named Şems describes this legend in a poem he wrote about Arslan Bab. One day, the Prophet called Arslan Bab and gave him a date and said: ‘A child named Ahmed will be born after me; he is the essence of my ummah, find him and give him this date.’ Arslan Bab lived for a long time with the blessings of the Prophet’s prayer. He continuously kept searching for the owner of the trust. Finally, four hundred years after that date, he

came to Turkestan, sent news to all parts of his custom, and finally found him on his way to school in Yesi. Arslan Bab greeted the child, and after the child received the greeting, ‘O Father, where is your trust?’ he asked. Arslan Bab was surprised by this unexpected question asking: ‘O Wise Man, how do you know that?’. The child replied, ‘God has told me!’. Then he asked for his name and after realizing that it was Ahmed, he handed over the trust to the owner” [3, p. 28-29].

According to the legends, Arslan Bab is Salman-i Farisi, one of the companions of the Prophet [4]. It is not possible for Arslan Bab to be Salman-i Farisi in terms of history. So, how should we understand that Arslan Bab is Salman? If the narratives are evaluated from this point of view, the point we need to understand from this narrative is as follows: Ahmed Yasawi conveyed his holiness directly from the Prophet. This is the reason why Salman-i Farisi lived up to the time of Ahmed Yasawi. In this sense, the important thing in the legends is not the reality of the events, but emphasizing the holiness and spirituality of Ahmed Yasawi in all respects.

Whether Arslan Bab is Salman or not, it is not difficult to understand that this name is related to connecting Yasawi to Ahl al-Bayt. The figure of “Arslan Bab” expresses different connotations. First of all, it is significant that the name consists of the elements “Arslan (Lion)” and “Bab (Gate)” and it is quite open to interpretation. The words “Arslan” and “Bab” cannot be linked with Yasawi’s life out of nowhere. Both names have a concept related to Ali in Islamic history. “Arslan” is used to describe his heroism with the epithet of “Asadullah: ‘Lion of Allah’”, “Bab” is used as a sign of his wisdom and means the door of true knowledge. Therefore, those who read Yasawi’s *Wisdoms* need to prove whether they should read the words mentioned in this direction in the *Divan* as “Bab” or “Baba”. Even the names, epithets or titles used by Ahmed Yasawi and his close circle can provide us with an opportunity to speculate on this issue. As a matter of fact, we know that the epithet “Ata” was used quite often instead of the name “Baba” in this period. It is very difficult to understand that this name is not “Arslan Ata” but “Arslan Baba” among these epithets. In addition, we leave the use of the word “Baba” in the Yasawi period as a separate issue to the linguists. However, the reason why we prefer the word “Bab” is quite clear. This is because the word *bab* contains some mystical possibilities in connection with Ali. As a result, this name should be Arslan Bab. Although this determination is falsifiable, it seems more understandable in terms of Turkish history as well as for the cult of “Arslan Bab” living in Central Asia until new information elements are introduced.

“Arslan Bab” points out the importance of the oral tradition, which is one of the main sources that Yesevism feeds on. Considering that Arslan Bab was accepted as one of his companions, it will be seen that this figure expresses the desire of the mythological language to iterate the work to the original source by making the degree of adherence to time and space categories flexible. According to this, the Prophet is the source of religion, and right next to him, Arslan Bab, who is one of the Turks and one of their ancestors, is there. In this respect, Arslan Bab appears as a character suitable for mythological narratives and references. In this respect, Arslan Bab can be considered as a figure that explains the cults of saints and spreads Yesevism among the masses. In this context, we can say that Arslan Bab played the role played by Salman-i Farisi among the Iranians for Turks. In other words, we

can say that besides the fact that Arslan Bab is a historical figure, as a mythological figure, he is the Salman who has a place in the hearts of Turkish mystics.

There is no doubt that Arslan Bab is also related to the historical context of Turkish thought, apart from the evaluation in the context of Iranian culture. As a matter of fact, the phenomena in question, cosmogonic and mythical thought elements expressing the beginning are not only related to the Islamization process, but also extend to references that are old enough to depict the common character of the ancient heritage of the Turkish mind, which is filtered from very different cultures such as Shamanism, Zoroastrianism, Buddhism, Tengrism.

In this context, the descriptive expressions in the introduction of “Arslan Bab” and “Dede Korkut”, as a narrative related to the birth of Yesevism, seem to have a share of the common Turkish imagination: “During the time of the Messenger of Allah’s salutation, a soldier from the Bayat tribe, Korkut Ata, appeared. He was the wisest person of Oghuz. Whatever he said would come true. He used to tell news about the invisible world. He was bestowed inspiration by almighty God. Korkut Ata said: In the end of the world, the state will be in the hand of khanate. No one will dare to take it from them till the doomsday. The thing that he mentioned is the Ottomans and still goes on. And he mentioned about similar issues. Korkut Ata would solve the troubles of the Oghuz people. Nothing would be done without consulting Korkut Ata. Any order of his would be welcomed. They would accept and fulfill it” [5, p. 73; 6, p. 385].

As can be seen, it is emphasized in the text that Korkut Ata was an extraordinary person with inspiration and discovery/revelation, and placed next to the Prophet. Whether we call it a diviner, a shaman, a Bodhisattva who performs miracles in Buddhism culture, or a wise man or a saint burning with the love of the Prophet, Korkut Ata and Arslan Bab, all represent the same personality. That person is a representative next to the Prophet, who was the Pir of the Turks, trained and disciplined by the Prophet, and who taught Islam to the Turks. In fact, this situation expresses a new beginning and a transition period in terms of the cosmic and cosmogonic fictions of a new world shaped and expressed by the Turks in the language of myth, the stepping stones laid by a type of relationship established by the imagination with reality, a new era in terms of the opposite and the picture of the collective thought in the imagination. In this sense, it is the name of the common culture, way of life and thought of the Turks, together with all its durable elements such as the Yesevism language, culture, imagination, and way of thinking and so on.

The Legend of the Mixed Dhikr Ring of Men and Women That Caused Yasawi’s Complaint

The legend presented below exemplifies the way of articulation of Turkish mind and Turkish culture to a new culture. The legend, which expresses the complaint of Ahmed Yasawi, explains how different beliefs and cultural elements were met by the Turkish mind and how they were tolerated and adopted in their own way. In this sense, the story is structured with a dilemma that expresses the conflicting moods of two different cultures. On the one hand, it tells the arrangement of society and politics based on the mas-

culine and feminine-like separation of men and women, in which the Arabic language is structured, that is, the understanding of Islam structured with Arab culture and traditions, on the other hand, it tells the elimination of the distinction between men and women, which is a requirement of the nomadic lifestyle and a reflection of the structure of the Turkish language as well as a lifestyle that rejects this dilemma. The story is as follows:

After Hodja Ahmed Yasawi's circle of fame expanded with his followers increased to such an extent that they could be counted in the thousands, the number of his opponents and rivals also increased naturally. Even these hypocrites finally dared to slander. Supposedly, unclothed women attended Hodja's assembly and mingled with men in dhikr. The scholars of Khorasan and ma wara'un-nahr, who strictly adhered to the rules of Shariah, sent inspectors, and as a result of investigating whether this claim was true or not, it was understood that it was just a slander. However, Hodja Ahmed Yasawi wanted to teach them a lesson. One day, while he was sitting in an assembly with his followers, he brought a sealed inkpot and put it out. Addressing the whole congregation, he said: "Who is there among the saints who have never touched their right arm to the women limbs since the day of puberty?" No one could answer. Then, Celal Ata, one of the Sheikh's disciples, appeared. Hodja Ahmed Yasawi gave the inkpot to him and sent it to the countries of ma wara'un-nahr and Khorasan together with the inspectors through him. There, all the scholars and shari'ah scholars united and opened the inkpot. The cotton inside and the fire had never interacted with each other, neither the cotton burned nor the fire went out. At that time, the scholars who had doubted Hodja and sent an inspector clearly understood the meaning of the lesson he wanted to give them. Even if men and women came together in a community of people and continued to pray and worship together, Almighty God was able to destroy all kinds of hatred and enmity in their hearts. Thereupon, all of them were extremely embarrassed and afraid and tried to make amends with gifts and offerings [3, p. 33-34; 7, p. 46-49].*

Essentially, the story in question is about the competition and struggle of two different cultures over the phenomenon of religion. The following issues are raised in the legend:

-The story can be reconstructed through text criticism, but roughly tells us: In Ahmed Yasawi's assembly, there is no classification of men and women in the form of sitting separately, and "unveiled" women participate in dhikr mixed with men, in opposition to the religious perception of "shariahists".

-This situation is not a correct behavior according to the religious perception of the madrasah (ma wara'un-nahr and Khorasan scholars), which is strongly attached to the provisions of the shari'ah. For this reason, the centers in question assign a group of inspectors to investigate whether such an event occurred in Yasawi's assembly. As a result of the investigations, it is determined by the inspectors that the rumors about Yasawi's assembly are not true.

-According to the legend, Yasawi was uneasy even though there was no negative report from the inspection. For this reason, he sends a response to the said centers in

* Yasawi's response to this conservative attitude of the ulema found its reflections in *Dîvân-ı Hikmet*. See Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, XXV. Hikmet, haz. Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, 189-191.

its own worldview. He sends an inkpot with an envoy he has chosen among his followers, in which fire does not burn the cotton although cotton and fire are found together. When the scholars open the inkpot, they see that the fire does not burn the cotton, and they are embarrassed by Yasawi's great miracle.

The verdict that the rumor that men and women attend the dhikr assembly in a state of discord is nothing but slander, is not a result accepted by the supporters of Yasawi, but consists of the desire of those who adhere to the "sharia". In fact, adherence to sharia is a religious perception structured by official, literal, and sensual religious scholars according to the religious perception of the people in question, the Arabic language, and Arabic customs and traditions. The perception of religion in question is a religious, political, dominant, and official paradigm of a form of relationship that is accepted as a status for free, noble women of the age, with urbanization as a result of the long process of codification, which started after the death of the Prophet and lasted for several centuries. The living paradigm in question has no equivalent in the eyes of the Turks. There is no distinction between men and women in the lifestyle of Turks. Although it is seen that the Arab lifestyle is recommended by the mouth of the government in the urban life of Turks who have accepted Islam, as noted in "Kutadgu Bilig", we can say that this situation is limited to urban life [8].

The Universal language of Yasawi and wisdoms (divan-i hikmet)

There are some names that are very common and used as common names or epithets for many people. For example, "Mevlana" is one of these epithets; however, over time, these names were attributed to certain people in such a way that they seemed to be identified with them. The epithet "Mevlana" is one of them and for a long time it was considered as a name peculiar to Celaleddin Rumi. On the other hand, "Mevlana" is a name given by the people to the wise men they love in the books that talk about the wise men [9, p. 31]. Similarly, "wisdom" is a name given to the works of dervishes who wrote poetry in Turkestan, but over time, it has been used for the wisdom of Ahmed Yasawi, and when the word wisdom is mentioned, Yasawi's *Divan-ı Hikmet* comes to mind [3, p. 21].

Some researchers attribute Yasawi's use of Turkish in his wisdom to the aim of conveying religion to his cognates.* This determination is essentially reasonable. Accordingly, nomads know and use Turkish. It is also understood that the reason why Yasawi used Turkish was the nomads. Then, revealing why the language of the nomads was Turkish becomes a priority problem. It is not difficult to guess that the nomads Yasawi dealt with were Turks. However, these regions are mainly the places where the Persian peoples are settled. The Turkization of the geography took place due to the Oghuzs' orientation to the West and their emigration as a result of the Kyrgyz and then the Uyghurs taking over the political dominance of the Gokturk Khanate. The spread of the Turks on Iranian lands, as in Turkestan and ma wara'un-nahr, is due to the collapse of the Orkhon Turkish Empire and the beginning of the collapse of the Uyghurs, who were driven out of what is now Mongolia by the Kyrgyz in the 19th century. When Turkish elements came and joined the Iranian population, including the Sogdians, Turkish and Iranian culture first

* Comp: Fuad Köprülü, *Explanation and Corrections*, DIB Publications, Ankara, 1984, 189.

lived together; however, the Turkish language's dominance over Iranian languages and the gradual Turkification of the local population changed the nature of these regions. In this case, anyone who is a little interested in the history of the Turkish language knows that in the time of Yasawi, Turkish was now on the agenda of the Turkish-Islamic world as a functional language. For this reason, it is necessary to add the power and prevalence of Turkish to the reasons why Ahmed Yasawi preferred Turkish. We think that it is also a common misconception to reduce Ahmed Yasawi and Yesevism to nomadic Turkmen who have not yet urbanized. In our opinion, Yasawi's choice of Turkish is a natural and rational choice sociologically, politically, and especially in terms of the proficiency and prevalence of Turkish. To understand this, it is necessary to know the historical rivalry between Persian and Turkish. This is also related to Persian and Turkish domination areas and forms of influence. Turks and Persians are two nations that know and influence each other both before Islam and with the process of Islamization. While discussing this situation over languages, two points should be noted. First, the languages of both Iranians and Turks have attained certain uniformity and are not a standard language in the current sense; on the contrary, both languages continue to exist with different dialects. Secondly, when it comes to the rivalry between Turkish and Persian, it is interpreted as if the situation is always in favor of Persians and Iranians. However, in Central Asia, Turkish is a serious rival of Persian, and Turkish never allowed Persian dominance in Central Asia. In addition, the spread of Turkish is not limited to the regions where Turks live. The spread of Turkish continued by expanding in Iran itself. For example, if Turks and Persians live together in a village, it is said that only the Turkish language survives in that village after a certain period of time [10, p. 50-54].

It is more appropriate for historical reality to see and evaluate Yasawi's preference for the Turkish language in this way. It is therefore necessary to reconsider the different contexts of these different interpretations. As a matter of fact, it is said that Yasawi was famous as the mentor of both Persians and Turks. In this respect, perhaps it is necessary to talk about the language in Yasawi's wisdoms. Rather than Yasawi, the saints, who probably followed in the footsteps of Yasawi, addressed and penetrated the heartland of Turkmens through these poems. Although the Turkish tribes living in the steppe were sincere Muslims, they also adhered to their old traditions. As stated before, there are rumors that men and women coexist in Yasawi's assemblies, which is a necessity of the nomadic life of the Turks. However, according to Islam, which was accepted through the Arab tradition, this situation is not acceptable.*

* As a matter of fact, in Yusuf Khass Hajib's *Kutadgu Bilig*, we come across expressions that deny women and men to sit in a mixed manner and recommend that foreign men not be allowed in the house:

“-Don't let the stranger into the house, remove the woman; Before you get involved, experience the person.
-Keep women at home at all times; It's not like a woman's inside out.

- Don't let the stranger into the house, don't take the woman out; The eye that sees these women on the street tempts them.

-If the eye does not see, the heart does not desire; O son, if your eyes see, your heart desires.

-If you keep an eye on something, your heart will not flow to anything; Even if one does not desire, one does not fall into anything.

- Do not include women with men in eating and drinking; if you add it, they'll miss the mark.” See: Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, 1304-4517.

A second reason why Ahmed Yasawi expressed his wisdoms in Turkish should be sought in the “religion and language problem in mystical worldview” that we have mentioned above. We should say that Yasawi’s expression of his feelings and thoughts in his mother tongue and in the form of poetry/wisdoms is more valid and has mystical, religious and anthropological dimensions that also govern Yasawi. First of all, the things that Yasawi expressed in his wisdoms consisted of religious feelings and thoughts. Religion, on the other hand, is more related to emotions and emotional exuberance, both ontologically and epistemologically. Religion is first and foremost a way of establishing a relationship with God and reaching him. It may not attract much attention for those who are born and live in religious life and perform its rituals, but neither the beginning of religion nor the life of worship is actually natural and understandable. From the revelation of the prophets to the extraordinary religious experiences of the saints, it is not unusual for ordinary human experiences. Such events, expectations, orientations are always associated with transcending the natural structure of man and going beyond his own material existence and overflowing himself. All priests, prophets, shamans, etc. have reached extraordinary things by having similar experiences. We know that they have made many material and moral preparations to reach these experiences. The history of religions will show that such religious experience and life is almost universal. However, there is no doubt that everyone who has had this experience has expressed their religious experience in a very different way, but in accordance with the way of feeling and thinking of their own people and in their language. As a result, both the preacher and the believers sought ways to benefit from the magical and magical power of the language, and it seems that they benefited from the emotionally stimulating feature of the language both when it was first sent to them and in order to re-establish and re-experience that holiness. Moreover, according to traditional thought, it stimulates not only the souls of people, but also nature and supernatural beings. In this sense, the expression of epics and language in poetic formats in religious traditions has a cognitive, communicative, emotional, and in short, vital meaning.*

In terms of Islam, Arabs lived and continued this with their own material, spiritual, cultural, and physiological means. Turks, on the other hand, could only live with their own cultural codes, the universal human natural law that we tried to express above. What Yasawi did among the Turks was to emotionally adapt them to their own cultural codes. In other words, Yasawi carried Islam into a form that Turks would be emotionally satisfied with and could grasp vitally. From this point on, Turks have truly experienced an Islamic life, an Islamic feeling and thought. As a matter of fact, since *Divan-ı Hikmet* has been circulating for centuries, especially among Eastern and Northern Turks, Uzbeks, Kyrgyz and Volga Turks like a religious and holy book, it is possible to come across its numerous manuscripts and many later editions [3, p. 120]. Moreover, it was also continued by the aforementioned Yasawi dervishes and the conveyance of wisdoms became a tradition among dervishes [3, p. 124]. What should be emphasized here is that the most important means of transferring a meaning, a thought, an emotion to the language of the heart is the mother tongue, which is kneaded with the material and spiritual existence of the human being. At this point, it

* Comp: Gavriil Vasilyevich Ksenefontov, Yakut Şamanizmi, trans. Atilla Bağcı, Kömen Yayınları, Konya, 2011, 123.

should be remembered that mystics do not give much credit to the existence of a higher language, such as Arabic, about the language of religion. In their view, since the upper language in religious experience is a language with a divine character, which is more suitable for the nature of the divine and does not find an absolute correspondence in any world language, everyone having religious experience has expressed it in their mother tongue, which is more suitable for emotional enthusiasm. In this sense, we can say that wisdoms are the adaptation of Islam to the Turkish mind and culture, that is, a way of behavior and a vital “sunnah/tradition” of the Turkish language.

How is this possible? It is not possible to evaluate this only as a material language phenomenon. For this, there is a need for an accumulation of consciousness (intellectual enlightenment) in order to approach the owner and first creator of religion, to hear him, to sympathize with him, or rather to understand him. The accumulation of consciousness is a religious experience that the peoples of Central Asia are not alien to as a common culture. It is the common ground of religions such as Mysticism, Zoroastrianism, Manichaeism, and Buddhism. Moreover, these three religions have features that mingle with each other, whether in mysticism, in elements of beliefs, in conceptual level, or in mythological fictions and forms. The same language of culture and meaning has a wide range of meanings from Turkish inscriptions to legends, and is the common language and common mind of the Turkish people in a wide geography stretching from Turkistan to the Balkans. In this sense, it is not surprising to see that the same cultural codes are used, for example, in the stories about the extraordinary lives of the Islamic period mystics and the stories about the extraordinary lives of the pre-Islamic Bodisatvas.*

All these have shown us that the Turkish mind is an accumulation of consciousness, and the most important material and spiritual carrier of this is language, and the nature that ensures its survival is politics. For this reason, no mind that has not evolved into politics has been permanent in history. As a matter of fact, the legacy produced and left by the Turkish states, whose founding mind is Persian, and which started and continued their political life depending on the fictionalized structures, is very limited in the name of Turkish culture. In this sense, it is necessary to emphasize the privileged place of Gokturks, Uyghurs, Karakhanids, and Ottomans in Turkish history.

According to this, Yasawi and Yesevism contributed to the formation of a unity of thought among the Turks through mysticism, and despite all the dominance of Arabic and Persian, they were instrumental in the existence of Turkish in the public strata with political support until it became the state language. Together with the Timurids, it paved the way for it to sound at the highest and literary level with the Chagatai language. Thus it played a unifying role. In addition, with the favorable mood created by Yesevism, Islam was tried to be adopted and spread without causing possible confusion in times of conversion, and the acceptance of Islam was facilitated by harmonizing the old cultural elements with the new process. Moreover, this issue turned out to be a trouble-free situation by being associated with old beliefs and customs [11, p. 1-7].

* For example, it is enough to compare the Islamic period Haji Bektash's *Vilayetname* or the legends of Yesevism with the Buddhism-related “The Story of Good and Evil Prince” or the “Kuanşi Impusar” story about the life of a Bodisatvan. See for the comp. James Russell Hamilton, *The Story of Good and Evil Prince*, trans. Vedat Köken, Turkish Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1998; Şinasi Tekin, *Şinasi Tekin, Uygurca Metinler I Kuanşi İm Pusar (Ses İşiten İlah)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1993.

Conclusion

It is concluded that just as Shafi'i, while writing his "Risale", in which he established his legal methodology, says that one cannot understand the Qur'an without knowing Arabic, that is, one cannot be a Muslim, making this claim almost to say that one cannot be a Muslim without being Arab and carrying out all his fictions according to the grammar of the Arab mind, so we can admit not only the Arabic or Persian interpretation of Islam but also the claim by Kasghari's in "Divanu Lügati't-Türk" that Turkish is as a leading language as Arabic, the politics of Yusuf Khass Hajib in "Kutadgu Bilig", the wisdoms in Ahmet Yasawi's "Divan" and the interpretation of Islam in Süleyman Hakim Ata's "Bakırgan Kitabı", Yunus's poems singing the love of God in his "Divan", Ali-Shir Navai's claim in the literary field while expressing that Turkish is a more powerful language than Persian in terms of language logic and expressive power in "Muhakematü'l-lügatayn", the saying "There is a way to God from every language" by Aşık Pasha, who went beyond his age, and the tenet of Mercimek Ahmed and Tatar Granny from Kazan, which is the frontline city of the Turkish World, saying "You can't learn religion in a language other than Tatar", the claim, which was formulated by the Kosovar evlad-ı Fatihan in the Balkans, based on the grammar of the Turkish mind, saying "The one who does not speak Turkish does not fear Allah" in the context of Turkish culture of the proverb.

References

1. Melikof I. Uyur İdik Uyardılar (trans. Turan Alptekin). – İstanbul: Cem Yayınları, 1993. – 288 p.
2. Foltz R. C. İpek Yolu Dinleri: Antik Dönemden 15. Yüzyıla Kadar Karayolu Ticareti ve Kültürel Etkileşim. – İstanbul: Medrese Yayınları (trans. Aydın Aslan), 2006. – 224 p.
3. Köprülü M. F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. – Ankara: TTK Yayınları, 1976. – 415 p.
4. Sertkaya O. F. Nehcü'l-Ferâdis'te ve Ahmed Yesevî Hikmetlerinde Selmân-ı Farisî/ Arslan Baba Menkıbeleri in Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri. – Ankara, 1991.
5. Ergin M. Dede Korkut Kitabı I. – Ankara: TTK Yayınları, 1989. – 240 p.
6. Nevâî A. Ş. Nesâyimü'l Mahabbe min Şemâyimi'l Fütüvve (ed. Kemal Eraslan). – Ankara: TDK Yayınları, 1996. – 493 p.
7. Hazîni. Cevâhirü'l-Ebrâr min Emvâc-ı Bihâr (ed. Cihan Okuyucu). – Kayseri: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Enstitüsü Yayınları, 1995. – 219 p.
8. Taş İ. Kutadgu Bilig'de Kadın// Yusuf Has Hacib'in Doğumunun 1000. Yılında Kutadgu Bilig Türk Dünya Görüşünün Şaheseri Uluslararası Sempozyumu Bildirileri. – İstanbul: Şen Yıldız Yayıncılık, 2016. – pp. 439-459.
9. Can Ş. Mevlânâ: Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri. – İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1997. – 567 p.
10. Barthold V. V. Orta Asya Türk Tarihi (trans. Hüseyin Dağ). – Ankara: Divan Yayınları, 2011. – 276 p.
11. Tezcan M. Ahmet Yesevi'nin Türk Din Antropolojisindeki Yeri // Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi 26, no. 1, 1993. – pp. 1-7.

Таш И., Алтынсой С.

Түрік сана мен сопылықтың діни-мәдени ерекшеліктері: ясауилық

Аңдатпа. Мистикалық ой – бұл ресми ой мен ресми ғылыми түсінікке қарсы жасалған сыни ой. Бұл мәселені бір жағынан діни эпистемологиялық тұрғыдан, екінші жағынан тарихи, әлеуметтік, саяси және экономикалық аспектілер арқылы мистикалық өмірді жеке де, ұжымдық қабаттарда да бақылауға және талқылауға болады. Пайғамбар қайтыс болғаннан кейін, тадвин кезеңінде пайда болған діни ғылымдар араб тіліне бағытталған сенсуализмге негізделді және осы тұрғыда араб формасын қолдану арқылы құрастырылды.

Жоғарыда аталған ғылымдардың ешқайсысы мистикалық дүниетанымды қанағаттандырмайды. Бұл қатынас «аяқтау үдерісі» немесе «зияткерлік дағдарыс үдерісі» болып санала ма? Біз зияткерлік сыни дағдарысты «аяқтауды» қамтитын, «зияткерлік сыни және өмірлік маңызды» қадам ретінде қарастырамыз.

Жоғарыдағы дилемма түркі ойында ислам өркениетіне қосылғаннан кейін де жалғасын тапты. Бірақ, біз кеңірек «түрік ақыл-ойын» барлығын, ислам өркениетінің бұрынғы мәдени ресурстарын қамти отырып, даналық дәстүрде сақталады деген ойдамыз. Бұл тұрғыда біз Гөктүрік жазуы, қашқарилық диванның мен ясауилық арқылы түрік сана-сезімін қалыптастыратын ең негізгі және соңғы форма түрік тілі деген тұжырым жасаймыз.

Түйін сөздер. Түрік тілі, мәдениеті, ақыл -ойы, мистицизм, Ясауилық.

Таш И., Алтынсой С.

Религиозно-культурные особенности турецкого сознания и турецкого суфизма: ясавизм

Аннотация. Мистическая мысль – это критическая мысль, развитая против официальной мысли и официального научного понимания. Это можно наблюдать и обсуждать отдельно, как на индивидуальном, так и на коллективном уровнях мистической жизни, с ее религиозно-эпистемологическими, с одной стороны, и историческими, социальными, политическими и экономическими аспектами - с другой. Конкретно для этого исследования после смерти Пророка религиозные науки, возникшие в период тадвин, основывались на ориентированном на арабский язык сенсуализме, и в этом отношении оно было структурировано с использованием арабской формы.

Ни одна из упомянутых выше построенных наук не удовлетворяет мистическому мировоззрению. Является ли такое их отношение «процессом завершения» или критическим интеллектуальным процессом? Мы рассматриваем критический интеллектуальный процесс как «критический интеллектуальный и жизненно важный» шаг, который включает «завершение».

Вышеупомянутая дилемма продолжалась в турецкой мысли даже после присоединения к исламской цивилизации. Однако мы думаем, что более всеобъемлющий «турецкий ум», включая исламскую цивилизацию вместе с ее предыдущими культурными ресурсами, сохраняется в мудрых традициях. В этом контексте мы думаем, что самой фундаментальной и последней формой, которая формирует турецкое сознание посредством письменности Гөктюрк, кашгарийского дивана и ясавизма, является турецкий язык.

Ключевые слова. Турецкий язык, культура, разум, мистика, ясавизм.

ПРИНЦИПЫ ЖИЗНИ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ РАННЕГО АСКЕТИЗМА* (на основе данных источников)

Молотова Гульбахрем Максимовна

*Институт востоковедения им. Р.Б. Сулейменова КН МОН РК
(Алматы, Казахстан)*

Molotova Gulbakhrem

gmolotova@mail.ru

*R.B. Suleimenov Institute of Oriental Studies CS MES RK
(Almaty, Kazakhstan)*

Аннотация. Жизнедеятельность представителей раннего аскетизма изучена недостаточно глубоко. Автор статьи поставил перед собой задачу осветить принципы жизни суфиев, прославившихся святостью во всем мусульманском мире. Вопрос рассматривается на основе данных рукописей агиографических сочинений, повествований. В круг изучаемых источников привлечены рукописи сборников рассказов о житии святых, «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам», а также переводы «Тазкирату-л-авлийа» Фарид ад-дина ‘Атгара на тюрки, осуществленные в XV-XVI веках. Основываясь на данных ташкентского списка рукописи перевода «Тазкирату-л-авлийа» Низам ад-дин ‘Али Шира Нава’и, выдвигается предположение о месте и дате смерти одного из представителей раннего аскетизма Ибрахим ибн Адхама. Кроме перечисленных источников в круг исследования привлечены и другие агиографические сочинения. Изучаемые источники позволили определить принципы жизни представителей раннего аскетизма и их путь в поисках Истины, который способствовал совершенствованию личности.

Ключевые слова: агиографические сочинения, рукопись, суфизм, жизнедеятельность, духовное наследие, мусульманский мир.

Введение

На истоке суфизма как неотъемлемой части религии ислам стояли аскеты, принципом жизни которых являлось максимальное приближение к Творцу посредством поклонения Ему. Человек (салик), ставший на практический путь поиска Истины, руководствовался шарихом, священным Кур’аном. В этом ему помогал муршид (наставник) своими советами, разъяснениями сути пути. Различают два вида совершенствования: явное (захир) наставничество, когда воспитанием салика занимается шайх, представляющий определенный тарикат. Тайное (батин) наставничество представляет собой получение знания от персонифици-

* Исследование осуществлено по гранту № AP09561475 Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.

рованного духа святого. Большинство представителей раннего аскетизма были инициированы батин. Подобными наставниками выступали Хадрат-и Хызр, Хадрат-и Ахам. В некоторых агиографических сочинениях называется Хазрат-и Хызр-Ильяс. В этом случае прослеживается слияние двух святых в один образ. Это распространенное явление в вербальной традиции. В «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» сказителем создан образ ‘Араби. По-нашему мнению, сказитель через его образ передал идею о наставнике Ибрахим ибн Адхама, что позволяет выдвинуть мысль о принадлежности святого к увайсам.

Практический путь поиска Истины предполагал очищения от пороков и приближения к первоначальному состоянию. В этом немаловажное значение имело уединение в пустыне, горах и приграничных участках, что способствовало всецело заниматься поставленной целью. В период изоляции от общества салик приобретал навыки самоограничения, что помогало ему обходиться минимумом дозволенной еды, одежды. Параллельно человек учился контролировать свое эго (нафс). Согласно мировоззрению суфиев, переборов свой нафс, человек мог позволить себе джихад (борьба с неверными). Борьба с нафсом называлась великим джихадом (жэнг-и экбэр). По сравнению с ней борьба с неверными считалась малой (жэнг-и эсгэр). На борьбу с нафсом особое внимание обращали великие суфийские наставники. Абу Хамид Мухаммад б. Мухаммад ал-Газали (1058-1111), автор множества трактатов по проблемам суфизма, нафс называл внутренней сутью. По его мнению, сердце непосредственно связано со стремлением к духовной возвышенности благодаря тому, что в сердце изначально заложено духовное начало: «любовь к религиозной науке и благочестию» [1, с.50]. Соответственно, старания суфия сохранить первоначальную чистоту ал-Газали связывает с внутренней сутью человека, которого некоторые называют сердцем (дил), кто-то – душой (жан, нэфс). Когда человек достигает чистоты своего сердца, он постигает божественное знание (‘илм ал-ладуни) [1, с.63].

Некоторые представители раннего аскетизма отрекались от общества людей, жили обособленно, часто путешествовали. Другая группа, напротив, не сторонилась общества людей, активно занимались торговлей. Общим для них был джихад – борьба с собственным эго, борьба с неверными. Если для борьбы со своим нафсом они предпочитали уединение, то для борьбы за веру они поселялись в приграничье. Конечной целью пути, на который вступал суфий, являлось полное очищение от пороков, достижение духовной возвышенности.

Методология

Методологической основой нашего исследования послужили труды востоковедов, изучавших проблемы суфизма на основе письменных памятников. В круг исследования привлечены рукописи агиографических сочинений, сборников рассказов о святых-шайхах, повествований. Текстологическая работа способствовала проведению сравнительного анализа эксцерпированных сведений. На основе сведений, зафиксированных в агиографических сочинениях, выдвинут наш вариант места и времени смерти одного из представителей раннего аске-

тизма – Ибрахима ибн Адхама. С помощью системного подхода предпринята попытка исследования в системно-структурном отношении значение «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» в духовной жизни представителей тюркского мира. В исследовании использованы принципы историзма и объективности, концепции диалога культур. Избранный подход в исследовании, направлен на воссоздание картины роли суфиев в духовной жизни народов Центральной Азии. Такой подход позволит раскрыть духовные ценности этносов исследуемого ареала.

Принципы жизни ранних аскетов

Представителями раннего аскетизма выступают Ибрахим ибн Адхам (ум. в 160/777), Абд Аллах бин ал-Мубарак (ум. в 181/797). Ал-Хасан ал-Басри (21-110/642-768) и другие. Как указывают специалисты в области суфизма, они руководствовались разными принципами жизни. Так, например, образ жизни Ибрахима ибн Адхама характеризовался отрешенностью от благ бренного мира. Он практиковал уединение. Отказался не только от престола, но и от семьи. Уединение способствовало «очищению от чувственности, от привязанностей этого мира» (по ал-Газали). В отличие от него его современник Ибн ал-Мубарак проповедовал жизнь в обществе и поддержку единоверцев. Так, он сам занимался торговлей, доход свой использовал для поддержки окружающих. Собирал хадисы, чтобы они служили наставлением современникам [2, с.31]. Призывал бороться с такими пороками, как алчность, зависть, гнев, высокомерие и развивать в себе смирение, терпение, упование на Бога и гостеприимство [2, с.32]. В этих призывах Ибн ал-Мубарака прослеживается руководство Божьим законом, который велит «воспитывать гнев и страсть, сдерживая их, чтобы они не брали верх над Законом Божьим и разумом» [1, с.98]. Суфиями-наставниками, поэтами особо подчеркивается руководство разумом. Поскольку, поддавшись гневу и страсти, человек может совершить грех. Призывы Ибн ал-Мубарака связаны именно с заботой о чистоте помыслов и деяний.

Ал-Хасану ал-Басри было свойственно доступно и ярко выступать с проповедями. Его искренность и бескомпромиссность в выполнении религиозного долга стали примером для его многочисленных последователей [2, с.16]. Абд ал-Вахид б. Зайд (ум. ок. 133/750) был последователем ал-Хасана ал-Басри. Он снискал известность своими публичными проповедями, в которых особо подчеркивал важность смирения [2, с.20]. Абд ал-Вахид б. Зайд призывал щепетильно относиться к потребляемой пище и манере поведения. Ему было присуще красноречие, что позволяло создавать яркие образы Судного дня, призывать слушателей постоянно готовиться к встрече с Богом. Согласно мировоззрению суфиев, и речь, и поведение могут повергнуть человека в грех. Считалось, что допущение дурных мыслей тоже один из аспектов греха. Поэтому призывали следить и за мыслями, и речью.

В отличие от своих современников образ жизни Ибрахима ибн Адхама характеризовался отрешенностью от благ бренного мира. Как уже нами отмечено, он практиковал уединение. Ему, как и Ибн ал-Мубарак, была присуща благо-

творительная деятельность: он приносил дрова из пустыни, продавал их, покупал хлеб на вырученную сумму, раздавал вдовам, сиротам и дарвишам (по данным «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам»). Через этот эпизод сказитель показал поддержку нуждающихся слоев общества Султаном Ибрахимом. В агиографических сочинениях «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» с целью показать истинное положение дарвиша сообщается, что он жил в развалине, стремился зарабатывать свое пропитание честным трудом. Этим передается идея о добровольной нищете, которую выбирают ставшие на путь поиска Истины.

Различные рассказы о благочестии Ибрахима ибн Адхама повествуют, что он сторожил фруктовые сады, работал на полях. Его стремление питаться дозволенным было настолько велико, как отмечает А.Д. Кныш, что порой он «ел глину и песок» [2, с.26]. Принципы жизни Ибрахима ибн Адхама ярко отражено в следующем высказывании И.Р. Насырова, который пишет: «отрешенность Ибрахима ибн Адхама находила свое выражение в буквальном следовании религиозному требованию употреблять только «разрешенное» (халал)» [3, с.59].

Крайнее суровое отношение к себе Ибрахима ибн Адхама снискало ему славу. Последователи святого восхищались его стремлением к духовному совершенствованию. Аннемари Шиммель приводит высказывание выдающегося суфия – Джунайда, который назвал Ибрахима ибн Адхама «ключом к мистическим наукам». Его жизнь, проведенная в истинной нищете, воздержании и уповании на Бога, послужила примером для суфиев последующих эпох. Ибрахиму ибн Адхаму приписывают первую классификацию стадий зухд (аскетизма): 1) отречение от мира; 2) отречение от чувства счастья, вызванного достижением отречения; 3) стадия, когда аскет считает мир настолько малозначимым, что даже не смотрит на него. По мнению А. Шиммель, «трехчастные схемы вошли в обиход только после IX века» [4, с.50]. Известность Ибрахима ибн Адхама была настолько огромна, что суфии последующих эпох все передовые идеи, касающиеся аскетизма, приписывали ему как эталон для подражания.

Одним из последователей Ибрахима ибн Адхама, как свидетельствуют данные агиографических сочинений, сборников рассказов, был Фудайл б. ‘Ийад (ум. в 188/803). В большинстве рассказов Фудайл б. ‘Ийад предстает как разбойник, ставший на путь Истины. А.Д. Кныш его образ жизни характеризует «как эталон самоотрешения» [2, с.30]. Он отрицал излишнюю роскошь, несправедно нажитое имущество правителей и дворцовой знати. Был сторонником зарабатывать пропитание свое и семьи честным трудом. Отказывался от пожертвований богатых. Хотя, как отмечает А.Д. Кныш, принимал помощь своего современника – благочестивого Ибн ал-Мубарака [2, с.30]. В этом выражается его стремление использовать для существования доход, полученный дозволенным путем, и воздержание от денег, заработанных нечестным и сомнительным путем.

Жизнедеятельность Ибрахима ибн Адхама освещена в коротких рассказах, включенных в такие сочинения, как «Бустан ал-‘арифин» – «Сад познавших Истину», «Дурр афшан» – «Рассыпающий жемчуг», «Некайэт» – «Рассказ». «Сад познавших Истину» включает в себя 155 коротких рассказов-примеров из жизни святых-шайхов, таких как Ибрахим ибн Адхам, Байазид Бистами, Абу-л-Касим

Джунайд, Мухаммед б. Зийад, 'Исы, Нух бин Мансур Бистами, Джунайд считаются шайхами, жившими после Ибрахима ибн Адхама. Датируется сборник джумадил II 829 /апрель-май 1426 годом [5].

«Рассказ», в который вошли два отрывка, повествующие о том, как шайх Ибрахим Адхам, отказавшийся от трона Балха и ставший аскетом, спас грешников назиданиями. Рукопись сборника рассказов относится к XVI веку. Среди шести советов, которых Ибрахим ибн Адхам дал пришедшему к нему за помощью, первый гласит – борьба с собственным нафсом. Ибо, по мнению святого, именно это человека толкает на нарушение божественных заповедей [6, л.569^б]. По его мнению, руководствуясь шарифом, человек может удержать себя от совершения греха.

«Дурр афшан» является сборником, содержащим краткие описания эпизодов из жизни известных суфиев, датируется рукопись XIX веком. Его автор – Мухаммад Бахтийар-и Хаки (ум. около 1242/1827). Определенное место в этом сочинении отведено деятельности Ибрахима ибн Адхама. Первый рассказ повествует о встрече Ибрахима ибн Адхама с сыном, которому было несколько месяцев отроду, когда он отправился в путешествие. В этом тексте, как и в «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам», имеет место эпизод общения Ибрахима с Создателем, посредством чего выражается идея о достижении им высокой степени совершенства. Общение суфия с голосом из гайба (сокровенное, сокрытое пространство) в агиографических сочинениях трактуется как его избранность, высокая степень [7, л.65^б-66^а]. Второй рассказ об Ибрахиме ибн Адхаме из «Дурр афшан» более близок по содержанию рассказу из «Хекайат». Своими наставлениями Ибрахим направляет на правильный путь грешника [7, л.69^б-70^а].

В агиографических сочинениях повествование о жизнедеятельности Ибрахима ибн Адхама начинается с принятия им решения стать на практический путь поиска Истины. Как и в «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» описывается встреча с животным во время охоты, заговорившим с ним. Далее отражается его набожность, карматы, присущие ему, и принципы аскетизма, которых он придерживался.

Более ранними агиографическими сочинениями, в которые вошли жизнедеятельность Ибрахима ибн Адхама, по мнению А.К. Аликберова, выступают «ар-Рисала фи 'илм ат-тасаввуф» Абу-л Касима ал-Кушайри (ум. в 477/1072), «Салват ал-'арифин ва-унс ал-муштакин» Абу Халафа ат-Табари (ум. после 492/1098), «Райхан ал-хака'ик ва-бустан ад-дака'ик» Абу Бакра Мухаммада ал-Дарбанди (ум. в 536/1145) [8, с.24]. Он провел сравнительное изучение трех арабоязычных источников и установил, что между ними «разница мизерная» [8, с.25]. Базовым источником для его исследования послужил «Райхан ал-хака'ик ва-бустан ад-дака'ик» Абу Бакра Мухаммада ал-Дарбанди. В приведенном исследователем фрагменте из указанного источника, отречению от богатств бренного мира способствовала встреча с лисой или кроликом, заговорившим с ним во время охоты [8, с.24]. В этом сочинении, как и в «Тазкирату-л-авлия» (перевод 'Али Шира Нава'и) [9], местом поселения и смерти называется г. Шам. Более того, в «Райхан ал-хака'ик ва-бустан ад-дака'ик» отмечается, что Ибрахим ибн Адхам «был товарищем Суфьяна ас-Саури и ал-Фудайла б. 'Ийада» [8, с.24]. Деятельность Суфьяна ас-Саури и ал-Фудайла б. 'Ийада стала объектом исследования

А.Д. Кныша. Он отмечает, что Суфйан ас-Саури (ум. в 162/778) являлся очень авторитетным ученым и знатоком мусульманского права (фикх), преданий о Пророке (хадис) и толкований Кур'ана. Относительно принципов жизни Фудайл б. 'Ийада (ум. в 188/803) писал, что он соблюдал дистанцию с правителями, считая, «подавляния притеснителей» недозволенными [2, с.24–28]. Принимая во внимание тот факт, что Ибрахим ибн Адхам, Суфйан ас-Саури и Фудайл б. 'Ийада были современниками, можно считать сведения, зафиксированные в арабоязычных источниках, изученных А.К. Аликберовым, А.Д. Кнышем, реальными.

Принципы жизни Ибрахима ибн Адхама в письменных источниках

Биографических данных о святом Ибрахиме ибн Адхаме мало. Некоторые сведения встречаются в письменных памятниках. А.К. Аликберов на основе данных агиографических сочинений на арабском языке выдвигает предположительную дату рождения и смерти Ибрахима ибн Адхама: «около 100/718 – 165/782» [8, с.24]. Исследователь относит Ибрахима к разряду святых (табакат ал-аулийа'). В фрагменте, приведенном им из «Райхан ал-хака'ик ва-бустан ад-дака'ик» Абу Бакра Мухаммада ал-Дарбанди, сообщается, что «видел он в степи человека, который открыл ему величайшее имя Аллаха, и позвал этим именем и увидел ал-Хадира» [8, с.25]. Хазрат-и Хызр говорит Ибрахиму ибн Адхаму, что величайшее имя ему открыл пророк Да'уд. По-нашему мнению, здесь указываются наставники Ибрахима ибн Адхама. Следует отметить, в письменных источниках констатируется факт, что избранный получает знания двумя путями: 1) явно его воспитанием занимается муршид – шайх, который представляет определенный тарикат, 2) тайно – персонифицированный дух святого. Второй вид называется традицией Увайсийа [11, с.157]. По-нашему мнению, некий 'Араби в «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам», способствовавший принятию решения стать дарвишем, есть наставник, дух почившего святого. В большинстве агиографических сочинениях таковым выступает Хазрат-и Хызр.

Повествование об Ибрахиме ибн Адхаме стало объектом диссертационного исследования Расселла Альберта Джонса. Им изучена малайская версия «Некауат Сультан Ибрахим ибн Адхам». На основе данных агиографических сочинений на фарси он выдвигает гипотезу о дате рождения Ибрахима ибн Адхама. Он предположил, что Ибрахим ибн Адхам родился в 735 году [12, с.343].

В арабоязычных, персоязычных и тюркоязычных источниках встречаются сведения о времени и месте смерти Ибрахима ибн Адхама. Так, например, в ташкентском списке рукописи перевода «Тазкирату-л-авлийа'», осуществленного Низам ад-дин 'Али Ширум Нава'и, приводится полное имя суфия – Ибрахим Адхам бин Сулайман бин Мансур ал-Балхи Туси [9, л.21^а]. Здесь же указывается происхождение его предков из г. Тус. Относительно даты его смерти дается следующее сведение: «Тарих йуз алтмиш бир вэ йа икида Шамда рэһлэт қилди» – «В сто шестьдесят первом или втором в г. Шам покинул бренный мир» [9, л.21^б]. Как видно, Низам ад-дин 'Али Шир Нава'и в своем переводе указывает примерную дату смерти Ибрахима ибн Адхама в двух вариантах: 161/778 или 162/779

год. Также указывается место смерти – г. Шам. На основе данных изученного нами удалось выдвинуть примерное время и место смерти представителя раннего аскетизма – Ибрахима ибн Адхама.

Дата смерти, приводимая такими специалистами, как А.Д. Кныш, И.Р. Насыров, А. Шimmel также разнятся. А.Д. Кныш [2, с.25], И.Р. Насыров [3, с.59] датируют смерть Ибрахима ибн Адхама 160/777 годом. Датой смерти Ибрахима ибн Адхама А. Шimmel указывает 790 год [4, с.50]. Вероятнее всего, они использовали данные арабоязычных и персоязычных источников.

В отличие от агиографических сочинений в фольклорных произведениях жизнедеятельность Ибрахима ибн Адхама раскрыта более красочно. В «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» сказитель называет его отцом дарвиша Адхама, прибывшего из Багдада. Этим подчеркивается, что судьба Ибрахима была предопределена: он должен пойти по стопам отца. Дед по материнской линии Малик-шах – правитель Балха. Основой произведения стали эти две линии: судьба правителя и стезя суфия. В первой части повествуется о любви Адхама к Малике Хубан, прохождении им испытания, рождении сына. Для освещения характера дарвиша Адхама сказитель вводит мотивы, свойственные жанру сказок: добыча со дня моря редких жемчугов, помощь жителей моря – адим-и аб, смерть и воскрешение принцессы.

В «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» достаточно кратко повествуется о периоде правления Балхом Ибрахимом ибн Адхамом. В этой части его имя пишется с титулом: Султан Ибрахим. Подчеркивается набожность Султана Ибрахима (ночами бодрствует, занимаясь молитвой, зикром), благотворительность (оказывает помощь слепым, старым и другим нуждающимся). Особое внимание обращается отречению от престола и ведению аскетического образа жизни. Сказителем введен мотив его встречи во время охоты с животным, чьи слова оказали сильное впечатление на Ибрахима. Так, во время охоты Султан Ибрахим из гайба услышал: «Эй адәм, агаһ болғил» (Ей человек, будь осторожен!) [10, Л. 26^а]. После чего, он встречает кролика, который сказал: «Эй Ибраһим, Худайи Тә‘алла сени авламақғә йәратибдурму» (Эй Ибрахим, для охоты ли Бог Всевышний создал тебя) [10, Л. 26^б]. Беседа с кроликом способствовала изменению образа жизни Ибрахима. После охоты он встречает некоего ‘Араби, искавшего верблюда на крыше дворца. Беседа с ним является третьим фактором, способствовавшим принять решение стать на практический путь поиска Истины. Выше мы отмечали, в некоторых агиографических сочинениях наставником Ибрахима ибн Адхама выступает то Хадрат-и Хызр, то пророк Да‘уд. В «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» таковым выступает ‘Араби. Этим указывается, что Ибрахим ибн Адхам – увайси.

Вторая часть «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» посвящена повествованию его путешествия в Мекку. Раскрыты черты главного образа сочинения. Так, Султан Ибрахим идет в Мекку без спутника, пешком в течение семи лет, совершая два рақ‘ага намаза на каждом шагу, произнося зикр и тасбих. На пути Султан Ибрахим подвергается испытанию. Для передачи таких черт характера как неотступность сказителем вводится образ искусителя. Шайтан-и ла‘ин, представ перед ним в

образе старца, предлагает ему стать муридом. Второй раз Иблис появляется, когда Султан Ибрахим беседовал с людьми из каравана, которые прибыли следом за ним по пути в Мекку. Он старается оклеветать Султана Ибрахима. И на этот раз суфий, с присущим ему караматом, узнав Иблиса, не поддается его влиянию. Посредством этих эпизодов раскрывается истинная суть суфия. Делая акцент на том, что Султан Ибрахим постоянно произносил зикр и тасбих, сказитель смог передать еще один аспект поведения суфия, ставшего на путь познания Истины. Именно поминанием прекрасных имен Аллаха суфий должен следовать по выбранному пути с особой любовью к Создателю. Он должен сконцентрироваться на основной цели пути – достижении совершенства и приближении к Создателю.

Относительно принципов жизни Султана Ибрахима, отраженного в «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам», можно утверждать, что он придерживался всех трех видов зухд (воздержания), о которых идет речь в труде И.Р. Насырова «Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция): 1) зухд фард – воздержания от запрещенного. Этот вид является обязательным зухдом; 2) зухд фазл – самоограничение в потреблении дозволенного «халал»; 3) зухд фи аш-шубухат – воздержание от сомнительного [3, с.59].

Заключение

В изученных нами рукописях агиографических сочинений, перечисленных выше и в «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам», создан образ суфия, достигшего высшей степени совершенства. Поэтому описываются караматы, присущие Султану Ибрахиму. Посредством эпизода, где ему приходится делать выбор между сыном и Истиной, более широко раскрывается образ представителя раннего аскетизма, который избегал общества людей, всецело посвятив себя служению Аллаху. Еще одним показателем степени совершенства Султана Ибрахима выступает общение с голосом из гайба. Авторы агиографических трудов и сказители посредством общения с голосом из гайба, который слышит только Ибрахим ибн Адхам, выражают идею о его избранности.

Если сказители стараются осветить подробности жизни Ибрахима ибн Адхама от рождения до его смерти, то авторы агиографических сочинений ставят целью описать вторую половину жизни: повествуют с момента принятия отрешения от благ земной жизни. Из представителей раннего аскетизма более популярным является Ибрахим ибн Адхам. По этой причине созданы сборники рассказов о его образе жизни. В них делается акцент на деятельности наставника, его образе жизни.

Изученные источники позволяют выделить два способа достижения цели практического пути поиска Истины, которых придерживались представители раннего аскетизма: 1) полное уединение от общества людей и 2) оставаясь в обществе, стремиться направить свои усилия во благо единоверцев. Первым способом руководствовался Ибрахим ибн Адхам, который жил по принципу «суфий должен спасти себя самого». Согласно данным агиографических сочинений, повествований, как уже отмечалось, Ибрахим ибн Адхам был правителем. От-

рекса от престола, предпочел уединение. Он отказался от богатств этого мира, отказался от семьи, полностью посвятив себя служению Аллаху. Другой гранью его деятельности выступала благотворительность. Как видно из приведенных выше сведений из источников, он помогал нуждающимся наставлением, где первым стоит борьба с собственным эго. Ибо, по его мнению, именно поддавшись желаниям нафса, человек будет нарушать божественные заповеди. В «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» упоминается его благотворительность в период правления страной, затем и во время путешествия в Мекку. Согласно «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам», Султан Ибрахим приносил дрова из пустыни и продавал на рынке. На вырученную сумму покупал хлеб и раздавал вдовам, сиротам и дарвишам. Посредством этих данных сказитель подчеркивает, что Султан Ибрахим оказывал поддержку вдовам и сиротам, оставшимся без кормильца и дарвишам. Согласно мировоззрению мусульман, добро, осуществленное в земной жизни, воздается благом в вечной жизни. Поэтому представители раннего аскетизма особо уделяли внимание совершению благих дел.

Ко второй группе относится Ибн ал-Мубарак, который руководствовался принципом «оставаясь в обществе, направить свои возможности во благо единоверцев». Представители этой группы старались спасти себя, помогая другим. Как отмечено в трудах специалистов, Ибн ал-Мубарак вел активную торговлю, полученную прибыль отдавал для поддержки нуждающихся. Мы уже писали выше, его современник Фудайл б. ‘Ийад принимал его помощь. Хотя он отказывался от даров правителей, считая грехом пользоваться подношениями «притеснителей».

Как видно из указанных сведений, два известнейших представителя благочестия отличались подходом к жизни. Однако их объединяла добровольное проживание на границе и участие в джихадах (2, с.32). Принцип жизни Ибн ал-Мубарака нашел продолжение в деятельности ‘Убайд Аллах бин Махмуд Насир ад-дин аш-Шаши (1404-1490), определившего идеологию братства тариката накшбандийа. Он более известен как Х^ааджа Ахрар, Хадрат-и Ишан. Одна из его фундаментальных идей заключалась в следующем: «Суфий спасает не только себя, но и мир» (13, с.45). Он широко пропагандировал использовать влияние правителя во благо народу. В этом мы видим продолжение идей Ибн ал-Мубарака в деятельности виднейших суфиев более позднего периода.

Всех представителей раннего аскетизма объединяло стремление жить на дозволенные средства, желание поддержать единоверцев материально. Благотворительностью занимался Ибрахим ибн Адхам, что достаточно освещено в «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам», агиографических сочинениях. Ибн ал-Мубарак делился доходом от торговли с теми, кто нуждался в этом. Фудайл б. ‘Ийад, как и его современники на пропитание семьи зарабатывали своим трудом.

Список литературы

1 Ал-Газали Мухаммад Абу Хамид. Кимийа-йи са‘адат. – Т. 1. – СПб.: Казань, Петербургское Востоковедение, 2018. – 352 с.

2 Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. Краткая история. – СПб: «ДИЛЯ», 2004. – 464 с.

- 3 Насыров И.Р. Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). – М.: Языки славянских культур, 2012. – 552 с.
- 4 Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма / Перевод Н.И. Пригариной. – М.: ООО Садра, 2012. – 536 с.
- 5 Бустан ал-‘арифин. Рукопись Института востоковедения АН РУз. – Инв. № 2007/Л.
- 6 Хекайат. Рукопись Института востоковедения АН РУз. – Инв. № 2572/ХLIII.
- 7 Мухаммад Бахтийар-и Хаки. Дурр афшан. Рукопись Института востоковедения АН РУз. – Инв. № 3638/Л.
- 8 Аликберов А.К. Ибрахим б. Адхам: образ «святого правителя» в исламской традиции // История, археология и этнография Кавказа. – Т. 14. – 2018. – № 2. – С. 23–32.
- 9 Низам ад-дин ‘Али Шир Нава’и. Тазкирату-л-авлияй’. Рукопись Института востоковедения им. Абу Райхана Беруни АН РУз. – Инв. № 3415.
- 10 Кисса-и Ибрахим ибн Адхам. Рукопись Института востоковедения АН РУз под инвентарным номером 4035/Л. 84 л.
- 11 Хисматулин А.А. ал-‘Илм ал-ладуни // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. С.М. Прозоров. – М.: Восточная литература, 2006. – С. 156–157.
- 12 Russell Albert Jones. Saint Ibrahim ibn Adham. Thesis submitted for the Degree of Doctor of Philosophy of the University of London. – London, 1968. – 543 P.
- 13 Каримов Э.Э. Ахрар // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. С.М. Прозоров. – М.: Восточная литература, 2006. – С. 42–45.

Transliteration

- 1 Al-Ghazali Muhammad Abu Kgamid. Kimiya-yi sa‘adat [Happiness Elixir]. – Vol. I. – SPb., Kazan’, Peterbugskoe Vostokovedeniye, 2018. – 352 s.
- 2 Knysh A.D. Musul‘manskiy mistitsizm. Kratkaya istoriya [Muslim Mysticism. Short History]. – SPb: “DILYA”. 2006. – 464 s.
- 3 Nasyrov I.R. Osnovaniya islamskogo mistitsizma (genesis i evolyutsiya) [Foundations of Islamic Mysticism (Genesis and Evolution)]. – М.: Yazyki slavyanskih kul’tur, 2012. – 552 s.
- 4 Schimmel Annemari. Mir islamskogo mistitsizma [Mystical Dimensions of Islam]. – М.: Sadra. 2012. – 536 s.
- 5 Bustan al-‘arifin. Manuscript of the Institute of Oriental Studies AS RUz. – Inv. No 2007/Л.
- 6 Hekayat. Manuscript of the Institute of Oriental Studies AS RUz. – Inv. No 2572/ХLIII.
- 7 Muhammad Bakhtiyar-i Khaki. Durr afshan. Manuscript of the Institute of Oriental Studies AS RUz. – Inv. No 3638/Л.
- 8 Alikberov A.K. Ibrahkhim b. Adkham: obraz “svyatogo pravatelya” v islamskoy traditsii [Ibrahim b. Adham: Image “Rule” in Islam Tradition] // Istoriya, arkheologiya i etnografiya Kavkaza. – Vol. 14. – No 2. – 2018. – S. 23–32.
- 9 Nizam ad-din ‘Ali Shir Nava’i. Tadhkiratu-l-awliya’. Manuscript of the Institute of Oriental Studies AS RUz. – Inv. No 3415.
- 10 Qissa-i Ibrahim ibn Adham. Manuscript of Institute of Oriental Studies AS RUz. No 4035/Л. – 84 fols.
- 11 Khismatuln, A.A. al-‘Ilm al-laduni // Islam in the territories of the Former Russian Empire: Encyclopaedic Lexicon / ed. by Stanislav M. Prozorov. – М.: Vostochnaya Literatura, 2006. – S. 156–157.

12 Russell Albert Jones. Saint Ibrahim ibn Adham. Thesis submitted for the Degree of Doctor of Philosophy of the University of London. – London, 1968. – 543 P.

13 Karivov E.E. Akhrar [Akhrar] // Islam in the territories of the Former Russian Empire: Encyclopaedic Lexicon / ed. by Stanislav M. Prozorov. – Vol. 1. – M.: Vostochnaya Literatura, 2006. – S. 43–45.

Молотова Г.М.

Ерте аскетизм өкілдерінің өмір сүру ұстанымдары (дереккөздер негізінде)

Андамна. Ерте аскетизм өкілдерінің өмірі жеткілікті терең зерттелген жоқ. Мақала авторы бүкіл мұсылман әлемінде киелілікпен танымал болған сопылардың өмір ұстанымдарын жариялау міндетін қойған. Мәселе агиографиялық еңбектермен қиссалар қолжазбалардағы деректер негізінде қарастырылды. Зерттелген дереккөздер қатарына әулиелер өмірі енгізілген «Қисса-и Ибраһим ибн Әдһам», әңгімелер жинақтарының қолжазбалары, сондай-ақ XV–XVI ғасырларда жүзеге асырылған Фарид ад-дин ‘Аттардың «Тазкирату-л-аулие’» еңбегінің түркі тіліне аудармалары тартылды. «Тазкирату-л-аулие»ның Низам ад-дин ‘Әли Шир Нава’и аудармасының ташкенттік қолжазба тізіміндегі мәліметтерге сүйене отырып, ерте аскетизм өкілдерінің бірі болып табылатын Ибраһим ибн Әдһамның қайтыс болған жері мен күні туралы болжам жасалды. Аталған дереккөздерден басқа, зерттеу шеңберіне басқа да агиографиялық шығармалар енгізілді. Зерттелген дереккөздер ерте аскетизм өкілдерінің өмір сүру ұсынымдарын және олардың тұлға болып жетілуіне ықпал еткен ақиқатты іздеудегі жолын анықтауға мүмкіндік берді.

Түйін сөздер: агиографиялық шығармалар, қолжазба, сопылық, өмірбаяны, рухани мұра, мұсылман әлемі.

Molotova G.

The Principles of Early Asceticism (Based on Data Sources)

Abstract. The vital activities of representatives of early asceticism have not been studied deeply enough. The author of the article set herself the task of highlighting the principles of the life of Sufis, who became famous for holiness throughout the Muslim world. The issue is considered on the basis of data from manuscripts of hagiographic works and narratives. Manuscripts of the collections of stories about the life of Saints, “Qissa-i Ibrahim ibn Adham”, as well as translations of “Tadhkiratu-l-awliya” by Farid ad-din ‘Attar into Turkic, carried out in the 15th–16th centuries, are involved in the circle of studied sources. On the basis on data of the Tashkent list of the manuscript of translation “Tadhkiratu-l-avliya” by Nizam ad-din ‘Ali Shir Nava’i, the assumption of the place and date of death of one of the representatives of early asceticism Ibrahim ibn Adham is put forward. In addition to these sources, other hagiographic works are involved in the study. The sources studied made it possible to determine the principles of the life of representatives of early asceticism and their path in the search for the Truth, which contributed to the improvement of personality.

Keywords: hagiographic works, manuscript, Sufism, life activity, spiritual heritage, Muslim world.

ДІНИ ЖӘНЕ ЗАЙЫРЛЫ ҚҰНДЫЛЫҚТАРДЫ ҚАЛЫПТАСТЫРУДАҒЫ МЕМЛЕКЕТТІК САЯСАТТЫҢ РӨЛІ: ҚАЗАҚСТАН ЖӘНЕ ТҮРКИЯ ТӘЖІРИБЕСІ*

¹Алтайқызы Айкерім, ²Тасболат Асылтай Ғалымұлы

¹*aikerim.altaikyzy@gmail.com*, ²*tasbolat.usul@gmail.com*

¹ ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты

² Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті

(Алматы, Қазақстан)

¹Altaikyzy Aikerim, ²Tasbolat Asyltai

¹*aikerim.altaikyzy@gmail.com*, ²*tasbolat.usul@gmail.com*

¹Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies CS MES RK

²Al-Farabi Kazakh National University

(Almaty, Kazakhstan)

Аңдатпа. Ғылыми-зерттеу жұмысының авторлары діни және зайырлы құндылықтарды қалыптастырудағы мемлекеттік саясаттың рөліне кешенді талдау жасайды. Қазақстанның Түркияның діни-конфессиялық саясатынан алар үлгісін әртүрлі дәлелдер арқылы айқындайды. Мақалада Қазақстан мен Түркиядағы діни азшылық топтар мәселесі қарастырылды. Сонымен қатар түрік мемлекеті мен билігінің қоғамдық ұйымдармен әріптестігін жүзеге асыру жолдары талданып, жағымды нәтиже көрсеткен шешімдерді қазақстандық тәжірибеде қолдануға ұсыныстар жасалды.

Түйін сөздер: діни құндылықтар, зайырлы құндылықтар, Қазақстан, Түркия, діни-конфессиялық саясат, ислам.

Kіpіcne

Қазақстандық әлеуметтік-гуманитарлық ғылым өкілдері үшін діни және зайырлы құндылықтарды қалыптастыруда түркиялық тәжірибені зерттеу әрқашан зор қызығушылық тудырады. Себебі, біріншіден, Қазақстан мен Түркия – тарихи тұрғыдан ділі, тілі мен мәдениеті ұқсас бауырлас елдер. Сунни исламның ханафилік бағыты – түріктер мен қазақтар үшін дәстүрлі дүниетаным. Екіншіден, тәуелсіздік жылдары әртүрлі салаларда қарым-қатынастар мен ынтымақтастықтың негізі қаланды, Түркия – Қазақстанның стратегиялық әріптестерінің бірі. Екі ел түркітілдес елдердің достығы мен одақтастығын нығайтуда маңызды орталықтар болып табылады. Үшіншіден, Түркия үкіметінің зайырлы мемлекет пен азаматтық қоғамды қалыптастыруда бірғасырлық тарихы

* Бұл зерттеу ҚР БҒМ ҒК-нің қаржыландыруымен (OR11465461 «Қазақстанның тұрақты даму стратегиясы контекстінде қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерттеу») атты ғылыми бағдарлама аясында әзірленді.

бар, сонымен қатар бұл бағыттарда бірқатар жетістіктерге жеткен. Ал Қазақстан – мұндай мүмкіндікке тек тәуелсіздік алғаннан кейін ғана қол жеткізген ел.

Аталмыш себептерге байланысты ғылыми мақаланың мақсаты – Түркияның діни және зайырлы құндылықтарды қалыптастырудағы мемлекеттік саясатын зерттеп, оның артықшылықтарын анықтау.

Зерттеу әдіснамасы

Ғылыми мақала Қазақстан мен Түркияның тәжірибесін талдауға арналғандықтан зерттеудің негізгі әдістемесін компаративистика құрады. Авторлар діни-конфессиялық мәселелерді реттеудің ерекшеліктерін түсіндіруде саяси-салыстырмалы және құқықтық-салыстырмалы әдістерді қолданады. Сонымен қатар түрік үлгісінің артықшылықтарын айқындап, қазақстандық шынайлықта жүзеге асырудың тиімділігін болжауда логикалық және рационализм тәсілдері пайдаланылды.

Зайырлы және діни құндылықтардың мәні

Зайырлы құндылықтар – сөз, діни сенім мен таңдау құқығы мен бостандығын қамтитын құндылықтар. Зайырлы құндылықтар секуляризм қағидаларымен тікелей байланысты. Зайырлы құндылықтар дәстүрлі құндылықтардан бастау алады: бостандық, адамның қадір-қасиеті, адам құқығы және басқа да көптеген құқықтық мүмкіндіктер. Либералды құндылықтар дәстүрлі құндылықтарды түрлендіруге тырысады, жиі олардың бастапқы идеялары мен мазмұнын толығымен өзгертеді. Зайырлы құндылықтар қоғам мен адамның, мемлекет пен жеке тұлғаның өзара әрекеттесу қағидаларының басына рационализмді, даралық еркіндігін, ой еркіндігін, діни құндылықтардан ішінара немесе толықтай бас тарту құқығын қояды, олар дәстүрлі ережелермен және адамгершілікпен байланысты.

Зайырлы құндылықтар белсенді, тез таралады және көптеген топтардың мүдделеріне сәйкес келетіндіктен қоғам тарапынан кең қолдау табады. Зайырлы құндылықтар жеке құқықты, адамның абсолютті таңдау еркіндігін қорғайды, бұл қағидалар әрдайым сенушілердің көңілінен шыға бермейді.

Діни құндылықтар дегеніміз тылсым күшке деген сенім мен онымен тікелей тілдесу мүмкіндіктерімен шартталған құндылықтар. Олар адам өмірінің жоғарғы мәнін жүзеге асыруға бағытталған, яғни оның биологиялық тіршілігінен кеңірек мағынасы бар.

Діни құндылықтар жүйесі иерархиялық болып келеді: олардың ішінде ең құндысы – Құдай, адам – Құдайдың сүйікті жаратылысы. Құдайдың өсиеттерін орындай отырып, адам оған жақындайды, белгілі бір деңгейде оған ұқсай түседі. Құдай адамға осы жолда көмектеседі – рухани даму жолдарын ұсынады. Діннің құндылықтары орнықты, тұрақты және абсолютті.

Қазіргі қазақстандық қоғамда діннің гуманистік мәні – танымал дискурстардың бірі, сонымен қатар зайырлы және діни құндылықтардың диалогы – маңызды мәселе. Бұл диалог конструктивті және мазмұнды болу үшін дін туралы және оның басқа құндылықтармен қарым-қатынасы туралы толық

түсінік қалыптасуы қажет. Осы сұрақтарды отандық ғылымда Н.Л. Сейтахметова, А.Г. Косиченко, Е.Е. Бутова, Г.Г. Соловьева сияқты ғалымдар қарастырған.

Мәселен, Е.Е.Бутова, З.К.Шаукенова, А.К.Назарбетова бірлесіп жазған «Қазақстандықтардың қабылдауындағы зайырлы және діни құндылықтар» атты ғылыми зерттеуінде «зайырлылық пен дүниетанымдық плюрализм парадигмасын қалыптастыру ахуалында зайырлы және діни мазмұнның өзара әсері контекстінде қазақстандықтардың ділі қарастырылған. Бұл мәселе құндылықтарды қабылдаудың қолданбалы әлеуметтік зерттеулерінің нәтижелері негізінде зерттелді» [1, 38 б.].

Әлеуметтік зерттеулердің нәтижесі қазақстандық қоғамда дінге деген төзімділіктің деңгейі жоғары екенін көрсетіп отыр. Бірінші кезекте, дінді әлемдік тарих пен мәдениеттің бөлігі ретінде қабылдайды, одан кейін ғана дәстүрге адалдық пен өнегелік реттеуші күш ретінде қарастырады. Басым көпшілік өзінің бірегейлігін діндарлықпен байланыстырады, атеизм сирек кездеседі. Алайда, дін негізгі басымдық болып табылмайды, оның ішінде рухани және өнегелік бағдарда да. Зайырлы және діни құндылықтардың қайсысы басымрақ екенін анықтау немесе нақты шекарасын, олардың байланысын белгілеу мүмкін болмады. Діндарлар мен діндар емес адамдардың көпшілігінің дүниетанымы мен әлеуметтік мінез-құлқының үлгісі мемлекеттің зайырлы табиғатына қарама-қайшы емес, жалпыадамзаттық рухани құндылықтардың басымдығына негізделеді.

А.Г. Косиченко «Зайырлылық пен діндарлықтың құндылықтық және дүниетанымдық негіздері» [2, 16 б.] атты ғылыми жұмысында келесі пікірді білдіреді: Қазақстандықтар көбінесе бейсаналық түрде екі құндылық жүйесінің аясында өмір сүреді: діни және зайырлы. Бұл үйлесімділік қазақстандықтардың санасы екі топқа бөлінетіндігін білдірмейді, яғни екі құндылықтар жүйесінің бөлек қалыптасуын білдірмейді. Қазақстандықтар екі жүйені бірдей мойындайды: атеисттер Құдайға сену құқығын, ал діндарлар мемлекеттің зайырлы қағидаларын және сенбейтін адамдардың құқығын құрметтейді. Бұл ахуал қоғамдағы діни төзімділік пен зайырлы мемлекеттің тұрақтылығы үшін жақсы негіз болып табылады. Осы құндылықтар жүйелерінің арасындағы байланысты түсіну үшін олардың мәні қандай екенін нақтылау қажет.

Дінтанушы ғалым құндылықтарды қысқаша былай түсіндіреді: құндылықтарды қоғам анықтайды, олар адамдарға өмір сүруге көмектеседі. Өмірді ұйымдастырады және оған мән береді. Олар дүниетанымдық бағдарлар болып табылады. Құндылықтар бәріне бірдей бола бермейді, адамның жеке басына тиесілі. Бір уақытта адамдардың әртүрлі топтарында әртүрлі құндылықтар болады, бірақ топтық құндылықтар да болуы мүмкін. Бір адамның құндылықтар жүйесі уақыт өте келе өзгеріп отыруы мүмкін, яғни олар – ауыспалы. Бірақ, адам бойындағы құндылықтар жүйесінің өзгеруі оңай үдеріс емес, дүниетанымдық күйзелістен туындауы ықтимал, адам бұрынғы көзқарасын сындырып жаңаны қабылдайды. Адам құндылықтарды қалыптастыруға қабілетті, оларды барлардан құрастырады немесе жаңаларын қиялдау арқылы қалыптастырады. Адам құндылықтарды саналы түрде қабылдайды, оларға көндіру немесе күшпен сендіру оңай емес, себебі құндылықтар тек жалған стереотиптер ғана емес. Алайда қазіргі заманғы саяси технологиялар бұқара халыққа қажетті құндылықтарды сіңіре алады.

Қазақстанның Түркияның діни-конфессиялық саясатынан алар үлгісі

2020 жылдың 31 желтоқсанында Қазақстан Республикасы Үкіметінің № 953 қаулысымен «Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатын іске асыру жөніндегі 2021-2023 жылдарға арналған кешенді жоспары» [2] бекітілді. Бұл құжатта «Қазақстан жаһандық өркениетаралық, дінаралық және конфессияаралық диалогтың ірі әрі беделді акторларының бірі» деп сипатталған. Қазақстан көпконфессиялы мемлекет, оның саяси құрылымы «бейбітшілік пен келісімге, мәдениеттер мен діндердің бірегей диалогына» негізделген. Бұны «әлемдік қауымдастық, БҰҰ, ЕҚЫҰ, Өркениеттер альянсы, ИБҰ, БИЛ, ЮНЕСКО сияқты жетекші халықаралық өзара іс-қимыл құрылымдары/институттары мен әлемдік және дәстүрлі діндердің беделді көшбасшылары мойындағаны белгілі».

Жоспарда Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатының негізгі жеті қағидаты айқындалған: «барлық мемлекеттік органдар мен азаматтардың ар-ождан мен діни сенім бостандығын қорғауға кепілдік беретін Қазақстан Республикасының Конституциясы мен заңдарын бұлжытпай сақтауы; Қазақстанды зайырлы және құқықтық мемлекет ретінде орнықтыратын қағидаттарды іске асыру, олардың барлық құқықтары мен функцияларын сеніммен жүзеге асыруы үшін тең және қолайлы жағдайлар жасау; дін саласындағы мемлекеттік саясатты іске асыруға азаматтық қоғам институттарының – үкіметтік емес ұйымдардың, Қазақстан халқы Ассамблеясының, сондай-ақ бұқаралық ақпарат құралдарының белсенді қатысуы; діндердің тату және сыйластықпен қатар өмір сүруі, экстремизмнің таралуына қарсы тұруы».

Аталмыш құжатты құрастыру барысында халықаралық тәжірибе қарастырылды, сонымен қатар Қазақстандағы діни ахуалдың ағымдағы жағдайы талданды. Дін саласындағы мемлекеттік саясаттың мақсаттары мен міндеттерінің негізіне «мемлекеттік құрылыстың зайырлылық сипатын ілгерілету; азаматтардың діни сенім бостандығын және діни бірлестіктермен өзара қарым-қатынасын жасауда құқықтарын сақтау; елдегі конфессияаралық келісім мен тұрақтылықты нығайта түсу; діни салада ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз ету».

2023 жылы жоспарда көрсетілген барлық мәселелер мен іс-шаралардың нәтижелігі келесі көрсеткіштер бойынша бағаланады: «Қазақстан халқының дін саласындағы мемлекеттік саясатты қолдау деңгейі кемінде 90,7 %; халықтың ел дамуының зайырлы қағидаттарын қолдау деңгейі 64 %-дан кем емес; сонымен қатар деструктивті діни көзқарасты ұстанатын азаматтар қатарынан ақталған адамдардың үлесі 14,1 %-дан кем емес болуы тиіс».

Қазақстанның діни-конфессиялық саясаты Конституцияда көрсетілген ар-ұждан мен діни сенім бостандығын негізге алады. Қоғамда қалыптасқан жағдайларға және мұсылман жұртшылығының қажеттіктерін өтеу мен діни экстремизмнің алдын алу мақсатында «Дін және діни бірлестіктер туралы» заң қабылданды. Біздегі зайырлылықтың формасы Түркия республикасының ХХ ғасыр мен Әділет және даму партиясы билікке келгеннен кейінгі бетпе-бет келген шарттардан өзгеше екенін есепке алу керек.

Кез келген елдің тәжірибесі егер өз отанындағы шарттарды, азаматтардың құқығы мен мемлекеттік дәстүрді есепке алмайтын болса қауіпті болмақ. Діннен біржақты қауіп көріп, кез келген діни құбылысты Кеңес үкіметі кезіндегідей иррационализм ретінде бағалау, діни жамағатты реакцияшыл топ ретінде бағалау – постсоциалистік елдердің рухани дамуына кедергі келтіретін фактор. Мұның орнына адамның рухани қажеттіліктерін өтеп, діни сенімді дәстүрлі құндылықтар аясында тұтынуға мүмкіндік жасау, қоғамды мәдени де, діни де тұрғыдан байытатын фактор болмақ.

Белгілі дінтанушы, зайырлылық түрлі формалары мен Қазақстандағы зайырлылық қағидатының жалпы сипаты жайында ғылыми тұжырымдарымен танылып жүрген PhD доктор Мұхан Исахан былай дейді: мемлекеттің қоғамдағы діннің ықпалын күшпен төмендетуі зайырлылықтың эквипотенциялық қалыпына жатады. ҚХР, Солтүстік Корея, Өзбекстан, Тәжікстан және т.б. елдердің тәжірибесінде дін қатынастарын реттеуде мемлекеттің әміршілдік функциясы пайдаланылды. Бұл эквипотенциялық қалыпта мемлекет басым үстемдікке ие болғанымен, есесіне азаматтардың діни-сенім мен ар-ұждан бостандығы және өзге де демократиялық құндылықтар аяқ асты болуы мүмкін. Бірақ, қазіргі Қазақстанның дін қатынастарын реттеудегі бет-алысы әміршіл-әкімшіл жүйеге бағытталаып отыр дей алмаймыз. Себебі, діни сенімге еркіндік бере отырып, халықтың басым көпшілігі ұстанатын дінді тарихи-мәдени құндылық ретінде бағалап, құзырлы органдардың елдегі ірі діни бірлестіктермен меморандум жасауы және дін қатынастарындағы кейбір нәзік мәселелерді мемлекеттің бақылауда ұстауы зайырлылықтың идентификациялық қалыпының белгісіне жатады.

Бізбен көрші Ресей Федерациясы мен Беларусь Республикасының проваславияны рухани, тарихи мұра ретінде бағалап, оған мемлекеттік қолдау көрсетуі, олардың осы идентификациялық қалыптың аясында жұмыс жасап жатқанын көрсетеді. Ал, Қазақстанның қазіргі бет-алысына келер болсақ, біздің елімізде жоғарыда айтылған преференциялық және осы идентификациялық қалыптардың қағидаларын ұштастырып, дін қатынастарын реттеуді одан әрі қарай ілгерлетпек [3].

Түркияда Дін істері басқармасы ислам дінінің тарихи маңызы мен азаматтардың 99 пайызына жуығы мұсылман, оның ішінде басым көпшілігі сунни Исламның Ханафи бағытын ұстанатынын ескеріп, діни білім беру мен дінді насихаттау ісінде Ханафилікке басымдық береді. Қазақстан да осы үлгіні 2010 жылдан бері қарай сатылай іске асыруда. Құқықтық тұрғыдан алғанда бұл қадамдар, Дін саласындағы мемлекеттік саясаттың 2017-2020 жылға дейінгі тұжырымдамасында «дін саласындағы мемлекет саясатының мақсаттарына сәйкес келетін діни бірлестіктердің қоғамдық бастамаларына жан-жақты қолдау көрсету; дінге сенушілердің белгілі бір бөлігінің көзқарастарының радикалдану деңгейін азайту, радикалды діни ағымдардың идеяларына қарсы іс-қимыл, теологиялық тұрғыдан олардың идеологияларының беделін түсіру мақсатында діни бірлестіктермен көптеген мәселелер бойынша белсенді түрде өзара іс-қимыл жасау» (2.2.2. 9) және осыған ұқсас т.б. да құқықтық нормалар қарастырылған [4].

Халықтың басым көпшілігі ұстанатын діннің тарихи-рухани құндылық ретінде бағалануы 2011 жылы қабылданған «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заң арқылы құқықтық тұрғыдан негізделді, мұны Правос-

лав христиандығы мен Ханафилік Исламның тарихи рөлін мойындау арқылы шегендедік. Мысалы, еліміздегі жоғары білікті исламтанушыларды дайындайтын «Нұр-Мүбарак» университетінің мемлекеттік бюджеттен қаржыландырылуы және имамдарды жалақымен қамтамасыз ететін «Уақып» қорының құрылуы, сондай-ақ, Құрбан айт пен Рождество мерекелерінің демалыс күндері болып бекітілуі және т.б. да мемлекет қамқорлығымен жасалынып жатқан іс-шаралар, ал діни радикализмге қарсы күреске имамдар мен ислам теологтарды тарту ісі, мешіттердегі жамағатпен орындалатын діни рәсімдерде ханафи мазһабының ережелері бұзылса, заң жүзінде айыппұлдың салынуы сынды қадамдар, осының нәтижесінде іске асуда.

Елімізде 2018 жылы құрылған «Уақып» қоры жалпы мұсылман мәдениетімен байланысты дәстүрлі дүние болып саналады. Падишахтар мен ел билеушілері уақф (қорлар) құрып, әртүрлі діни орындарды, медреселерді, киелі орындарды, оларды қаржыландыруды іске асыратын. Мысалы, Түркістандағы Әзірет Сұлтан мавзолейі де тарихта Әмір Темір құрған уақф тарапынан салынып, ғасырлар бойы қаржыландырылып келген. Бұл тәжірибені Түркия Республикасы жалғастыруда. Дін істері басқармасына қарасты Дианет Вақфы (Diyanet Vakfi) ислам дінін насихаттау, баспа ісін дамыту, діни факультеттерде студенттердің білім алуын қаржыландыру секілді қызметтерді іске асырады.

Біздегі Уақып қоры да осы тақілеттес жобаларды қолға алуда, соның ішінде имамдарға жалақы төлеу мәселесін де мақсат етуде: «Қазақстанда Мемлекет басшысының тапсырмасы бойынша әртүрлі әлеуметтік жобаларды қолдауға арналған «УАҚЫП» корпоративтік қайырымдылық қоры құрылды. «УАҚЫП» қайырымдылық қоры коммерциялық емес ұйым, ҚР Дін істері және азаматтық қоғам министрлігінің қатысуымен құрылды. Қордың негізгі миссиясы – жеке және заңды тұлғалар тарапынан бөлінген қаржы есебінен қайырымдылық жасап, әлеуметтік жобаларды қолдау болып табылады. Егер қордың мақсаттарымызды кеңірек қарастыратын болсақ, келесідей: әлеуметтік жағынан аз қорғалған азаматтарға материалдық көмек көрсету, оларды қолдап, қорғау, халықтың діни сауатын арттыруға көмектесу, радикализм мен діни экстремизмнің алдын алу, діни мекемелерге және оның қызметкерлеріне қолдау көрсету [5].

Түркия республикасында Дін істері басқармасы мемлекеттік мекеме ретінде қарастырылса, бізде Қазақстан мұсылмандар діни басқармасы қоғамдық ұйым мәртебесінде тұр. Қазақстан Республикасының Білім және Ғылым министрлігі діни білім беруді үйлестіру ісін қолға ала алмайды. Әйткенмен, Қазақстан Мұсылмандары діни басқармасы құрылтайшысы болып саналатын Нұр-Мүбарак Ислам мәдениеті университеті ҚР Білім және ғылым министрлігінің лицензиясымен жұмыс істейді.

2011 жылы түзетулер мен толықтырулар енгізілген «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы заң» аясында мәртебесі, мемлекеттік органдармен байланысы және өзара меморандумдарға қол қоя отырып, қоғамдық қызметін үйлестіруге қол ҚМДБ, Түркиядағы Дін істері басқармасы секілді болмаса да, азаматтарының 70 пайыздан астамы мұсылман саналатын Қазақстанда ең әлеуетті діни ұйымға айналуда. Ал «Уақып» қоры қызметін жандандырғалы, ҚМБД-ның имамдарға жалақы тағайындау ісі біртіндеп іске асуда. Бұл да

Қазақстанның идентификациялық зайырлылық формасына өте бастағанын, Түркияның тәжірибесін ішінара қолдана бастағанын көрсетсе керек.

Түркияның имамдарға жалақы өтеуден бөлек, имамдарды, діни мамандарды даярлау ісі тәжірибе алмасуды қажет ететін мәселе. Жоғары оқу орындарындағы Теология факультеттерінен бөлек, Дін істері басқармасына қарасты «Хасеки» академиясы дін мамандарын даярлауда тәжірибеге бай десек болады. Қазақстаннан көптеген ілім ізденушілер осы академияда білім алуға. Нұр-мүбәрак университетінің әлеуеті мен болашақ имамдарды дайындау, біліктігін арттыру ісінде Түркияның тәжірибесін пайдаланғаны жөн деп ойлаймыз.

Қазақстан мен Түркиядағы діни азшылық топтар

Түркияда діни азшылықтар ретінде Лозан бітім шартына сәйкес Грек-православ шіркеуін, Армян шіркеуі мен Яһудилерді таныған болса, бізде Діни қызмет пен діни бірлестіктер туралы заңымызда христиандықтағы православ конфессиясының, Ханафилік исламмен қатар тарихи рөлін еліміздегі славян текті этностардың үлес салмағына байланысты мойындадық. Ал діни бірлестіктерді тіркеу барысында жергілікті, өңірлік, республикалық мәртебелерге бөлініп, қайта тіркеу барысында ҚМДБ мен «Орыс православ шіркеуі» ғана ел аумағында толық діни қызмет ете алатын жоғары статусқа ие болды. Бұл да Түркияда бұрыннан бар азшылықтардың құқығын мойындағаны секілді православ шіркеуінің тарихи рөлін мойындауды білдіреді. Себебі, неопротестанттық секталармен салыстырғанда, православ шіркеуі тарихи санаға, мемлекеттік мүддеге қайшы жұмыстар істемейді.

Түркиядағы діни-конфессиялық саясаттың құқықтық негізі Конституциямен, ал діни азшылықтарға қатысты саясат Лозан бітім шартымен реттелетін болса, құрылымдық тұрғыдан мемлекеттік мекеме саналатын Дін істері басқармасы арқылы, сол басқармаға қатысты Дін істері қоры арқылы жүргізілетіні белгілі болды. Осы қордың әлеуетін бізде ҚМДБ арқылы, мемлекеттік қолдаумен жүзеге асыруға болады, сонда идентификациялық зайырлылық қағидатына сай тарихи санаға қайшы келмейтін, ұлттық һәм рухани сабақтастықты қорғауға септесетін діни-конфессиялық саясатты жүргізе аламыз деп ойлаймын. Ол үшін Түркиядағы Дін істері қорының тәжірибесіне, құрылымдық негізіне және қызмет көрсету бағыттарына талдау жасаған дұрыс. Себебі, сол кезде дін істерін дамытудың қаншалықты сан-салалы екеніне көз жеткіземіз. Ал бұл күннен-күнге діни-рухани сала дамып бара жатқан, азаматтардың діни қажеттіліктері артып бара жатқан постсоветтік ел ретінде Қазақстанның рухани даму бағытын айқындайтын тәжірибе болмақ.

Мемлекеттің қоғамдық ұйымдармен әріптестігі

Мемлекеттің қоғамдық ұйымдармен әріптестігі деген бағыт негізінде діни саланы да рационалдық һәм ұлттық мәдениетті дамыту бағытына орай жетілдіруге болады. Ол үшін Түркия дін істері қорының тәжірибесін ҚМДБ құрылымы арқылы дамытуды қолға алған жөн. Оларда Дін істері басқармасы мемлекеттік мекеме болғандықтан, Дін істері қоры соның атынан жұмыс істейді,

ал бізде Қоғамдық даму министрлігі Ислам дінінің бақылау немесе жаю функциясын өзіне алмайды, олай болса бұл функцияны ҚМДБ арқылы, Уақып қорымен бірлесе үйлесітіп жүзеге асыруға болады деп ойлаймыз. Мұнан зайырлылық қағидатына ешбір зиян келмейді, қайта дінді тарихи тәжірибеге орай, ұлттық мәдениетті дамытушы фактор ете аламыз. Енді Түркия дін істері қорының негізгі бағыттарын қарастырып көрелік, сол арқылы Қазақстанда аталмыш тәжірибені қалай дамытуға болатынын қарастыра аламыз:

1. Қажылық пен умра сапарын ұйымдастыру. 1973 жылы Түркия үкіметі шығарған қаулы бойынша қажылық пен умра сапарын ұйымдастыру Дін істері басқармасына тапсырылған еді, бірақ бұл істі Түркия дін істері қорымен бірге ұйымдастыру қажеттігі іске асырылды. Мұның артықшылығы қажылық сапары Ханафи мазһабы бойынша іске асырылады және басқа ағымдардың қажылық сапарын салафизмді немесе радикалды ұйымдарға мүшелер тартуға пайдалануына жол берілмейді. Бұл біздегі мұсылман жұртшылықтың діни санасы дәстүрлі дінінің сабақтастығы аясында іске асуына, сол арқылы қоғамдағы діни конфронтацияның күшейіп кетуіне тосқауыл болуға мүмкіндік береді. Әуе жолдары бойынша сапарды ұйымдастыру, қажылық сапардағылардың мұқтаждықтарын ескеру, Мекке мен Мәдина қаласында қонақтайтын жерлерді ұйымдастыру ісі, туристік компаниялардың бағасын бақылау сынды істер сапарды сапалы түрде ұйымдастыруға жәрдемдеседі. Қор осы істерді ұйымдастыру арқылы кіріс те табады және азаматтарға діни қызмет көрсетудің басқа да мүмкіндіктеріне жол ашады.

2. Мәуліт ұйымдастыру. Мәуліт секілді діни мерекелерді жоғары деңгейде ұйымдастыру арқылы елдің дәстүрлі дін аясындағы мәдениетінің дамуына үлкен үлес қосылады.

3. Діни әдебиеттерді басу мен жәрмеңкелер ұйымдастыру. Түркия Дін істері қорының Баспа және сауда бөлімі 1983 жылдан бастап әр жылы Рамазан айында Діни әдебиеттер жәрмеңкесін ұйымдастырып келеді. Бұл тәжірибе қолға алынатын болса, дін саласындағы әдебиеттердің дамуына, осы салада жазатын мамандардың мүмкіндіктерінің артуына, қоғамды радикалдық әдебиеттерден қорғауға және діндар қоғам мүшелерінің дұрыс контентпен қамтамасыз етілуіне жол ашылар еді. Діни таным, діни сауатпен және тарихи таныммен өрілмесе радикализмге ұрындырары шындық, ал мұндай жәрмеңкелер діни сауаттың артуына сөзсіз мүмкіндік берер еді, халықтың сауаты мен дәстүрлі діннен хабарының болуы діни экстремизмнің алдын-алу бағытында үкімет қабылдаған қаншама бағдарламалардың іске асуын, осы жолдағы тиімсіз жұмсалған қаражаттың үнемделуіне, ең бастысы осы саладағы кластерлік жүйенің, инфраструктураның дамуына қозғау болады.

5. Стипендия тағайындау. Діни білім алатын немесе тіпті кез келген білім алушы студенттерге стипендия тағайындау. Бұл жоба арқылы сауатты мамандардың даярлау ісін дамытуға болады, сонда кез келген көк аттыдан дін үйреніп, конституциялық құрылымымызды қиратуды көздейтін радикалдарға жол бермейтін боламыз. Әсіресе, магистратура мен докторантурада оқитын жастардың саны осы стипендиялар арқылы артатын болса, онда қоғамдағы талқы, діни-рухани даму өз нәтижесін беретін болады.

6. Студенттік жатақханалар тұрғызу. Исламның білімге қаншалықты қамқор дін екенін қоғамға позитив мағынада жеткізудің бір бағыты десек болады. Әртүрлі діни топтардың салған жатақханалары мен үйлерінде тұрып оқитын студенттер қазір көптеп саналады. Бұл үрдісті тек жамағаттардың үлесіне беріп қою, ҚМДБ-ның ықпалы мен діни жамағаттардың тек өз идеологиясын қоғамға кең тартуына алып келеді. Түркияда Дін істері қорының әр қалада студенттік жатақханалары бар. Жатақхана ауласында спорт алаңын соғу, түрлі қоғамдық активитилер ұйымдастыру, жатақханада мешіт пен діни дәрістерді ұйымдастыру – түрлі секталардың, радикалдық ұйымдардың ықпалын азайтуға септеседі.

7. Жетімдерге, жағдайы төмендерге, ауру жандарға көмек. Түркия Дін істері қоры зекет, пітір садақасы және басқа да кірістердің бір парасын жетімдерге, жағдайы төмендерге, ауру жандарға көмек ретінде ұсынады. Бізде де ҚМДБ осындай акциялармен көзге түседі. Әйтседе, осы істі ашықтық тұрғысынан іске асыру механизмін жетілдіру дәстүрлі дінге, ҚМДБ-ға деген қоғамның оң көзқарасын арттырар еді. Сонда түрлі жолдармен мемлекеттік қолдау көріп отырған құрылымның шынайылығына сену арқылы, мемлекетке деген де сенім артады, әрі елдегі мұсылмандардың бірлігі де нығая түседі.

8. Шет елдердегі қызметтер. Түркия Дін істері қоры арқылы Еуропа мен басқа елдердегі түрік мұсылмандарына және сол елдердің жергілікті халқына да қызмет атқаруда. Бұл елдегі кітаптарды сату, діни қызметтер ұсыну, мешіттер тұрғызу секілді түрлі бағыттағы жұмыстармен іске асуда. Түркия республикасының оң имиджімен қатар, бай рухани мұрасын әр елде танытуды да жүзеге асыратын осы секілді қызметтер Қазақстанда да қолға алынса, сталиндік репрессия мен аштық жылдарында атажұрттан сыртқа кеткен қандастарымызды өз тілі мен дініне орапып, тарихи Отанымен байланысын арттыруына мүмкіндік туар еді.

9. Ислам энциклопедиясы («İslâm Ansiklopedisi»). Түркия Дін істері қоры, Батыс ғалымдары шығарған «Encyclopédie de l’Islam» көптомдығының, әсіресе Исламның негіздері мен ілім салаларына қатысты әртүрлі тақырыптарда біржақты және шындыққа сай емес мәліметтерді келтіргені үшін, бір жағынан Исламның дін, мәдениет пен тарихын тұтастай қамтыған басқа бір зерттеулердің болмауы себепті Түркияның төл Ислам энциклопедиясын шығаруға шешім қабылдаған. Сол үшін 1983 жылы Ыстанбұлда Ислам энциклопедиясының Бас дирекциясы құрылды, бес жылдық дайындық жұмыстарынан кейін 1988 жылдан бастап алғашқы томы шыға бастаған энциклопедияның әрі жылы екі томы жарық көруде, қазір 47 томға жетебабыл. Міне, осындай әдебиеттердің көптеп шығарылуы діни экстремизмнің алдын алуда және төл мәдениетімізге тән Ислам ілімін қазіргі стандарттарға сай ғылыми өлшемде жұртшылыққа таныстыру – қоғамды кез келген обскурантизмнен қорғайды. Әсіресе, діни ілімді дұрыс жеткізбеу мәселелері радикализм мен фанатизмге жол беретін діни сананы ғылыми негізде қалыптастыру ісінде терең нәтижеге қол жеткізуге мүмкіндік береді.

10. Ислам зерттеу орталығы (İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)). 1980 жылы құрылған бұл орталық кітапханадан бастап, 1992 жылдан бері Ислам энциклопедиясын шығару, конференция, семинарлар өткізу, зерттеушілер даярлау, магистратура мен докторантура гранттарын бөлу секілді маңызды шараларды іске асырады. Бұл бағыттағы жұмыстар Қазақстанда дамитын болса «Рухани жаңғыру» бағдарламасы секілді отандық ғылым мен мәдениеттің дамуына

қосылған үлес болар еді. Діни қордың ғылыми жұмыстарды үйлестіруі кезінде әл-Фараби сынды алып философты шығарған Ұлы Даланың ғылым-мәдениетке қосқан үлесін растап, діннің прогрессивті сипатын танытатын болады.

Қорытынды

Түркия Республикасы түрлі кезеңдерде діни азшылықтардың болсын, елдегі мұсылмандардың болсын құқығын таптауда деген айыптаумен Еуропа Одағы және АҚШ тарапынан, әртүрлі адам құқықтарын қорғайтын ұйымдар тарапынан қатты сынға ұшырайтын. Әділет пен даму партиясы билікке келгелі Дін істері басқармасының және Басқарма жұмысын үйлестіруші Дін істері қорының қызметі жоғарыда келтірілген бағыттар бойынша дами бастаған соң, азшылықтардың құқығын шектеуге қажеттілік де қалмады деуге болады. Себебі, ғылыми хәм мәдени тұрғыдан орныққан діни саясат, дәстүрі діни сабақтастықты жалғастыру ісі – азшылықтардың діни мен секталардың қызметінен қауіп көруге негіз қалдырмайды. Дамыған, өз тарихы мен мәдениетіне құрметпен қарайтын елдер зайырлылықтың осы түрін құп көреді. Соның бірі Түркия Республикасы.

Қазақстан да осы бағытта жұмыстарды жандандырар болса, елдегі діни-конфессиялық саясат кез келген діни топтың құқықтарын таптамай, ал Ханафилік исламның тарихи рөлін айқындай отырып, дамытуды қолға алса, зайырлылық идентификациялық та, преференциялық та қағидатын ұштастырып, өзіндік даму жолымызды айқындаған болар едік.

Әдебиеттер тізімі

1 Бурова Е.Е., Шаукунова З.К., Назарбетова А.К. Светские и религиозные ценности в восприятии казахстанцев // Казахстан-Спектар. – 2019. – № 1 (87). – С. 37-49.

2 Косиченко А.Г. Ценностно-мировоззренческие основания светскости и религиозности // Светскость и религия в современном Казахстане: модернизация духовно-культурных смыслов и стратегий: Коллективная монография. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2020. – 278 с.

3 Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатын іске асыру жөніндегі 2021-2023 жылдарға арналған кешенді жоспарды бекіту туралы Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2020 жылғы 31 желтоқсандағы № 953 қаулысы.

4 Мұхан Исахан: зайырлылық пен ислам бір-бірімен толығымен қабысады деу – ағаттық // [Электронный ресурс] URL <https://clck.ru/WF9zo> 08.01.2018 (қаралған күні 21.08.2021).

5 Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатының 2017 – 2020 жылдарға арналған тұжырымдамасы // 2.2.2. 9

6 «УАҚЫП» корпоративтік қайырымдылық қоры құрылды // <https://islam.kz/kk/news/qazaqstan/uaqyp-korporativtik-qaiyrymdylyq-qory-quryldy-9830/#gsc.tab=0> 2018 (қаралған күні 02.08.2021).

Transliteration

1 Burova E.E., Shaukenova Z.K., Nazarbetova A.K. Svetskie i religioznye cennosti v vospriyatii kazahstancsev [Secular and Religious Values in the Perception of Kazakhstanis] // Kazakhstan-Spektar. – 2019. – № 1 (87). – S. 37-49.

2 Kosichenko A.G. Cennostno-mirovozzrencheskie osnovaniya svetskosti i religioznosti [Value and worldview foundations of secularism and religiosity] // Svetskost' i religiya v sovremennom Kazahstane: modernizaciya duhovno-kul'turnyh smyslov i strategij: Kollektivnaya monografiya [Secularism and Religion in Modern Kazakhstan: Modernization of Spiritual and Cultural Meanings and Strategies: Collective Monograph]. – Almaty: Institut filosofii, politologii i religiovedeniya KN MON RK, 2020. – 278 s.

3 Qazaqstan Respublikasynyñ din salasyndağy memlekettik sаяsatyn iske asyru jönindegi 2021-2023 jylдарға арналған кеşendi jospardy bekitu туралы Qazaqstan Respublikasy Ükimetiniñ 2020 jylğy 31 jeltoqsandağy № 953 qaulysy [Resolution of the Government of the Republic of Kazakhstan dated December 31, 2020 № 953 on Approval of the Comprehensive Plan for the Implementation of the State Policy of the Republic of Kazakhstan in the Field of Religion for 2021-2023].

4 Mūhan Isahan: zaiyrlylyq pen islam bir-birimen tolyğymen qabysady deu – ağattyq [Mukhan Isakhan: It is Absurd to Say that Secularism and Islam are Completely Compatible] // [Jelektronnyj resurs] URL <https://clck.ru/WF9zo> 08.01.2018 (қаралған күни 21.08.2021).

5 Qazaqstan Respublikasynyñ dın salasyndağy memlekettik sаяsatynyñ 2017 – 2020 jylдарға арналған tūjyrymdamasy [The Concept of the State Policy of the Republic of Kazakhstan in the Field of Religion for 2017-2020] // 2.2.2. 9

6 «UAQYP» korporativtik qaiyrymdylyq qory qūryldy [The Corporate Charity Fund “UAKYP” was established] // [Jelektronnyj resurs] URL <https://islam.kz/kk/news/qazaqstan/uaqyp-korporativtik-qaiyrymdylyq-qory-quryldy-9830/#gsc.tab=0> 2018 (қаралған күни 02.08.2021).

Алтайқызы А., Тасболат А.

Роль государственной политики в формировании религиозных и светских ценностей: опыт Казахстана и Турции

Аннотация. Авторы научно-исследовательской работы всесторонне анализируют роль государственной политики в формировании религиозных и светских ценностей. Ученые приводят различные примеры и доказательства эффективности турецкой модели религиозно-конфессиональной политики для Казахстана. В статье рассматривается проблема религиозных меньшинств в Казахстане и Турции, а также анализируются особенности сотрудничества турецкого государства и власти с общественными организациями и возможности применения турецкого опыта в практике Казахстана.

Ключевые слова: религиозные ценности, светские ценности, Казахстан, Турция, религиозная политика, ислам.

Altaikyzy A., Tasbolat A.

The Role of Public Policy in the Formation of Religious and Secular Values: the Experience of Kazakhstan and Turkey

Abstract. The authors of the research provide a comprehensive analysis of the role of state policy in the formation of religious and secular values. The scientists give various examples and evidence of the effectiveness of the Turkish model of religious and confessional policy for Kazakhstan. The article considers the problem of religious minorities in Kazakhstan and Turkey. Also the features of cooperation of the Turkish state and authorities with public organizations were analyzed and the possibilities of using the Turkish experience in the practice of Kazakhstan were considered.

Key words: religious values, secular values, Kazakhstan, Turkey, religious and confessional policy, Islam.

БІЗДІҢ АВТОРЛАР – НАШИ АВТОРЫ

Алтайқызы Айкерім – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты, жетекші ғылыми қызметкер, PhD

Ахатов Лутфилло Караматиллович – Чирчикский государственный педагогический институт, старший преподаватель

Бактыбек Алтынай – Казахстанский институт менеджмента, экономики и прогнозирования, PhD докторант

Ержанова Айдана Женисқызы – Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, научный сотрудник, PhD докторант

Ешпанова Дина Далабаевна – Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, ведущий научный сотрудник, кандидат философских наук, доцент

Жусипбек Галым Омирзакулы – Университет имени Сулеймана Демиреля, PhD, доцент

Исмаил Таш – Университет имени Неджметтина Эрбакана, Ахмет Келешоглу факультет теологии, доктор философских наук, профессор

Кадыржанова Венера Бекеновна – Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, старший научный сотрудник, кандидат философских наук

Малдыбек Ақмарал Жұмагұлқызы – Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, философия ғылымдарының кандидаты, доцент

Молотова Гульбахрем Максимовна – заведующая отделом литературоведения и языкознания Центра уйгуроведения Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, кандидат философских наук, доцент

Нагаева Жанар Максатовна – Университет имени Сулеймана Демиреля, старший научный сотрудник, магистр гуманитарных наук

Пойта Юрий Викторович – Центр исследований армии, конверсии и разоружения, руководитель секции Азиатско-Тихоокеанского региона, эксперт

Рушанова Неля Бериковна – Қазақшый национальный университет имени аль-Фараби, PhD докторант

Сьргакбаева Акмарал Салимжановна – Қазақшый национальный университет имени аль-Фараби, доктор философия наук, профессор

Спанов Мейрхан Жантаевич – М.Х. Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті, философия ғылымдарының кандидаты, доцент

Тасболат Асылтай Ғалымұлы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия кафедрасының аға оқытушысы

Тұмашбай Талғат Еркінұлы – Л.Н. Гумилев атындағы Евразия ұлттық университеті, PhD докторант

Тұрсынбаева Айгүл Өмірбекқызы – Л.Н. Гумилев атындағы Евразия Ұлттық университеті, философия ғылымдарының кандидаты, доцент

Хавва Сумейра Алтынсой – Университет имени Неджметтина Эрбакана, Ахмет Келешоглу факультет теология, PhD докторант

Шайдулина Дарья Рустамовна – Институт философия, политология и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, научный сотрудник, магистр гуманитарных наук

OUR AUTHORS

Altaikyzy Aikerim – Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies, Committee of Science, Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Leading Researcher, PhD

Akhatov Lutfillo – Chirchik State Pedagogical Institute, Senior Lecturer

Baktybek Altynay – Kazakhstan Institute of Management, Economics and Strategic Research University, PhD student

Havva Sümeyra Altınsoy – University of Necmettin Erbakan, Ahmet Keleşoğlu Faculty of Theology, PhD student

İsmail Taş – University of Necmettin Erbakan, Ahmet Keleşoğlu Faculty of Theology, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Kadyrzhanova Venera – Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies, Committee of Science, Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Senior Researcher, Candidate of Philosophical Sciences

Maldybek Akmaral – Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Candidate of Philosophical Sciences, Docent

Molotova Gulbakhrem – R.B. Suleimenov Institute of Oriental Studies CS MES RK, Head of the Department of Literary Studies and Linguistics at the Center for Uyghur Studies, Candidate of Philosophical Sciences, Docent

Nagayeva Zhanar – Suleyman Demirel University, Senior Researcher, Master of Arts

Poita Yurii – Center for Army, Conversion and Disarmament Studies, Head of the Asia-Pacific Region Section, Expert

Rushanova Nelya – Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

Shaidulina Daria Rustamovna – Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies, Committee of Science, Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Research Assistant, Master of Arts

Spanov Meirkhan – M.Kh. Dulati Taraz Regional University, Candidate of Philosophical Sciences, Docent

Syrgakbayeva Akmaral – Al-Farabi Kazakh National University, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Tasbolat Asyltai – Al-Farabi Kazakh National University, Senior Lecturer of the Department of Philosophy

Tumashbay Talgat – L.N.Gumilyev Eurasian National University, PhD student

Tursynbayeva Aigul – L.N. Gumilyev Eurasian National University, Candidate of Philosophical Sciences, Docent

Yerzhanova Aidana – Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies, Committee of Science, Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Scientific Researcher, PhD student

Yeshpanova Dina – Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies Committee of Science, Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Leading Researcher, Candidate of Philosophical Sciences, Docent

CONTENT

HERITAGE OF AL-FARABI: TRANSLATIONS AND RESEARCH

<i>Tursynbayeva A., Malybek A.</i> The Virtuous Teachings of Abu Nasir Al-Farabi.....	3
<i>Rushanova N., Syrgakbayeva A.</i> The Problem of Ignorance in the Philosophy of Al-Farabi.....	16

PHILOSOPHY IN THE PRESENT AND HISTORICAL RETROSPECTIVE

<i>Shaidulina D.</i> KAZNET: Analysis of Art Communities.....	26
<i>Tumashbai T.</i> Generation Time and Independence.....	37
<i>Yerzhanova A.</i> Principles and Historical Factors of Consent in Forming the Unity of the People of Kazakhstan.....	50
<i>Spanov M.</i> Values of the Steppe Culture.....	65
<i>Akhatov L.</i> Education of Tolerance in the Works of Jami.....	76

POLITICAL SCIENCE: THEORY AND METHODOLOGY

<i>Zhussipbek G., Nagayeva Zh., Baktybek A.</i> The Significance of the Social State Model in Developing an Inclusive Society.....	86
<i>Kadyrzhanova V., Yeshpanova D.</i> The State of Cultural Foundations of the Nation-Building in Modern Kazakhstan.....	99
<i>Poita Y.</i> National Identity of Ukrainians in the Context of National Security.....	113

RELIGION AND MODERNITY

<i>İsmail Taş, Havva Sümeyra Altınsoy</i> Religious and Cultural References of Turkish Mind and Turkish Sufism: Yesevism.....	129
<i>Molotova G.</i> The Principles of Early Asceticism (on the basis on data sources).....	143
<i>Altaikyzy A., Tasbolat A.</i> The Role of Public Policy in the Formation of Religious and Secular Values: the Experience of Kazakhstan and Turkey.....	154
Our authors	165

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 Ержанова Айдана Жеңісқызы, гуманитарлық ғылымдар магистрі, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының 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), **Өмребаев Аидар 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 (Костанай қ., Қазақстан), **Масалимова Әлия Рымгазықызы**, 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 Өбдімәлік, ҚР ҰҒА академигі, төраға (Алматы қ., Қазақстан); **Сейдуманов Серік Тұрарұлы**, ҚР ҰҒА академигі, төраға орынбасары (Алматы қ., Қазақстан); **Кныш Александр**, Мичиган университетінің профессоры (Энн Арбор қ., АҚШ), **Лазаревич Анатолий Аркадьевич**, Беларусь ҰҒА Философия институтының директоры, философия ғылымдарының кандидаты (Минск қ., Беларусь); **Мехди Санани**, 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 Асанқулович**, 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» шаруашылық жүргізу құқығындағы республикалық мемлекеттік кәсіпорын.

Жарияланған мақалалар редакция алқасының көзқарасымен сәйкес келмеуі мүмкін. Редакцияның сапалы мақалаларды таңдап алуға құқы бар, сондай-ақ, ұсынылған материалдардағы ақпараттардың дұрыс жеткізілуіне жауапкершілікке алмайды.

Дизайн және беттеу: **Ж. Рахметова**

Теруге 21.09.2021 ж. берілді. Басуға 27.09.2021 ж. қол қойылды.
Форматы 70x1001/16 . Таралым 500 дана. Есепті баспа табағы 10,75.

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 *Ержанов Айдана Женисовна*, магистр гуманитарных наук, 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 предприятие на праве хозяйственного ведения
«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 21.09.2021 г. Подписано в печать 27.09.2021 г.

Формат 70x100¹/₁₆, Тираж 500 экз. Уч.изд.л. 10,75.

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 Yerzhanova Aidana, Master of Arts, Scientific 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 Bakhytzhon**, 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 Arkadievich**, Candidate of Philosophical Sciences, Director of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus (*Minsk, Belarus*); **Mehdi Sanai**, Professor of Tehran University (*Tehran, Iran*); **Smirnov Andrey Vadimovich**, Academician of the Russian Academy of Sciences, Director of the Institute of Philosophy of the RAS (*Moscow, Russia*), **Mammadzade Ilham Ramiz oglu**, Doctor of Philosophy, Director of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Azerbaijan (*Baku, Azerbaijan*); **Togusakov Osmon Asankulovich**, Doctor of Philosophy, 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:

Republican state enterprise on the right of economic management
«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 21.09.2021. Signed in print on 27.09.2021.
The format is 70x1001/16. Circulation 500 copies. Found.edit.page 10,75.