



ӘЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 1 (81) 2023 ж.

AL-FARABI

JOURNAL OF SOCIO- HUMANITARIAN STUDIES

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

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

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

2003 ж. шығарыла бастады
Жазылу көрсеткіші – 74671

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

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

- Асқар Л., Аташ Б., Пернебекова Д.*
Теология и философия в их отношении к логике.....3
- Malik G., Abeuova Sh.*
The Phenomenon of Power in the Concepts
of Aristotle and Plato.....18
- Иманбаева Ж., Құранбек Ә., Рыскиева А.*
The Doctrine of the Soul of Al-Kindi.....33

МӘДЕНИЕТ. ҚҰНДЫЛЫҚТАР ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТАРЛЫҚ БАЙЛАНЫС – КУЛЬТУРА. ЦЕННОСТИ И МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

- Chobanoglu O., Ashirkhanova K., Dinayeva B.*
Cultural and Cognitive Character of Health Related
Proverbs in Kazakh and Turkish.....48
- Buranov A., Nurmukhametova K.*
Comparative Analysis of National Values of Altaians,
Kazakhs and Uzbeks.....59

ТҮЛҒА. АДАМ ӨМІРІНІҢ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫ ЖӘНЕ РУХАНИЛЫҚ – ЛИЧНОСТЬ. ДУХОВНОСТЬ И ЦЕННОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

- Shadmanov K.*
Ethics of Late Renaissance England, its Place in
History and Philosophy.....69

Редакцияның мекен-жайы: 050010, Алматы қ., Шевченко көшесі, 28,
ҚР ҒЖБМ Ғылым комитетінің ШЖҚ РМК «Философия,
саясаттану және дінтану институты»
Тел.: +7 (727) 272-01-00, office@iph.kz
www.alfarabijournal.org



ӘЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 1 (81) 2023 г.

ӘЛ-ФАРАБИ

ЖУРНАЛ СОЦИОГУМАНИТАРЛЫҚ ИССЛЕДОВАНИИ

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

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

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

Издается с 2003 г.

Подписной индекс – 74671

Серікбай Г., Иманбекова Б.

Адам – әлеуметтік феномен.....85

РЕЛИГИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ – ДІН ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ЗАМАН

Канагатов М., Исмағамбетова З., Мирзабекова А.

Түркі-ислам мәдениетіндегі сопылық дәстүр
сананың өзгерген күйі феномені ретінде.....96

Сихимбаева Д.

Дін және ұлтшылдық ара-қатынасын зерттеудегі
негізгі әдіснамалық тәсілдемелер.....110

Oryntay A. van den Bosch, Malgarayeva Z.

«For You is Your Religion, and for Me is My Religion»:
Linguistic, Structural and Rhetorical Analysis of Surah
'Al-Kāfirūn' in the Qur'an.....120

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

Saeed Abdullah, Rakhimbekova B.

Democratic Elections in Afghanistan: an Assessment
of Electoral Process Before Taliban 2.0.....131

Fedorova A.

Study of Civil Society in Kazakhstan in the Period
of Global Geopolitical Transformation.....144

Айтымбетов Н., Набиева Л.

Цифрландыру жағдайында қазақстандық жастардың
саяси белсенділігінің қалыптасуы.....158

Біздің авторлар – Наши авторы.....170

Our authors.....172

Content.....174

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

ТЕОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ В ИХ ОТНОШЕНИИ К ЛОГИКЕ

¹Аскар Лесхан, ²Берик Аташ, ³Пернебекова Динара

¹askar.leskhan@mail.ru, ²atash.berik@mail.ru, ³d.pernebekova@mail.ru

^{1,2,3}Казахский Национальный университет имени аль-Фараби
(Алматы, Казахстан)

¹Askar Leskhan, ²Atash Berik, ³Pernebekova Dinara

¹askar.leskhan@mail.ru, ²atash.berik@mail.ru, ³d.pernebekova@mail.ru

^{1,2,3}Al-Farabi Kazakh National University
(Almaty, Kazakhstan)

Аннотация. В данной статье анализируется отношение философии и теологии к феномену культуры мышления – логике. Религии, как известно, можно подразделять по разным основаниям. Религия – довольно сложная сфера культуры. В статье основываются на некоторые парадигмы религий: во-первых – это признание или непризнание существования бога (богов). В этом случае религии подразделяются на теистические (*признающие* существование бога или богов) и не-теистические (отрицающие существование бога или богов). Ко второму типу относится, к примеру, буддизм. Второе основание различия религий состоит в количестве постулируемых и почитаемых богов. Наконец, третье основание – это статус религии в человечестве, степень её распространённости и число её приверженцев. В особенности философия есть, как известно, критическая рефлексия над мировоззренческими и мироотношенческими проблемами. Авторы утверждают, в том что формирования логики в период средневекового мусульманского Востока обусловлено сложным процессом становления философии, гуманитарной науки и в целом средневековой наукой, в процессе сложного диспута с теологией.

Ключевые слова: логика, история логики, арабо-мусульманская философия, теология, ислам, суфизм и т.д.

Введение

Арабская, или арабо-мусульманская, философия – это философия, возникшая в VIII в. во время утверждения ислама в условиях преимущественно арабоязычной цивилизации и продолжающая существовать и сегодня, но уже под именем исламской философии, так как ислам, возникший сначала в арабоязычном ареале, превратился со временем в мировую религию. Культурно-исторический подход к исследованию требует общего анализа особенностей данной цивилизации, органическим элементом которой и стал тот духовный феномен, который получил название

арабо-мусульманской философии. Арабы (те же семиты) представляли собой преимущественно кочевые племена, населявшие Аравийский полуостров, а также население оседлых земледельческих общин Южной Аравии и немногих оазисов, расположенных на севере и в центре данного региона.

То, что получило название арабской средневековой культуры, начинает складываться с VII в. когда население указанного региона приняло новую религию – ислам. Принятие ислама во многом способствовало возникновению нового – арабо-мусульманского – государства. Данное государство сразу же заявило о себе как грозная сила и начало вести грандиозные завоевания. Всего за два столетия (VII – VIII века) была завоёвана огромная территория, простиравшаяся на востоке до Индии, а на западе до Испании. Из покорённых государств была образована мощная империя – Халифат. Арабский язык, на котором говорил пророк Мухаммад, стал не только языком ислама, но и государственным языком Халифата. Ислам, зародившийся первоначально в среде оседлого населения, в кратчайший срок был принят всеми арабами и провозглашён государственной религией.

Методы исследования

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

Соотношение философии и религии

Основатель ислама, Мухаммад ибн Абдуллах Абдулмуталиб ибн Хашим (около 570 – 632), предстал не только в качестве выразителя воли Бога (Аллаха), но и как глава возникающего государства. Это государство с самого начала создавалось как идеократическое в форме теократии. Идея такого государства выразилась уже в создании сторонниками Мухаммада религиозной (мусульманской) общины-государства – уммы. Её возглавил сам Мухаммад, совместивший функции имама, проповедника, законодателя, верховного главнокомандующего и эмира (см.: [1, с. 49]). После смерти Мухаммада власть в умме и в образовавшемся государстве перешла к халифам (его наместникам), каждый из которых соединял духовную и светскую власть, т.е. был одновременно имамом и эмиром. Первые четыре халифа, именовавшиеся «праведными», правили с 632 по 661 годы. Их сменили халифы династии Омейядов (661 – 750 гг.), которых сменили халифы династии Аббасидов (потомков аль-Аббаса, дяди пророка Мухаммада), правивших около пятисот лет (с 750 по 1258 гг.). Именно на период их правления приходится расцвет

арабской средневековой культуры. И именно в начале данного периода возникает арабо-мусульманская философия, заслуженно получившая название классической.

В развитии арабо-мусульманской философии принято выделять три основных этапа: 1) классический, или средневековый (VI – XV вв.); 2) позднее средневековье (XVI – XIX вв.); 3) современность (вторая половина XIX в. – настоящее время). В нашей работе мы будем иметь дело с первым этапом. Именно в этот период возникают и получают развитие пять основных философских направлений и школ (фальсафа, калам, исмаилизм, ишракизми суфизм). Они возникают примерно через столетие после возникновения и утверждение ислама. Именно этого времени оказалось достаточно для того, чтобы новая религия не только утвердилась как влиятельная и даже официальная, но, чтобы её основоположения проникли в умы населения и закрепились в общем мировоззрении, придав ему соответствующую окраску и тональность. Вместе с тем за это время государство, принявшее в качестве официальной религии ислам, распространилось на обширных территориях не только Ближнего и Среднего Востока, но и на территории Северной Африки.

На этих территориях обитали многочисленные народы, исповедовавшие такие религии, как зороастризм, христианство, гностицизм. Интеллектуальные элиты этих народов были знакомы с философским наследием античности. Последнее во многом способствовало тому, что арабо-мусульманская философия возникла именно через своеобразный синтез исламской доктрины и некоторых учений древнегреческой философии, особенно Платона, Аристотеля и неоплатонизма. И тут возникает вполне закономерный вопрос: каким образом, на каком основании произошёл этот синтез? Ведь ислам, во-первых, – религия, а не философия, а, во-вторых, религия монотеистическая. Древнегреческая же философия сформировалась и развивалась в культуре, в которой царил политеистическая религия. Чтобы ответить на данный вопрос, необходимо сначала рассмотреть общее соотношение философии и религии.

Религия, как известно, зародилась ещё в первобытной культуре. Она первоначально играла менее значимую роль, чем мифология, но по мере развития культуры и системы общественных отношений всё более и более укрепляла свои позиции. К концу Архаики она уже могла конкурировать с мифологией, а в Постархаике уже заняла лидирующее место. Тем более что от мифологии остались лишь пережитки. В постархаической культуре, которая стала характеризоваться расслоением общества на слои, сословия, классы и т.п., с возникновением государства и иных социальных институтов, подчинённых государству, религия оказалась полезнее, чем мифология.

Мифология есть система различных мифов, среди которых одни являются более значимыми, другие – менее значимыми. Наиболее значимыми были космогонический и антропогонический мифы, которые тесно между собой связаны. Главным является первый. Этот, как и любой другой, миф имеет

свой сюжет. В данном сюжете повествуется о времени, месте и способе сотворения мира. Сюжет этот считается абсолютно достоверным и священным. Сюжет мифа время от времени, но регулярно разыгрывается в специально разработанном ритуале. Космогонический миф, как правило, разыгрывался через каждый год. Считалось, что в точке и во времени сотворения мира из хаоса миру задаётся положительный энергетический импульс. Однако по мере существования мира энергия убывает, мир начинает «портиться» и к концу календарного года наступает состояние, близкое к первоначальному хаосу. Практика ритуала (в данном случае это практика встречи Нового года) призвана возродить время и место первотворения с тем, чтобы в течение следующего года мир пребывал в гармонии, которая постепенно ослабевает и потребует нового ритуала.

Мы задержались на характеристике мифологии затем, чтобы подчеркнуть специфику религии как особой области человеческой культуры. В религии нет сюжетов, которые следовало бы разыгрывать. В религии постулируется некая сущность, с которой человек должен вступать в определённые отношения. Эта сущность под именем божества понимается как обладающая мощью, силой и множеством добрых и недобрых качеств, присущих и человеку, но неизмеримо их превосходящих. Отношение к данной сущности осуществляется уже не в форме ритуала, а в форме культа и ряда других действий. Религиозный культ может совершаться в различных формах. Ранним формам религии присущи жертвоприношения и т.п. Ранние формы религии подчас трудно отличить от магической практики, но по мере укрепления религии как таковой происходило их размежевание.

С развитыми религиями дело обстоит ещё более сложно. В постархаических религиях помимо специфического сознания существовали специальные места отправления культа (храмы), был выделен специальный контингент людей (священнослужителей), которые обеспечивали отправление культа, и другие явно не ментальные элементы. Монотеистические религии устроены ещё более сложно. В них выделяют три главных структурных уровня, неразрывно связанных между собой. Первый (если двигаться сверху вниз) уровнем является вера в нечто сакральное (это может быть Бог, как это обстоит в теистических религиях, или некая космическая инстанция-состояние, достижение которого является идеалом и целью; такова нирвана в буддизме) и вера в данное нечто, вырастающая в вероисповедание, разделяемое той или иной религиозной общностью. Второй уровень составляет религиозный культ; третий уровень является организационным. Он включает специальные религиозные учреждения (например, церковь) и закреплённые в этих учреждениях группы людей (духовенство). Для нашей темы значим лишь первый уровень.

А.А. Хамидов отмечает: «...Первичным уровнем религии как системы является вероучение, религиозная доктрина. Эта доктрина включает ряд основополагающих сюжетов, что формально сближает религию (в данном

аспекте, разумеется) с некоторыми другими мироотношенческими модальностями. Прежде всего в ней имеются сведения – апофатические или/и катафатические – о постулируемом данной доктриной и религией образе Абсолюта. Наряду с этим в доктрине имеются сведения о Мире, Человеке и их происхождении. Тем самым религиозная доктрина содержит в себе *мировоззренческие сюжеты*, что сближает её с философией. Содержатся в ней также всякого рода знания о тех или иных явлениях действительности. При этом знания эти преподносятся как окончательные и непререкаемые истины. В качестве таковых они воспринимаются и верующими. В этом принципиальное отличие религиозных знаний от научных» [2, с. 41]. К процитированному можно добавить, что не только философия, но и наука – под своим углом зрения – касается и вопроса устройства мира, и вопроса о происхождении человека, и некоторых других, имеющих мировоззренческое значение.

Если бы религиозная доктрина не затрагивала те же вопросы, которые ставят и решают философия и наука, то не было бы проблем её отношения с ними. Однако философия и наука (первая в меньшей степени, вторая в большей) не абсолютизируют ответы на ставимые ими вопросы. Никакой результат не только не является, но и не считается окончательным. В философии это обеспечивается тем, что не существует единой философии, но в любую эпоху сосуществуют разные философские направления и учения, в каждом из которых эти вопросы освещаются по-своему. В науке, конечно, меньше бывает конкурирующих вариантов ответов, но здесь существуют более действенные критерии оценки результатов.

Религиозная же доктрина по определению догматична. Её положения (догматы), будучи однажды сформулированными, преподносятся как истины в последней инстанции, причём чаще всего их происхождение толкуется как имеющее своим источником высшую сущность (Бога или же его ближайших помощников).

Обратимся теперь к исламу и отметим значимые для нашей темы его особенности. Слово «ислам» по-арабски буквально означает предание себя (Богу). Наряду с иудаизмом и христианством относится к так называемым «авраамическим» и богооткровенным (иначе: ревелативным) религиям. Основными источниками вероучения ислама являются Коран и дополняющая его сунна (по-арабски: обычай, пример), или хадисы («предания» о Мухаммаде, его деяниях и изречениях). Ислам имеет много точек соприкосновения как с более чем за тысячелетие до него возникшего иудаизма, так и за семьсот лет до него оформившегося христианства. С христианством у него много общего, так как христианство выросло из иудаизма и включило в свой канон Тору и Танах (т.е. то, что получило название Ветхого Завета), а с иудаизмом – так как он уходит в общую (в принципе) культуру семитских племён и имеет много общего в менталитете и верованиях. Общим для всех трёх религий является то, что все они постулируют бытие единого трансцендентного Бога – творца мира и человека. Но иудаизм фактически тождествен иудейскому

этносу. Бог иудаизма – Яхве – есть бог только иудеев. Данная форма религии именуется генотеизмом. Ислам же и христианство объявили себя религиями всех народов. Этническая принадлежность мусульман и христиан отступает на задний план по сравнению с их религиозной принадлежностью. Формально ислам и христианство также имущественные и прочие характеристики человека считают малозначимыми. Равенство есть равенство в вере и перед Богом.

Однако в понимании Бога все три религии расходятся. Ислам в этом отношении ближе к иудаизму, так как утверждает строгий монотеизм. Христианство же постулирует троичность Бога: Бог-Отец, Бог-Сын (Иисус Христос) и Бог-Дух-Святой. Современный мусульманский теолог С.М.Н. аль-Атас пишет: «Понимание природы Бога в исламе отличается от концепций Бога в рамках всех других религиозных традиций, существующих в сегодняшнем мире. Не совпадает оно ни с концепцией Бога, имевшей место в греческой и эллинистической философской традиции, ни с соответствующей концепцией, бытующей в западной философской и научной традиции, ни с представлениями на этот счёт в традициях западного и восточного мистицизма. Внешние совпадения между различными концепциями Бога и исламским представлением о природе Бога нельзя рассматривать в качестве свидетельства того, что во всех разнообразных концепциях Бога речь идет о Едином Универсальном Божестве, поскольку каждая из них в отдельности принадлежит и служит различным концептуальным системам, что неизбежно заставляет концепции в целом, или суперсистемы, быть отличными друг от друга» [3, с. 9]. Ислам претендует на абсолютный монотеизм. И он таковым и является.

Представители ислама подвергают критике христианство, исповедующее Святую Троицу, то есть троичность Бога, как непоследовательный, ущербный монотеизм. Надо сказать, что внутри христианства в качестве одного из его течений исповедовался антитринитаризм (иначе: унитаризм), но христианская церковь преследовала идею и приверженцев антитринитаризма.

В исламе же монотеизм доведён до логического завершения. Бог ислама – Аллах, – как и Бог христианства, един и единственен. Коран гласит: «Аллах – нет божества, кроме Него, живого, сущего...» [4, с. 56] С.М.Н. аль-Атас даёт следующую ему характеристику. Он пишет: «Концепция природы Бога в исламе представляет собой квинтэссенцию того, о чём, согласно Корану, было поведено Пророку. Этот Бог есть Единый, Живой, Самодостаточный и Вечный Господь, бытие/существование Которого оказывается и Его же сущностью. Он Един в Своей сути, неделимой ни в воображении, ни в реальности, ни даже в предположении. Бог – это не носитель совокупности определённых качеств, не некое явление, допускающее членение и деление на части, не конструкция, построенная из составных элементов. Бог представляет собой единство в абсолютном виде, причём Его абсолютность не имеет ничего общего с абсолютностью природной вселенной, поскольку, обладая высочайшей степенью абсолютности, Он вместе с

тем сугубо индивидуален, причём Его индивидуальность не нарушает чистоты Его абсолютности и целостности Его единства» [3, с. 15]. Бог ислама абсолютен, трансцендентен, изначально сущ, изначально и вечно жив, самодостаточен, всемогущ, всеведущ, всеблаг. Он – создатель мира и человека, он вложил смысл и назначение в своё творение и единственно он способен и волен воздавать миру и человеку. Сотворённый Аллахом человек занимает особое место в иерархии сотворённых сущностей (иногда он ставится выше ангелов). На идее абсолютной трансцендентности Аллаха базируется постулат об абсолютной предопределённости всего сущего. С этим постулатом связан также антииконизм и антифигуризм ислама (запрещено изображение не только Бога и святых, но также человека и даже животных). Человек – в известной мере средство осуществления поставленной Аллахом цели. Быть этим средством – цель человека. С.М.Н. аль-Атгас пишет: «Цель человека, таким образом, состоит в том, чтобы узнать Бога и служить Ему (*'ibādah*), а обязанность – в том, чтобы быть покорным (*ṭā'ah*) Господу, что соответствует его природе, изначально созданной для него Всевышним» [3, с. 164]. Как иудаистская Тора (и соответственно – Пятикнижие Ветхого Завета), Коран также повествует о грехопадении первых людей (Адама и Евы), а также об изгнании их из Рая. Однако, в отличие от христианства, ислам отвергает наследственный характер первородного греха.

Исследователи ислама демонстрируют его исторический генезис и даже его идейные источники. Например, говорят о существовании доисламского образа Аллаха. Так, И.Ш. Шифман пишет: «Едва ли можно сомневаться в том, что мусульманский Аллах восходит к доисламскому Аллаху, культ которого, как показывают многочисленные теофорные имена, был широко распространён в древнеарабской мифологии; обоснованным кажется предположение, согласно которому слово “Аллах” стало именем божества, появившегося в поздней арабской мифологии в результате слияния образов верховных местных богов» [5, с. 232]. И такой подход вполне нормален с научной точки зрения. Всякая религия, как и всякая философия, исторически возникает, опирается на уже существующие идеи и образы или же отвергает их, развивается и т.д. Она неизбежно несёт на себе печать культурно-исторических условий своего формирования и развития.

Ислам по праву претендует на то, чтобы быть истинно Небесной религией, совершенной с самого момента своего возникновения, а потому избавленной от необходимости исторического обоснования и оценки с точки зрения её места и роли в процессе развития» [3, сс. 4–5]. Получается, что все без исключения религии формировались, развивались, к ним применим культурно-исторический подход, и только ислам избавлен от этого, так как он весь целиком в готовом виде – со всеми догматами, символом веры, ритуалами и т.д. – через пророка был ниспослан Аллахом людям. Но если следовать этой логике, то Аллах изначально разделил мусульман на два основных направления – суннизм и шиизм, а тех, в свою очередь, раздробил на несколько

направлений. Всё это показывает несостоятельность постулатов подобного рода.

Следует подчеркнуть ещё одну особенность ислама как религии, роднящую его с иудаизмом и отличающую от христианства. Это – трактовка (и соответственно практика) соотношения религиозной и вне-религиозной (светской, мирской, секулярной) сферы. В иудаизме нет разделения на религиозную и светскую жизнь. Галаха, зафиксированная в Талмуде, регламентирует религиозную, семейную и гражданскую жизнь. Религиозные максимы суть также и этические и юридические нормы и законы. «Подобный строй, – писал в своё время С.Н. Трубецкой, – представляется какою-то непосредственной теократией, поскольку всякие специально-теократические учреждения отсутствуют и являются излишними в этом единстве национального и религиозного» [6, с. 251]. В исламе данная форма социокультурной организации доведена до логической завершённости. «Ислам, – утверждает аль-Атгас, – не приемлет дихотомии духовного и мирского; мусульманское мировоззрение охватывает как *al-dunyā*, так и *al-ākhirah*, причём земной аспект *dunyā* непременно должен быть глубочайшим и неразрывным образом связан с небесным – *ākhirah*, которому принадлежит главенствующее и решающее значение. Земное измерение рассматривается как подготовка к переходу в небесное. В исламе всё в конечном счёте сосредоточено на небесном аспекте, что, однако, не подразумевает отрицания или забвения земного бытия» [3, сс. 1–2]. Шариат – это специальный свод норм мусульманского права, этики, религиозных предписаний, предназначенных для контролирующего и регламентирующего охвата всей жизни мусульманина от рождения до смерти в течение всех суток. «Шариат, – отмечает И.М. Фильштинский, – включал всю совокупность юридических норм, принципов и правил поведения мусульманина в быту и в религиозной жизни, соблюдение которых соответствовало божественной воле, высказанной в Коране и сунне. Шариат должен был регулировать все внешние формы отношения мусульман к Аллаху и друг к другу и определять наказания за их нарушения» [7, с. 62]. Впоследствии был сформирован фикх (по-арабски: понимание) – исламская доктрина о правилах поведения мусульман (юриспруденция), исламский комплекс социальных норм (мусульманское право в широком смысле этого понятия). Таким образом, фикх был и теоретической доктриной, и практической формой регулирования общественной жизнедеятельности мусульман. В христианстве же, в отличие от иудаизма и ислама, религиозно-церковная и светская жизнь, «царство Духа» и «царство Кесаря» разведены, хотя приоритет принадлежит первой. Это, в частности, зафиксировано в знаменитом ответе Иисуса Христа фарисеям: «...Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» [8, с. 27]. Это, конечно, гарантировало (в принципе, разумеется) некоторую свободу действий и мыслей верующего христианина. В то же время верующий-христианин повиновался непосредственно Церкви и лишь через неё (через целую иерархию священнослужителей) – Богу. Ислам же не признаёт какое бы то ни было

посредничество между Аллахом и верующими; в нём поэтому отсутствует институт церкви.

Данная особенность ислама имела непосредственное значение для формирования и функционирования философии в контексте арабо-мусульманской культуры и для жизни и деятельности философов. Ведь ислам задавал наличной арабской культуре основополагающие мировоззренческие и ценностные ориентиры и императивы. Его мощное силовое поле пронизывало все без исключения сферы и уровни общественно-человеческой жизнедеятельности и, стало быть, задавало систему координат формирующейся и функционирующей философии.

Философия есть, как известно, критическая рефлексия над мировоззренческими и мироотношенческими проблемами. И тут она неизбежно сталкивается с религией, претендующей на решение этих же проблем. Но, как сказано выше, она предлагает их человеку в готовом виде и требует от него безрефлективного принятия их на веру. И в этом отношении философия и религия принципиально несовместимы. Г.В.Ф. Гегель утверждает (и совершенно правильно), что «философия кончается там, где начинается религия, ибо философия есть мышление, следовательно, знает, с одной стороны, противоположность не-мышления, с другой – мыслящего и мыслимого» [9, с. 198]. Это, в общем, признаёт известный мусульманский философ и религиозный реформатор М. Икбал (1877 – 1938). Он пишет: «Дух философии – это дух свободного исследования. Она подвергает сомнению всякий авторитет. Сущность религии, напротив, в вере, а вера, как птица, видит свой “бездорожный путь”, не сопровождаемый разумом...» [10, с. 25] Однако в тех социокультурных условиях, когда религия, особенно мировая, занимает доминирующее положение в культуре, философии приходится нелегко. Она вынуждена считаться с догматами господствующей религии и либо маскировать под религиозную форму не совпадающее с этой формой содержание, либо же вовсе не касаться тех проблем, монополию на которые установила религия и которую она отстаивает всеми возможными способами.

Следует отметить ещё одну особенность теистических религий. В качестве дополнения к себе они учреждают особую «науку» – теологию, или богословие. Нетеистические религии, каковой является буддизм, в теологии не нуждается. Теология – это специальная дисциплина, назначением которой является обоснование вероучения *рациональными* средствами, т.е. посредством арсенала философии и отчасти науки. Главным отличием её от философии и науки состоит в том, что если философия и наука являются формами свободной духовной деятельности и ориентированы – каждая по-своему – на поиск истины, а потому и подвергающимися критическому сомнению и проверке любые авторитетные положения, то теология изначально ограничена в своих возможностях той религиозной доктриной, которую она призвана обосновывать. Эта доктрина изложена в так называемых Священных Писаниях. Для иудаизма – Тора и Танах, для христианства – Библия, включающая в себя

Ветхий (признаваемый и иудаизмом) и Новый (иудаизмом отвергаемый) Заветы, для ислама это Коран и Сунна.

В целом всякая религия, а тем более претендующая на статус мировой, должна касаться основных мировоззренческих вопросов: что есть Бог? что есть мир и как он возник? что есть человек и каково его происхождение? И ещё целый ряд вопросов, конкретизирующих эти. Однако в Священных писаниях, как правило не только не даётся развёрнутых ответов, но они часто сформулированы весьма туманно, а подчас на языке метафор и иносказаний. Так, например, в Библии сказано лишь то, что Бог сотворил мир, растения, животных и человека за семь дней; что он сотворил человека (мужчину) «из праха земного» и женщину из его ребра; что по вине женщины оба впали в грех, за что были изгнаны Богом из Рая. Новый Завет повествует о том, что Иисус Христос, появившийся на свет благодаря непорочному зачатию его матери, представил человечеству Новый Завет, был распят на кресте, но воскрес. Некоторые детали нового вероучения содержатся в четырёх канонизированных церковью евангелиях, в посланиях апостолов и в Апокалипсисе. Вот, собственно говоря, и всё.

Теология же призвана дать, как минимум, развёрнутую и притом рационально выраженную концепцию Бога и мира (онтологию) и человека (антропологию). Христианские теологи, чтобы создать более или менее связную систему, вынуждены были обращаться к системам философии, разработанным греками, которые для них как христиан являются язычниками. Главный предмет теологии – конечно, Бог. В решении вопроса о его сущности сформировалось два вида теологии. Основанием для их различия стал ответ на вопрос: возможно или же невозможно постичь Бога во всей его полноте?

В Библии сказано, что Бог сотворил мир. Между прочим, в ней не сказано, что он его сотворил *из ничего*. Однако так повелось, что считается, будто там сказано, что именно «из ничего». К примеру, такие видные философы, как В.П. Гайденко и Г.А. Смирнов утверждают, будто «библия прямо и недвусмысленно говорит о том, что бог творит из ничего» [11, с. 98], но при этом на Библию не ссылаются. Поэтому не Библия, а христианская теология утверждает о творении мира из ничего.

Исламская теология отличается от иудаистской и христианской теологий только по содержанию, а не по своей сути. Она призвана привести в непротиворечивую систему теосновоположения ислама, которые содержатся в Коране и сунне. Её тематика очерчивается этим содержанием. Характеризуя эту тематику, С.М.Н. аль-Аттас отмечает: «Наиболее важными из них являются природа Бога (*thtnatureofGod*), Божественного откровения – Корана, Божественного творения, человека и психологии человеческой души, знания, религии, свободы, ценностей и добродетелей, счастья» [3, с. 6]. Спрашивается: каким образом исламская теология раскрывает атрибуты Аллаха, которые в своей совокупности и выражают его сущность? Ясно, что из своего Священного писания, которое считается откровением Его, данным через пророка Мухамма-

да. С.М.Н. аль-Атас рассуждает следующим образом: «Если мы исходим из утверждения, что Коран есть речения Господа, явленные людям в новой форме арабского языка, то тогда описание природы Бога оказывается описанием Богом самого Себя Своими собственными словами, облачёнными в особую языковую форму» [3, с. 8]. Таким образом, исламский теолог снимает с себя ответственность за то описание Аллаха, которое он представляет читателям, простой ссылкой на то, что-де Аллах сам себя изображает таким, а не иным.

Впервые исламская теология была разработана в рамках мутазилизма или калама (по-арабски «калама» означает «речь», «рассуждение», «спор», «слова», в «ал-калама» – «слово Божье»). Она была одобрена и принята халифом аль-Мамуном (813 – 833). Аш-Шахрастани свидетельствует, что мутазилов, т.е. представителей калама, «называют “сторонниками божественной справедливости и единобожия”, а прозывают *кадаритами* и *адлитами*. Сами же они считали выражение *кадариты* общим и говорили, что выражение *кадариты* применимо к тому, кто признаёт предопределение, добро и зло которого [исходит] от Аллаха всевышнего, предохраняя себя от заклеяния этим прозвищем...» [12, с. 54] В центре теологии калама стояли такие проблемы, как характер атрибутов Аллаха и их соотношения с его сущностью; проблема извечности или сотворённости Корана; проблема божественного предопределения и человеческой свободы и др. Стоял, в частности, и вопрос о том как соотносятся в Коране утверждения о трансцендентности Аллаха и его непохожести на что бы то ни было с многочисленными его характеристиками, допускающими антропоморфное истолкование.

Такова та религия в её отношении к обществу в целом и к каждой из его сфер и такова та теология, которую учредила эта религия, которые создавали духовный климат и задавали мировоззренческий горизонт для всякой иной нерелигиозной духовной деятельности в условиях арабского халифата эпохи Аббасидов. Возникает вполне резонный вопрос: как возможна была своеобразная рецепция древнегреческой философии (разумеется, лишь некоторых из её направлений) в этих, на первый взгляд непригодных не то, что для древнегреческой, но и вообще для любой философии? Если бы древнегреческая религия была монотеистической, то это ещё как-то можно было объяснить. Можно было представить дело так, будто греческие философы исповедовали единобожие, но в своих умозрительных построениях несколько увлекались и слегка отступали от общепринятого образца. Но этого не было.

Ответ на данный вопрос кроется в специфике отношения ислама к знанию. Е.А. Фролова отмечает: «Возникновение ислама, создание новой религии уже само по себе было введением нового типа знания, новой рациональности, которая противостояла прежнему типу знания, в большой мере включённому в магию языческих верований» [13, с. 14]. Конечно, высшим, поистине безграничным знанием обладает, согласно исламу, конечно, один лишь Аллах: «Он о всякой вещи знающ!» [4, с. 30]; «Аллах знает о всякой вещи!» [4, с. 60] Божественное Откровение в нём, конечно, считается выс-

шим источником знания. Причём высшим знанием считается знание об Аллахе. Однако в то же время утверждается, что определённое ограниченное знание и способность к познанию Аллах вложил и в человека, что создаёт возможность прийти ему к знанию об Аллахе и понять своё предназначение. Исследователи отмечают особое положение понятия знания ('ilm) в Коране, отмечают, что «...“мудрости” было отведено второстепенное место сравнительно со “знанием”» [14, с. 53]. При этом А.В. Смирнов указывает на следующую специфику понимания знания в арабо-мусульманской философии: «Благодаря слитности процессуального и субстанционального аспектов в категории масдара (отглагольного существительного) арабское языковое мышление имеет тенденцию рассматривать процесс и результат как нечто единое..., поэтому категория “знание” зачастую исследуется неотрывно от категории “познание”. Другая особенность понимания знания и познания состоит в тесной связи с теорией указания на смысл: знание рассматривается как “знание смыслов”, выявляемых в вещах в качестве их “скрытого”» [15, с. 355].

Положительным отношением к знанию ислам принципиально отличается от христианства (по крайней мере, первоначального), для которого вера *выше* знания. Апостол Павел, этот, по мнению многих, действительный создатель христианства, писал в одном из своих посланий: «...Когда мир *своею* мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих. Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; А мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие, Для самих же призванных, Иудеев и Еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость; Потому что немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков» [16, с. 204]; и вообще «мудрость мира сего есть безумие перед Богом...» [16, с. 206] Этот бывший гонитель последователей Иисуса Христа (его настоящее имя Савл) отверг знание и познание, заменив его безотчётной, *нерефлектирующей* верой. «Верую познаём...» – заявлял он в своём послании к Евреям [17, с. 271]. Именно этим и объясняется то, что Европа отвергла античную культуру и её великую философию. Вплоть до Блаженного Августина разум, знание и философия не почитались, а отцы церкви довольствовались сами и принуждали довольствоваться народ приписываемой К.С.Ф. Тертуллиану формулой «Верую, ибо абсурдно».

Заключение

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

1. В трудах арабоязычных перипатетиков логике отводится столь же почетное место, как и метафизике. Это видно даже по тем классификациям наук, которые были разработаны аль-Фараби и ибн Синой.

2. К корпусу логики арабоязычные перипатетики относят не только сочинения, входящие в «Органон» Аристотеля, но также «Риторику» и «Поэтику». В этой связи они исследуют риторический и поэтический силлогизмы.

Список литературы

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

2 Хамидов А.А. Религия как мироотношенческая модальность // Религия в политике и культуре современного Казахстана. – Астана: Елорда, 2004. – С. 10 – 48.

3 Аль-Атгас С.М.Н. Введение в метафизику ислама. Изложение основополагающих элементов мусульманского мировоззрения. – М.; Куала Лумпур: Институт исламской цивилизации, 2001. – 410 с.

4 Коран. – Изд. 2-е. – М.: Наука, 1986. – 727 с.

5 Шифман И.Ш. Исторические корни коранического образа Аллаха // Проблемы арабской культуры. Памяти академика И.Ю. Крачковского. – М.: Наука, 1987. – С. 232–237.

6 Трубецкой С.Н. Учение о логосе в его истории. Философско-историческое исследование // Трубецкой С.Н. Сочинения. – М.: Мысль, 1994. – С. 43–480.

7 Фильштинский И.М. История арабов и халифата (750 – 1517 гг.). – Изд. 2-е, испр. и доп. – М.: Формика-С, 2001. – 352 с.

8 От Матфея святое благовествование // Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. – М.: Российское Библейское Общество, 1994. – Новый Завет. – С. 1–37.

9 Гегель Г.В.Ф. Философия религии. – В 2-х т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1975. – 532 с. – С. 198.

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

11 Гайдено В.П., Смирнов Г.А. Западноевропейская наука в средние века. Общие принципы и учение о движении. – М.: Наука, 1989. – 352 с.

12 Мухаммад ибн ‘Абд ал-Карим аш-Шахрагани. Книга о религиях и сектах. – Ч. 1. Ислам. – М.: Наука, 1984. – 270 с.

13 Фролова Е.А. Проблема веры и знания в арабской философии. – М.: Наука, 1983. – 169 с.

14 Роузентал Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. – М.: Наука, 1978. – 372 с.

15 Смирнов А.В. Арабская традиция // Универсалии восточных культур. – М.: Изд. Фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – С. 346–382.

16 Первое послание к Коринфянам святого апостола Павла // Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. – М.: Российское Библейское Общество, 1994. – Новый Завет. – С. 204–218.

17 Послание к Евреям святого апостола Павла // Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. – М.: Российское Библейское Общество, 1994. – Новый Завет. – С. 263–274.

Transliteration

1 Fil'shtinskij I.M., Shidfar B.Y. Ocherk arabo-musul'manskoj kul'tury (VII-XII vv.) [Essay of Arab-Muslim culture]. – M.: Nauka, 1971. – 275 s.

2 Hamidov A.A. Religiya kak mirotnoshencheskaya modal'nost' [Religions a World-Relationship Modality] // Religiya v politike i kul'ture sovremennogo Kazahstana. – Astana: Elorda, 2004. – S. 10–48.

3 Al'-Attas S.M.N. Vvedenie v metafiziku islama. Izlozhenie osnovopolagayushchih elementov musul'manskogo mirovozzreniya [An Introduction to the Metaphysics of Islam. Presentation of the Fundamental Elements of the Muslim Worldview]. – M.; Kuala Lumpur: Institut islamskoj civilizacii, 2001. – 410 s.

4 Koran [The Qur'an]. – Izd. 2-e. – M.: Nauka, 1986. – 727 s.

5 Shifman I.S. Istoricheskie korni koranicheskogo obraza Allaha [Historical Roots of the Qur'anic Image of Allah] // Problemy arabskoj kul'tury. Pamyati akademika I.Y. Krachkovskogo. – M.: Nauka, 1987. – S. 232–237.

6 Trubeckoj S.N. Uchenie o logose v ego istorii. Filosofsko-istori-cheskoe issledovanie [The Doctrine of the Logos in its History. Philosophical and Historical Research] // Trubeckoj S.N. Sochineniya. – M.: Mysl', 1994. – S. 43–480.

7 Fil'shtinskij I.M. Istoriya arabov i halifata [History of the Arabs and Caliphate] (750 – 1517 gg.). – Izd. 2-e, ispr. i dop. – M.: Formika-S, 2001. – 352 s.

8 Ot Matfeya svyatoe blagovestvovanie [Matthews Holy Gospel] // Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vethogoi Novogo Zaveta. Kanonicheskie. – M.: Rossijskoe Biblejskoe Obshchestvo, 1994. – Novyj Zavet. – S. 1–37.

9 Gegel' G.V.F. Filosofiya religii [Philosophy of Religion]. – V 2-h t. – T. 1. – M.: Mysl', 1975. – 532 s. – C. 198.

10 Ikbal M. Rekonstrukciya religioznoj mysli v islame [Reconstruction of Religious Thought in Islam]. – M.: Izd. firma «Vostochnaya literatura» RAN, 2002. – 200 s.

11 Gajdenko V.P., Smirnov G.A. Zapadnoevropejskaya nauka v srednie veka. Obshchie principyi uchenie o dvizhenii [Western European Science in the Middle Ages. General Principles and Doctrine of Motion]. – M.: Nauka, 1989. – 352 s.

12 Muhammad ibn 'Abd al-Karim ash-Shahrastani. Kniga o religiyahisektah [Book About Religions and Sects]. – CH. 1. Islam. – M.: Nauka, 1984. – 270 s.

13 Frolova E.A. Problema very iznaniya v arabskoj filosofii [The Problem of Faith and Knowledge in Arabic Philosophy]. – M.: Nauka, 1983. – 169 s.

14. Rouzental F. Torzhestvo znaniya. Koncepciya znaniya v srednevekovom islame [A Celebration of Knowledge. The Concept of Knowledge in Medieval Islam]. – M.: Nauka, 1978. – 372 s.

15 Smirnov A.V. Arabskaya tradiciya [Arabic Tradition] // Universali i vostochnyh kul'tur. – M.: Izd. Firma «Vostochnaya literatura» RAN, 2001. – S. 346–382.

16 Pervoe poslanie k Korinfyanam svyatogo apostola Pavla [The First Epistle to the Corinthian of the Holy Apostle Paul] // Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vethogo i Novogo Zaveta. Kanonicheskie. – M.: Rossijskoe Biblejskoe Obshchestvo, 1994. – Novyj Zavet. – S. 204–218.

17 Poslanie k Evreyam svyatogo apostola Pavla [The Epistle to the Jews of the Holy Apostle Paul] // Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vethogo i Novogo Zaveta. Kanonicheskie. – M.: Rossijskoe Biblejskoe Obshchestvo, 1994. – Novyj Zavet. – S. 263–274.

**Аскар Л., Аташ Б., Пернебекова Д.
Теология мен философияның логикаға қатынасы**

Аңдатпа. Бұл мақалада философия мен теологияның логика іліміне қатынасы талданады. Өздеріңіз білетіндей, діндерді әртүрлі негіздер бойынша бөлуге болады. Дін, эрине, қоғамдық сананың бір түрі ғана емес, арнайы адами және әлемдік қатынастарды реттеудің тетігі. Дін-мәдениеттің өте күрделі саласы. Мақалада діндердің кейбір парадигмалары негізделеді: біріншіден, Бұл Құдайдың (құдайлардың) бар екенін мойындау немесе мойындамау. Бұл жағдайда діндер теистік емес (Құдайдың немесе құдайлардың бар екенін мойындау) және теистік-емес (Құдайдың немесе құдайлардың бар екенін жоққа шығару) болып бөлінеді. Екінші типке, мысалы, буддизм жатады. Діндерді ажыратудың екінші негізі – постуляцияланған және қастерленген құдайлардың саны. Әдетте, көптеген құдайлар (бұл политеизм) немесе бір Құдай (бұл монотеизм). Сонымен, үшінші негіз – адамзаттағы діннің мәртебесі, оның таралу дәрежесі және оның ұстанушылардың саны. Атап айтқанда, философия, өздеріңіз білетіндей, дүниетанымдық және бітімгершілік мәселелерге сыни рефлексия болып табылады. Авторлар ортағасырлық мұсылмандық Шығыс кезеңіндегі логиканың қалыптасуы теологиямен күрделі пікірталас процесінде бола отырып, философияның, гуманитарлық ғылымның және жалпы ортағасырлық ғылымның қалыптасуының күрделі процесіне байланысты деп тұжырымдайды.

Түйін сөздер: логика, логика тарихы, араб-мұсылмандық фәлсафа, философия, теология, ислам, суфизм т.б.

**Askar L., Atash B., Pernebekova D.
Theology and Philosophy in Their Relation to Logic**

Abstract. This article analyzes the relationship of philosophy and theology to the phenomenon of thinking–logic culture. Religions, as you know, can be divided on different grounds. Religion is, of course, not only a form of social consciousness, as, for example, he taught the official world communication. Religion is a rather complex sphere of culture. The article is based on some of the paradigms of religions: firstly, it is the recognition or non-recognition of the existence of God (gods). In this case, religions are divided into non-theistic (recognizing the existence of God or gods) and non-theistic (denying the existence of God or gods). The second type includes, for example, Buddhism. The second basis for distinguishing religions is the number of postulated and revered gods. As a rule, either many gods are postulated (this is polytheism) or one god (this is monotheism). Finally, the third foundation is the status of religion in humanity, the degree of its prevalence, and the number of its adherents. In particular, philosophy is, as is well known, a critical reflection on ideological and world-related problems. The authors argue that the formation of logic in the period of the medieval Muslim East is due to the complex process of the formation of philosophy, humanities, and medieval science in general, in the process of a complex dispute with theology.

Keywords: logic, history of logic, Arab-Muslim philosophy, theology, Islam, Sufism, etc.

THE PHENOMENON OF POWER IN THE CONCEPTS OF ARISTOTLE AND PLATO

¹*Malik Galym, ²Abeuova Shuga*

¹*galym19888@gmail.com, ²shu.tan@mail.ru*

¹*Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan)*

²*Abay Kazakh National Pedagogical University (Almaty, Kazakhstan)*

¹*Мәлік Галым, ²Әбеуова Шұға Құрманәліқызы*

¹*galym19888@gmail.com, ²shu.tan@mail.ru*

¹*Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті*

(Алматы, Қазақстан)

²*Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті*

(Алматы, Қазақстан)

Abstract. The article examines the problem of managing society according to the principle of «the power of the best» in the system of socio-philosophical views of Plato and Aristotle. The main definitions of this concept in the political theories of prominent thinkers of antiquity are shown.

The purpose of this article is to analyze the views of ancient philosophers on the problem of the social avant-garde. This problem in ancient philosophy is represented, first of all, by the works of two of its most prominent representatives: Plato and Aristotle. Both thinkers did not use the concept of «social avant-garde», and the advanced part of society, which played a leading role in its development, was designated by them by the term «the best people». Understanding the role of the best people in the structure of the state and power occupies one of the central places in Plato's philosophical system. Plato calls the best people philosophers. It is the philosophers, according to Plato, who should have a leading role in the state. Highlighting the main features inherent in philosophers, Plato proceeds from reasoning about the three basic principles of the human soul: reasonable, unreasonable (desiring) and rage of the spirit (anger). These principles, according to the philosopher, are inherent

Keywords: Power, the phenomenon of power, Plato, Aristotle, aristocracy.

Introduction

The question of power has roots that go back to the depths of time. The history of understanding the phenomenon of interest to us is complex and peculiar. Even ancient authors debated the meaning of power and the forms of its manifestation. The first attempts to comprehend the essence of power belong to ancient philosophers.

In the first millennium B.C., as social production developed, leading to a true leap in spiritual culture, humanity made its first steps toward rational self-knowledge. Initially, the ancient thinkers only fixed the existing socio-political system, without thinking about changing it. Then some of them began to reflect on the imperfections of the socio-political system and suggest ways to improve it. Basically, their ideas boiled down to the moral education of rulers and subjects, so that the policy would be based on moral norms. The theoretical search for an «ideal government» began.

The political philosophy of ancient Greece is rightfully considered to be the pinnacle of political thought in the ancient world. It originally developed as the ideology of free people, so its main value is freedom. Initially, the Greeks (Hellenes) also had mythological ideas about politics, but by the 6th-vth centuries B.C., they had been superseded by philosophical methods of knowledge and rationalistic approaches. Plato (424/423-348/347 B.C.) and Aristotle (384-322 B.C.), not satisfied with these ideas, were the first to consider the problem of the relationship between the social sphere and politics, for the first time proposing social transformation as a means to improve politics.

The political ideas of Plato and Aristotle had a defining influence on the entire subsequent development of political theory and practice. In reflecting on the happy life that man deserves, they linked its attainment to the construction of an ideal state. It was there that all faults and vices would be overcome, for they regarded the state as «the perfect form of life. However, Plato and Aristotle had different ideas about how to achieve this happy life and which forms of government were most suitable for this purpose.

The question of the driving forces of social development is one of the central places in social philosophical research. This question acquires a special urgency today, when Kazakh society is painfully recovering from a deep social, economic, political and spiritual crisis of the 1990s. The determination of ways out of the crisis is closely connected with the search for an answer to the question: who should play the leading role in developing society, setting its moral and spiritual guidelines, determining the vector of political course, providing conditions for maintaining and reproducing social life. In other words, one of the most urgent tasks of social philosophy is to study the mechanisms of formation of the social vanguard, its essence, institutional design and role in the development of society. The solution to this problem is a prerequisite for a comprehensive study of the problem of the driving forces of social development, since historical progress in any era is associated with the activity of the social vanguard - the most advanced part of society, capable of correctly understanding the tasks facing the country and adequately implementing them on the basis of national traditions and values. The role of the social vanguard in the development of society has been analyzed even in the most ancient philosophical works, the authors of which largely proceeded from the practice of developing modern societies and states.

Research Methodology

The methodological basis of the work consists in synthesis of philosophical system-structural method and dialectical principle of unity of historical and logical with historical-comparative, problem-chronological and analytical methods of scientific research and presentation of the material in the framework of theoretical developments of positivism. This approach allows us to objectively identify and reveal the fundamental ideas about power of Aristotle and Plato and their influence on the further dynamics of political thought in the context of its main problems and state practice of different countries of the world.

Plato and Aristotle on Power and the State

In ancient Greek philosophy the «ruling» is the corporeal basis of the world: «The ancient corporeal worldview, which gave birth to Natural Philosophy, could not help perceiving power as something material. Already in the boundless and formless it manifested itself as a defining beginning» [1]. Moreover, the first philosophers regarded the power beginning as a property of the prime mover, which is both the substratum and the law of the cosmos. «Fusis» acts as a defining condition, it dominates, manifesting itself as «ruling». Power thus reveals the inherent hierarchy of being.

Aristotle, who became one of the brightest founders of Western intellectual culture, paid close attention to the problem of power. «Aristotle characterizes power as a property (belonging) of any complex system. Everything that consists of several parts has a ruling element and a subordinate element, such is the «general law of nature. In Aristotle, power plays the role of an active form, transforming passive matter into real objects. In social life, power ensures the organization of joint activity and stabilizes relations in the social system [2].

The ancient philosopher attempted to differentiate this phenomenon by separating it from similar forms of interaction. According to Stagyrite, power is distinguished from «possession. This distinction follows from the idea of self-sufficient knowledge: «this science is the only free science, for it alone exists for its own sake» [3]. Power is at its fullest in the realm of the divided, of the singular, where there is a «being political.

«With the disintegration of the sciences», writes researcher I.A. Isaev, «prepared by the Aristotelian intellectual revolution, most of the «ruling» turns out to be human attributes. The very «Fusis» disintegrates into incompatible concepts: nature as a special sphere of being and cognition and nature as the essence of things, their inner law» [1, p. 15].

In the doctrine of Stagyrite the question of power is posed in terms of the dichotomy of domination and subordination. The thinker believes that such relations not only have the right to exist, but are also necessary for the life of the human community: «...for mutual self-preservation it is necessary to unite in pairs

a being, by virtue of its nature ruling, and a being, by virtue of its nature subordinated. The first, thanks to its mental properties, is capable of seeing, and therefore it is already by nature a ruling and mastering being; the second, since it is only capable of carrying out the received instructions by its physical powers, is a being subservient and slave. Therefore, both the master and the slave benefit from the same thing» [4]. It follows that «power» is seen as something of a sacral, mystical nature, since the possibility of standing at the top of the hierarchical ladder is given «from above», primordially, «by nature».

However, Aristotle considers the positions of the dominant or subordinate to be largely properties determined by «nature», its laws. The philosopher tends to think that there is an inherent predisposition to «domination» or «subordination».

«Unification» is the main task of man, first of all, in order to survive: «... man is a social creature to a greater extent than bees and all kinds of herd animals...» [4, p. 379]. Thus, in full measure the question of power arises in the human community, which must exist and must have a hierarchical structure with established subordination.

In Aristotle, the relations of domination and subordination, of the dominant and the subordinate, are constructed in different perspectives, depending on the sphere of their realization. These can be relations of a slave-holding character, where there is a «speaking instrument» and its master; relations of kinship, where the ties of husband and wife, «father and children» are distinguished; in the sphere of state administration - «the subject of power and the subject of subordination». The philosopher draws attention to the fact that «...the power of the master and the power of the state husband, as well as all kinds of power, are not identical... One is power over the free by nature, the other is power over slaves. The power of the lord in the family is monarchy (for every family is ruled by its lord monarchically), while the power of the husband of state is power over the free and equal» [4, p. 386]. In general, the philosopher distinguishes two kinds of power: «the power of the master» and «the power of the state».

But can «power over slaves» be seen as a full-fledged manifestation of the phenomenon of power? Modern authors, such as T. Parsons, H. Arendt, N. Luhmann, for example, connect power with the potency of freedom: «Power becomes more powerful if it is able to gain acceptance for its decisions in the presence of attractive alternatives of action or inaction. With increasing freedoms of subordinates it only becomes stronger» [5].

«Power over the other is a natural extension of power over oneself... In power over oneself the ancient tradition saw the power of the higher, rational part of the soul over the lower part...» [6]. Aristotle, like many ancient Greek philosophers and their followers, presents man as a combination of spiritual and bodily substances: «A living being consists first of soul and body; of them one is by nature the ruling origin, the other is the subordinate origin» [7]. As a consequence, we can also distinguish the dichotomy of passion and reason, where the priority of one over the other determines human life and activity. F.H. Cassidy in his intro-

ductory article to Stagyrite's Ethics («Nicomachean Ethics», «The Grand Ethics») writes that «Aristotle, in essence, was also in solidarity with Plato on the question of the necessity of mind dominating over the sensual desires and lusts of man» [7, p. 142]. The concept of «dominant reason» consolidates the Western metaphysical tradition, which determined the further way of considering being as a logically arranged substance.

The question arises about the possibility to consider the relation between a person and a thing as a relation of domination and subordination. F.V. Asmus believes that «...for Aristotle as a theorist of ancient slave-holding society it is very typical that he looks at wealth exclusively from the consumer point of view of a slave-owner. For him to be rich means to use rather than to possess: wealth is the real realization of possession, or the use of what constitutes property» [7, p. 101]. Ultimately, possession occupies a different niche than power and power relations.

Aristotle considers the question of the best people and their role in the life of society mainly in connection with the analysis of the aristocratic form of government. The «power of the best» (aristokratias), according to Aristotle, is the ideal form of government. The philosopher considers the possession of virtue to be the main quality inherent in the best people. In turn, by virtue Aristotle meant readiness to unswervingly follow the task of preserving and maintaining the foundations of the state system. In the philosopher's opinion, only those citizens are virtuous whose activity is aimed at «saving the communication they constitute, and this communication is the state system» [2, p. 376]. Exploring different types of virtue, Aristotle singles out the main virtue inherent in the powers that be, and consequently in the best people. This virtue is prudence. «Prudence is the only distinguishing virtue of a ruler. The other virtues seem to be the necessary common property of both subordinates and rulers [2, p. 452].

Aristotle formulated his socio-philosophical views on the basis of his study of the political arrangements of modern polities. Among them, he singles out special political arrangements based on the principle of «the power of the best», which are collectivist in essence. The great thinker, of course, does not yet use the concept of «collectivism», but pro forms a definition of its essence in the idea of the state (society) as a collective reality preceding the private, individual reality: «The whole must precede the part... the state exists by nature and by nature precedes every person» [2, p. 252]. «...Nor should we think, moreover, as if each citizen were his own person; no, all citizens belong to the state because each of them is a particle of the state. And care for each particle must naturally have in mind the care of the whole [2, p. 254]. Aristotle reveals the standards of naturalness corresponding to the principles of collectivism and the «power of the best» - the perfection of social relations and virtue. According to the thought of the great philosopher, the good of society is a consequence of the virtuous (perfect) life of all its citizens participating in government: «The virtue of the state is reflected in the fact that the citizens participating in government are virtuous; in our state all citizens participate in government» [2, p. 242]. Stagyritus explored the standard of perfection of social rela-

tions in the concept of «one final goal» of the people, expressed in the achievement by society of «virtue», «the best life», and the arrangement of a «virtuous state». «Who, at last, evaluates one man according to his inherent virtue, will consider a more virtuous state to be happy» [2, p. 221]. «So, it is clear that the best life for each person individually and for the state as a whole must be the same» [2, p. 225].

The optimal realization of the principle of «the power of the best» is possible under three forms of government - monarchy, aristocracy and the people's government («polity»). The establishment of these forms of government is based on the idea of implementing the concept of governing society, reflecting the collectivist specificity of its life. Aristotle presents the concept of governance in the concepts of «state system» and «state structure». According to his thought, the main goal of implementing the principle of «the power of the best» is «the good life». The latter is possible only when the structure of the state corresponds to the specifics of society and is, therefore, adequate to it: «... It is necessary to try to introduce such a state structure which under the given circumstances would be the most easily acceptable and flexible...» [2, p. 131]. According to Aristotle, «The State is established not only in order to live, but mainly in order to live happily, otherwise a State consisting of slaves and animals should also be admitted, which does not really exist, as neither of them constitutes a society seeking the well-being of all and organizing life as it sees fit [2, p. 108]. With ingenious perspicacity Aristotle establishes the direct dependence of the successful development of the state on the correctly chosen goal and strategy of national development, which must be based on the principle of «the power of the best»: «Now we must talk about the state system itself: which and what quality of components must comprise the state which wishes to become a happy state and to have a beautiful organization. The good in all circumstances depends on the observance of two conditions: one of them is the right establishment of the task and final aim of all kinds of activity; the second is the discovery of all kinds of means leading to the final aim [3, p. 240]. Aristotle theorizes a complete picture of the «good life» of the state, relying on the standard of mutual adequacy of the state (with its managerial strategy) and society (civilizational and cultural element). The basis of this adequacy is the imperative of the «good life» based on virtue.

At the same time, the great philosopher envisages two possible variants of the dead-end state development, related primarily to the notion of inadequacy: the first is the inadequacy of the correctly chosen goal, the strategy of national development to the concrete political tactics of the latter realization, which, ultimately, is determined by the inadequacy of specific representatives of the authorities to their status (the authorities are not «best people», social vanguard, but demagogues from politics, representing social elite) and also inadequacy of the correctly chosen goal the form of law.

The second option is inadequacy of the chosen goal and development strategy («the goal itself is poorly set») to the type of society, even in the presence of talented leaders: «It may happen that both of these requirements contradict each other,

and it may happen that they coincide, because sometimes the goal is perfectly defined, but mistakes are made in the means leading to its achievement: at other times there are all means leading to the goal, but the goal itself is poorly set» [2, p. 240]. According to Aristotle, the errors associated with the above-described variants of inadequacy are comparable to medical errors in the sense that a representative of the social vanguard must be fully aware of which form of government, type of state, and political strategy correspond to the healthy, that is, the natural state of a given society, just as a doctor must be aware of the criteria of human health.

Politicians often do not understand the civilizational and cultural tradition of their society - just as «...doctors sometimes do not imagine clearly enough in what should be expressed the healthy state of the human body, and do not find the actual means to achieve the goal before them» [2, p. 240]. The great thinker speaks of the vital need to build people's lives in accordance with the standard of adequacy of the type of state to the type of society.

The second aspect of adequacy (epistemological) is justified in the following statement of the great philosopher: «If the ultimate aim of all sciences and arts is the good, then the highest good is the primary aim of the most important of all sciences and arts, namely politics. ...» [2, p. 114]. Here Aristotle substantiates the main goal of socio-philosophical studies of the state and society, established within the framework of the dialectical project of science, as the theoretical development of the perfect model of their life organization. Aristotle believes that the main aim of research in this field is to establish the standard of adequacy of the type of State to the type of society: «Hence it is clear that the subject of this kind of science is also research of the best kind of state structure, what kind, what must be its properties so that it would be most desirable in the absence of any external obstacles, and further, for whom what kind suits most (it would be impossible for many states to reach the best kind, so that a good legislator and true lawmakers would be able to achieve the best kind) [7, p. 376]. Establishing the gnoseological aspect of adequacy (i.e. defining the project of science within the framework of which it is necessary to make a research comparison of the state structure of society life), Aristotle theorizes an essentially dialectical research strategy in this sphere. According to the idea of the unity of the beginnings of the moral, aesthetic, axiological orders, existing within the dialectical project of science, Aristotle asserts the fundamental interconnection between «the good life», «the best order» and «virtue» (the dialectical unity of truth, good and beauty).

Thus, power extends into all areas of human activity. The pattern of power interrelationship is inherent in any way of organizing human communication. A person who «is not capable of communicating or, considering himself a self-sufficient being, feels no need for anything, no longer constitutes an element of the state, becoming either an animal or a deity» falls out of the zone of power coverage [7, p. 379]. Let us pay attention to the concept of «state» which the thinker uses in the above-mentioned statement. For Aristotle, it is the highest form of human coexistence. It expresses the integrity of being, the cosmos as an order, where the singular

can exist in full measure only in connection with the universal. In the state man finds his «completion. «The state system is an order in the field of offices; under it all parts find their place either on the basis of the properties inherent in them, or by virtue of some rule conditioning their equality from a common point of view» [4, p. 490]. However, it is inherent in people «to form pairs, not states» [7, p. 224]. Aristotle adds, hinting that the whole does not override the part, the singular, the individual, etc. «...The state cannot by nature be to such an extent unified as some demand» [4, p. 405].

Power relations are an important element in the organization of the human community: «There are many kinds of rulers and subordinates, and the higher the subordinates stand, the more perfect the power itself is over them; so, for example, power over man is more perfect than power over an animal [4, p. 382].

Power represents the most effective way to control social «elements», and thus it has a positive aspect. However, for contemporary poststructuralist philosophers, this aspect of the power structure is, in contrast, negative. A positive aspect is the power's ability to immerse itself in the thoughts of the individual in an attempt to control his inner, spiritual life, which gives impetus, according to M. Foucault, to the development of subjectivity. As a consequence, the individual gets the opportunity to create his own discourse, which criticizes society's paradigmatic attitudes. Aristotle also saw the negative sides of power, which are formed on the basis of the distorted nature of power relations and the improper application of their levers. For example, tyranny, oligarchy and democracy are broadly interpreted by the philosopher as deviations, distortions in relation to the correct forms of government, such as royalty, aristocracy and police. What distinguishes them from the good ways of government is, first of all, their orientation not to «law» but to the will of the «powers that be. The administration of the state should not be carried out «according to the arbitrary will of the ruler. And «the law», Stagirite points out, «must rule over everything» [4, p. 497]. It represents a method of maintaining the ideal, the beautiful. The observance of law serves as a guarantee of a dignified life of the individual and of the community as a whole. Thus, law is the essence of the universal course of things, the interrelationship of all phenomena of the cosmos, in fact a manifestation of the cosmos itself. «No free man voluntarily endures this kind of authority» [4, p. 506], which is based on lawlessness and the arbitrariness of rulers. This is due to the disruption of order, where the elements have lost their place in the hierarchical structure of being. Naturally, the philosopher discovers a number of reasons affecting the preservation of primordial, natural-normal forms of government. Following the Greek tradition, he introduces the concept of virtue as a factor determining the normal functioning of the institution of power. The possessor of a ruling principle must command a number of virtues, for he risks not being a good ruler. The most important virtue for a «sovereign» is «prudence. The others seem to be the necessary common property of both subordinates and rulers; the subordinate has nothing to demand prudence as a virtue, but only correct judgment [4, p. 452]. Hegel, analyzing Aristotle's ethical ideas, wrote that «...

the subject must at the same time subordinate his passions to the universal, and this unity, in which reason is predominant, is precisely virtue» [8]. In Diogenes of Laertes the position of Aristotle is as follows: «He did not consider the virtues to be interdependent, for man may be both reasonable and just, and at the same time exuberant and without power over himself. The wise man, he said, is not free from his passions, but is temperate in his passions» [9].

As mentioned above, for Aristotle the relations of domination and subordination belong to the sphere of human communication. The human being is considered by the Stagirite as a «political being», i.e. existing only within the framework of the polis-state. Relations between people are necessarily built in the aspects of hierarchy and subordination, which is the pledge of the most «favorable» variant of interpersonal and group relations. However, power is not an end in itself, but a way of achieving the necessary balance in the human community, in the Cosmos as such. Furthermore, the Attic worldview is aesthetically oriented. The beautiful is a good, indispensable and unchangeable. Therefore, a universal order must be preserved, of which the human community, including various groups of people and forms of their interrelationship, is also a part. In this case, power acts as a formative principle, a formal cause. There must be regularity in being, and power can provide it. The importance of Aristotle's work for understanding the phenomenon of power is great. The philosopher revealed its multilevel and diverse structure, determining further ways of consideration in line with the tradition that formed the statist thinking, which presents the state and power as necessary forms of human dwelling. In this way, the idea of the dominance of law over momentary aspirations formed the basis of modern Western civilization, oriented toward liberal values. The Aristotelian interpretation of power also provides the foundation for positive teachings about the state and society, where power is a means of achieving the common good. The application of this philosopher's concept is not fully possible, as political, social and cultural conditions have changed in general. «Antique thinkers, unlike modern researchers, did not go into a detailed analysis of the concept of power, taking for granted that key terms like «power», «influence», «authority», «rule» do not need elaboration, since the meaning of these words is clear to people with common sense» [2, p. 25]. In addition, ancient «power» has form and boundaries, while modern «power» is diffuse, dispersed in the social space.

In antiquity, power as such does not become a topic, the need for a special clarification of its meaning is not awakened, while other concepts («justice», «virtue») attract the close attention of Socrates and his successors, the concept of power does not fall into this circle, its content seems clear in itself without a special study. The problem of power is discussed in the context of the practically oriented problem of the state of affairs in the state (polis). History has, after two thousand years, delivered the most important points of view, first of all the teachings of Plato. Plato created the first and great concept of society, which later became a common criticism - especially after Karl Popper's *The Open Society*. However, we should emphasize what Popper tends to ignore: the greatness of any philosopher is mani-

fested primarily in the ability to pose a problem and only in the second (if not the tenth) place - in the ability to suggest concrete ways of solving it. Plato's doctrine of the state should not be viewed through the spectacles of everyday pragmatism: «can this be applied in practice?» Plato, moving on to the topic of the state itself in *The State*, from the very beginning raises the question that defines the entire consideration later on. This question is: What is the purpose for which the state is created (exists)? What condition must first and foremost always be met, what criterion must invariably be met by those who undertake to establish social order? This question is not posed for abstract reasons, just to begin with. It is the quintessence of the preceding, introductory discussion. Plato, as we know, is an idealist, but he is by no means «detached from reality»; he is well aware of how things are in the «real» world and how «real» people reason [10].

It is against this «realist» obviousness that the idealist Plato does not hesitate to speak «alone in the field. He is convinced that the social order exists not for a chosen part, but for the whole («all estates must be allowed to have their share in the common prosperity»). Even if this is not usually the case in practice, this should not be the case - and such a must is more important than any «reality given in the senses. Plato stands firmly on the original Parmenidesian positions that created philosophy itself and European theoretical thinking in general: what people usually regard as reality is only visibility, and what people usually regard as visibility is true reality (being).

But how to accomplish the task of making the state «happy, but not in any particular part of it, not so that only some people in it would be happy, but so that it would be happy as a whole»? [11]. The solution proposed by Plato is really unfortunate. Here it is not the place to dissect the famous caste system of the «State» and to seek the reasons of its failure. But it is fundamentally important to note that the failure of Plato's solution is not at all a decisive argument in favor of the opposite position. It should be clear that the other position is invariably the position of Thrasymachus! This includes the position of Karl Popper, the notorious freedom fighter. This is why Popper promotes «social technologies» of gradual improvement, because he wants to evade the fundamental question: «who will win?» for whom, in fact, does the proposed order open to continuous improvement exist? Whose interests does it really reflect? That abstract majority, whose situation will hypothetically be infinitely and little by little improved through «social engineering»? Or, nevertheless, that concrete minority, whose situation in the «open society» is already in principle better than that of the others and does not require qualitative improvement? Doesn't it come out that «freedom» serves simply as a slogan, for the moment «acceptable to the strongest» (Thrasymachus), because it allows him to rule? To summarize: Plato clearly formulated as fundamental to all social problems the question of the goal of social unity («the goal of the state»). To answer the question is to make a choice between two alternative possibilities. In the first, the order is created directly in the expectation of ensuring for all parts of the social whole the greatest prosperity (which does not mean the same position).

In the second solution, the order is created in such a way as to maximize the good of a certain part, making the other parts servile, subordinate, usable. We consider this formulation of the question by Plato to be a direct entry into the very center of the problem of power; it must ultimately prove decisive for understanding this phenomenon.

Thus, Plato's classification of improper polities also reflects the degree to which the state fulfills its other most important function: to maintain the integrity and unity of society. From this point of view, thymocracy is the best of the existing non-ideal types of state. There they «honor the rulers», organize joint meals, there the higher classes are not affected by the spirit of profit, in many respects traditional upbringing is preserved. Oligarchy also turns out to be second among improper state structures. It already fully manifests the most important vice caused by the introduction of the property census - the division and confrontation between the rich and the poor: «Such a state will inevitably not be united, but it will have two states: one state of the poor, the other of the rich. Although they will inhabit the same terrain, they will forever be plotting against each other [10, p. 235]. The next stage of disintegration is democracy. With the paralysis of the state, which is characteristic of this system, everyone is his own master and no one cares about the interests of the whole. Society in democracy is already divided into three struggling parts: persons, so to say, free professions or, according to Plato's terminology, drones, the rich and the people. The worst kind of state system is tyranny. Here the state is transformed into its opposite, morality is trampled, venality and suspicion are cultivated, a war of all against all.

Drawing a parallel between the individual and the whole state, Plato emphasizes that in man the irrational, emotional-sensual, desiring beginning must be subordinated to the rational beginning. Only in this way is it possible to achieve inner harmony in man. Likewise, in an ideal state, Plato believes, people should not, for the sake of their desires or emotions, resist the power of rational and virtuous people, but, on the contrary, should submit to this power in every possible way. «The faculty of reasoning is fit to dominate, because wisdom and the care of the whole soul is precisely its business. But the fierce beginning must submit to it and be its ally» [8, p. 168].

Aristotle and Plato the Idea of Virtue

In Plato and Aristotle, the presence of rationality and its predominance in the general mass of qualities of the human personality is the main feature inherent in the best people. In addition, Aristotle develops another idea of Plato: the dependence of virtue inherent in the best people on certain properties of the human soul. The philosopher emphasizes that virtue must be inherent in all people. But the virtue of the best people differs from the virtue of the bulk of the people. The soul has two beginnings and two virtues. One beginning is the ruling beginning, the other is the subordinate beginning. These two beginnings relate to each other as the reason-

able and unreasonable beginnings. The best people have the highest virtues - the virtues of reason. The virtue of the bulk of the population, on the other hand, is of another, lower character. «The presence of them (moral virtues) must be assumed in all beings, but not in the same way, but in accordance with the purpose of each. Therefore, the superior should possess moral virtue in its entirety, and each of the others should possess it as much as it contributes to his share of participation in the solution of common tasks» [7, p. 211].

Thus, according to Plato, philosophers are that category of people in whom rationality prevails over irrationality and emotionality. At the same time, Plato does not reduce the characteristic of philosophers only to the predominance of reason over feelings. Philosophers, according to Plato, must also possess a certain set of moral qualities, such as «truthfulness, determination, rejection of any lie, hatred for it and love for the truth» [10, p. 237]. The set of virtuous qualities in certain categories of people Plato considers a phenomenon not hereditary, but acquired as a result of proper upbringing and lifestyle. Therefore, the number of philosophers can include representatives of different population groups.

In Plato's view, justice is the main thing that unites people. It is thanks to it that people live together, help each other, and in the pursuit of justice are able to live happily. The absence of justice leads to discord, mutual struggle and hatred, makes it impossible to live and work together: «For injustice causes discord, hatred, internecine strife, and justice causes unanimity and friendship [9, p. 125]. According to this understanding of justice, the most important task of the state, the function of state power is to maintain and strengthen the unity and integrity of society. «Can there be, in our opinion, a greater evil for the state than that which leads to the loss of its unity and its disintegration into many parts? and can there be a greater good than that which binds the state together and promotes its unity?» - Plato asks and answers: «In our opinion, it cannot be» [9, p. 126]. Plato believed that the main reasons that violate the unity of the state, generating confrontation between people, immoral actions, are the desire to have an excessive amount of material goods, caused by the presence of private property, and improper education. That is why in the ideal just state there is no private property, at least for the two upper classes, and only state education and control over works of art are introduced.

Aristotle certainly does not believe that justice can be neutral in this sense; he states that arguments about justice inevitably become arguments about honor, virtue, and the nature of the good life.

Understanding Aristotle's reasons for thinking that justice and the good life should be linked will help us understand what is at the heart of attempts to separate the two concepts.

According to Aristotle, justice means giving people what they deserve, giving everyone what they deserve. But what does a person deserve? What are the relevant grounds for merit or denial? The answer depends on what is distributed. Justice involves two factors - the benefits and the people to whom those benefits are intended. In general, we say that «the equal must have the equal» [3, p. 148].

But here a difficult question arises: what exactly should «equality» be? The answer depends on what we distribute and on the virtues, relevant to the distributed objects.

Suppose we distribute the flutes. Who should get the best of them? Aristotle answers: the best flutes should go to those who play the instrument best.

Conclusion

Thus, aristocracy, with which Plato identifies the best people, or philosophers, is viewed by the thinker as an extra-class and extra-class social group, whose main criterion is the presence of virtue. Plato's formulation of the question of the role of the best people in society and the state was developed in Aristotle's writings, first of all - in his main sociopolitical treatise «Politics». It is in Aristotle's system of views that the problem of aristocracy and the aristocratic form of government, by which the thinker meant the power of the best people, received its final embodiment.

Aristotle uses a variety of terms to describe the most advanced part of society: «husband of state», «king», «householder», «lord». All these categories of the population are united by Aristotle in the general concept of aristocracy. The thinker considered the main feature of aristocracy to be the presence of political power. At that, the highest caste of society, i.e. the best people do not represent a single social group. In Aristotle, these notions are the designations of different hierarchical categories of society.

The best state system can be established only with «the best government» (meaning the adequacy of political strategy to the type of society in question, the spirit of the people); this adequacy is conditioned by the presence of virtue in the persons governing state life. Virtue, in turn, is a condition of happiness (happiness is a consequence of «beautiful actions»): «...the best state is at the same time a happy and prosperous state, and it is impossible to prosper for those who do not perform excellent deeds; no excellent deed neither man nor state can perform, not having virtue and reason» [2, p. 220]; «Since our task is to determine the best state system, and this consists in the state being governed in the best possible way under it, the latter being achieved when the state has the opportunity to enjoy the greatest happiness, we must clearly not lose sight of what happiness is. We affirm (and have established in the Ethics, if this work can be of any use) that happiness is activity in the spirit of virtue and the perfect application of this latter, and not in the conditional, but in the full sense; by conditional I mean necessary, by full I mean beautiful in itself [2, c. 241].

Thus, the question of the social vanguard and its role in the development of society was raised for the first time in ancient philosophy. In the works of Plato and Aristotle this question was considered for the most part in connection with the projects of the ideal state put forward by them. Plato and Aristotle put forward in their political doctrine the basic principles of a state structure based on the principle of «the power of the best». This state system is the most acceptable for the realization of the «good life». Its essence is revealed in the following definitions:

- The best state system can be established only with the «best governance» (meaning the power of the best as the main condition for the adequacy of political strategy to the type of society in question);
- The state system based on the «power of the best» must correspond to the type of society and, as such, be easily accepted by that type of society.

List of references

- 1 Исаев И.А. *Politica hermetica: скрытые аспекты власти*. – Москва: Юрист, 2003. – 575 с.
- 2 Ледяев В.Г. *Власть: концептуальный анализ*. – Москва: РОССПЭН, 2001. – 384 с.
- 3 Aristotle. *Metaphysics*. translated by W. D. Ross. – New York: NuVision Publications, 2009 – 220 p.
- 4 Aristotle. *The Works of Aristotle, 4 Volume*. – Minneapolis: Franklin Library, 1978. – 468 p.
- 5 Luhmann N. *Trust and Power 1st Edition*. – Malden: †Polity, 2017. – 264 p.
- 6 Сапронов П.А. *Власть: прошлое и будущее*. – Москва: Мысль, 2008. – 248 с.
- 7 Robert C.B. *Aristotle's «Politics»: 2nd Edition*. – Chicago: University of Chicago Press 2012. – 368 p.
- 8 Hegel G.W.F. *Lectures on the History of Philosophy 1825-6: Volume I: Introduction and Oriental Philosophy*. translated by Robert F.B. – New York: Oxford University Press, 2009. – 352 p.
- 9 Plato. *The Republic*. translated by †Benjamin J. – New York: †Independently published, 2020. – 248 p.
- 10 Plato. *Complete Works*. translated by John M. – Cambridge: Hackett Publishing Co, 1997. – 1848 p.
- 11 Диоген Л. *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. перев. Л.М. Гаспарова. – М., 1979. – 620 с.

Transliteration

- 1 Isaev I.A. *Politica hermetica: skrytye aspekty vlasti [Politica Hermetica: Hidden Aspects of Power]*. – Moskva: Iýrist, 2003. – 575 s.
- 2 Lediaev V.G. *Vlast: kontseptýalnyy analiz [Power: Conceptual Analysis]*. – Moskva: (ROSSPEN), 2001. – 384 s.
- 3 Aristotle. *Metaphysics*. translated by W. D. Ross. – New York: NuVision Publications, 2009. – 220 p.
- 4 Aristotle. *The Works of Aristotle, 4 Volume*. – Minneapolis: Franklin Library, 1978. – 468 p.
- 5 Luhmann N. *Trust and Power 1st Edition*. – Malden: †Polity, 2017. – 264 p.
- 6 Sapronov P.A. *Vlast: proshloe i býdyee [Power: Past and Future]*. – Moskva: Mysl, 2008. – 248 s.
- 7 Robert C.B. *Aristotle's «Politics»: 2nd Edition*. – Chicago: University of Chicago Press 2012. – 368 p.
- 8 Hegel G.W.F. *Lectures on the History of Philosophy 1825-6: Volume I: Introduction and Oriental Philosophy*. translated by Robert F.B. – New York: Oxford University Press, 2009. – 352 p.
- 9 Plato. *The Republic*. translated by †Benjamin J. – New York: †Independently published, 2020. – 248 p.

10 Plato. Complete Works. translated by John M. – Cambridge: Hackett Publishing Co, 1997. – 1848 p.

11 Дюген Л. О жизни, учениаһ 1 izrecheniаһ znamenityh filosofov [About the Life, Teachings and Sayings of Famous Philosophers]. perev. L.M. Gasparova. – M., 1979. – 620 s.

Мәлік Ғ., Әбеуова Ш.Қ.

Аристотель мен Платон тұжырымдамаларындағы билік феномені

Аңдатпа. Мақалада Платон мен Аристотельдің әлеуметтік философиялық көзқарастары жүйесіндегі «ең жақсы билік» қағидаты бойынша қоғамды басқару мәселесі қарастырылады. Бұл тұжырымдаманың негізгі анықтамалары ежелгі көрнекті ойшылдардың саяси теорияларында көрсетілген.

Бұл мақаланың мақсаты – ежелгі философтардың әлеуметтік Авангард мәселесіне деген көзқарасын талдау. Ежелгі философиядағы бұл мәселе, ең алдымен, оның ең көрнекті екі өкілінің: Платон мен Аристотельдің еңбектерімен ұсынылған. Екі ойшыл да «әлеуметтік авангард» ұғымын қолданбаған, ал оның дамуында жетекші рөл атқарған қоғамның алдыңғы бөлігі «үздік адамдар» терминімен көрсетілген. Мемлекет пен билік құрылымындағы ең жақсы адамдардың рөлін түсіну Платонның философиялық жүйесінде басты орын алады. Платон ең жақсы адамдарды философтар деп атайды. Бұл философтар, Платонның пікірінше, мемлекетте жетекші рөл атқаруы керек. Философтарға тән негізгі белгілерді бөліп көрсете отырып, Платон адам жанының үш негізгі қағидасы туралы пайымдаудан туындайды: ақылға қонымды, ақылға қонымсыз (қалаусыз) және рухтың қаһары (ашу). Философтың ойынша, бұл принциптер жеке адамға да, жалпы мемлекетке де тән.

Түйін сөздер: Платон, Аристотель, аксүйектер, «ең жақсы билік», билік феномені, билік.

Малик Г., Абеуова Ш.К.

Феномен власти в концепциях Аристотеля и Платона

Аннотация. В статье исследуются проблема управления обществом согласно принципу «власти лучших» в системе социально философских воззрений Платона и Аристотеля. Показаны основные определения данной концепции в политических теориях выдающихся мыслителей древности.

Целью данной статьи является анализ воззрений античных философов на проблему социального авангарда. Данная проблема в античной философии представлена, прежде всего, трудами двух ее виднейших представителей: Платона и Аристотеля. Оба мыслителя не употребляли понятия «социальный авангард», а передовая часть общества, игравшая ведущую роль в его развитии, обозначалась ими термином «лучшие люди». Осмысление роли лучших людей в структуре государства и власти занимает одно из центральных мест в философской системе Платона. Лучших людей Платон называет философами. Именно философам, по мнению Платона, должна принадлежать ведущая роль в государстве. Выделяя главные черты, присущие философам, Платон исходит из рассуждений о трех основных началах человеческой души: разумного, неразумного (возжелающего) и ярости духа (гнева). Эти начала, по мысли философа, присущи как отдельному человеку, так и государству в целом.

Ключевые слова: Власть, феномен власти, Платон, Аристотель, аристократия.

THE DOCTRINE OF THE SOUL OF AL-KINDI

¹*Imanbayeva Zhuldyz*, ²*Kuranbek Asset*, ³*Ryskiyeva Aiympzhan*

¹*izhuldyz2015@gmail.com*, ²*akuranbek@gmail.com*, ³*abuaymjan@gmail.com*

^{1,2}*Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan)*

³*Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan)*

¹*Иманбаева Жулдыз Машинбаевна*, ²*Құранбек Әсет Абайұлы*,

³*Рыскиева Айымжан Абуқызы*

¹*izhuldyz2015@gmail.com*, ²*akuranbek@gmail.com*, ³*abuaymjan@gmail.com*

^{1,2}*Казахский национальный университет имени аль-Фараби*

(Алматы, Казахстан)

³*Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак*

(Алматы, Казахстан)

Abstract. In this article, the authors outlines the historical role of the great Arab thinker Abu Yusuf Yaqui ibn Ishaq al-Kindi for the entire world civilization, not only as a versatile scientist, philosopher, but primarily as the founder of the Arabic translation movement. Al-Kindi stood at the origins of another intellectual trend - «falsafa». Falsafa is a doctrine based on the ancient tradition with its boundless faith in the cognitive abilities of mind. But can al-Kindi be considered a true falasifa? To understand the versatility of his teaching, one must have an idea of the intellectual atmosphere in which the thinker lived and worked. The contradictions between reason and faith, philosophy and religion at that time were born by themselves. The translation movement only exacerbated these contradictions. Al-Kindi made a brilliant attempt to eliminate the differences and intellectual controversies surrounding the question: «Will the evidence of reason or the revelation of the prophets point the right way to the truth?». Despite the fact that the attempt was unsuccessful, it inspired al-Kindi to create his doctrine of the soul. The authors analyze how the original teaching about the soul of al-Kindi absorbed a lot of ancient philosophical thought, but learned no less from the Holy Quran. The purpose of the authors was to show that the versatile genius of al-Kindi cannot be assessed within the framework of any teaching, even such an influential one in Arab-Muslim philosophy as falsafa.

Keywords: Al-Kindi, Translation Movement, Philosophy, Religion, Soul

Introduction

Abu-Yusuf Yaqub ibn-Ishak al-Kindi is an Arab philosopher, scientist-encyclopedist, the first major representative of the Arabic-speaking peripatetism (falsafa), the founder of Arabic philosophy (hence his honorary nickname the «philosopher of the Arabs»). Al-Kindi chronologically takes the first place in the group of Hellenized philosophers [1, p. 78]. According to the meager information of Ibn-an-Nad-

im, al-Kifti, Jahiz and other medieval Arab historians and scientists, the «philosopher of the Arabs» al-Kindi was born in the city of Kufa (south of Saudi Arabia) in 796. According to other sources in the city of Basra around 800. He came from an aristocratic family whose members held high public and state positions. The family came from a noble Arab family, descended from the South Arabian tribe «Qahtan». His father was the emir of Kufa.

Al-Kindi received his initial philosophical education in the cities of Kufa and Basra, where he had the opportunity to get acquainted with the philosophy of the then popular «M'utazila». The future philosopher continued his further education in Baghdad; it was there that he first became acquainted with the translations of the works of ancient philosophers (in all likelihood, he himself did not know Greek). The talented scientist was the first in the Islamic world to systematically rework the philosophy of Aristotle. He received the honorific nickname the«Philosopher of the Arabs».

Al-Kindi received the honorary title of «philosopher of the Arabs» primarily because he stood at the origins of the Arabic-language translation movement, which carried out the synthesis of ancient and Arabic scientific and philosophical thought. The moment when al-Kindi is also referred to the first falsafa, i.e. representatives of Arab peripatetism, is debatable. The system created by al-Kindi was distinguished by its uniqueness, combining both ancient rational humanism and Muslim postulates. Famous scientists such as Sagadeev, Jon McGinnis, David C. Reisman expressed doubts that al-Kindi can be called the founder of «falsafa». The authors of the article would like to support this point of view and cite al-Kindi's teaching about the soul as evidence. Analyzing his treatise «On the First Philosophy», the authors reveal the relationship between faith and reason, philosophy and religion. Al-Kindi did not abandon rational methods in proving religion, he shared the concept of emanation of the Neoplatonists, etc. At the same time, the philosopher recognized that sometimes mind is still powerless before prophecies.

Disputes about mind and soul, philosophy and religion during the time of al-Kindi were fierce. In the Arabic-speaking intellectual environment, there were acute questions concerning faith in its relationship with rational knowledge. The traditions of ancient wisdom with its rationalistic orientation came into conflict with the religion of Islam, this spiritual stronghold of the Arab Caliphate. And after al-Kindi, the greatest minds of the Arabic-speaking East made attempts to resolve this dispute. The merit of al-Kindi is that he was among the first who generally recognized and formulated the problem and made an attempt to solve it. Indeed, al-Kindi was the first to outline the role of reason in cognition, but he did it in an original way, not blindly following the ancient authorities, while remaining a devout Muslim.

The authors of the article believe that it would be wrong to limit the contribution of al-Kindi to the framework of any one teaching, even such an influential one in the history of Arab-Muslim philosophy as falsafa. This is the significance of the results of the study.

Methodology

In the course of the work, civilizational, sociocultural approaches were used, methods of comparative and historical-culturological analysis were applied to study the philosophy of al-Kindi in general and his doctrine of the Soul in particular. Work was carried out with primary sources. These philosophical and general scientific methods are used comprehensively and systematically in analysis of the research problem.

The Role of Al-Kindi in the Formation and Development of the Arabic Translation Movement The House of Wisdom and the Mystery of Pseudo-Aristotle's «Theology»

Al-Kindi was also a talented linguist who knew all the subtleties of the Arabic language. Subsequently, this skill of his will play a big role in the translation movement, al-Kindi will edit scientific and philosophical texts translated from Greek into Arabic.

The work of al-Kindi as a philosopher was closely connected with the teachings of the Mu'tazilites, the foremost thinkers of that time. Mutazilism was a rationalistic trend in Arabic philosophy. Despite the noted proximity of al-Kindi to the Mu'tazilites, there can be no talk of a complete similarity in views between them. Caliph al-Mu'tasim, who patronized the Mu'tazilites, built the famous «House of Wisdom» in Baghdad in 830, where they researched and translated ancient philosophical and scientific literature. Al-Kindi was listed as one of the employees of this scientific institution. True, under Caliph Mutevakkil, who ceased to support the rationalist school of Islamic thought, the philosopher was removed from the court due to false denunciations by some enemies that he allegedly supported the opinion of the «Mutazilites» on a number of important issues. «The «philosopher of the Arabs», the former favorite of Caliph al-Mamun (813-833) and his brother al-Mu'tasim (833-842), who patronized the Mu'tazilites, was persecuted under Caliph al-Mutawakkil, when the Caliph authorities in a fanatical desire to support the shattered Sunni «credibility», the Mutazilites and all those who tried to give a rationalistic interpretation to the tenets of the Muslim religion began to be severely persecuted»[2, p. 39]. The philosopher spent the last twenty years of his life away from the palace and died in Baghdad around 866.

In Baghdad, al-Kindi became involved in the process of translating Greek texts into Arabic. The aristocrat favored by fate, he himself did not translate ancient texts, using numerous Christian assistants for this, but often edited translations, introducing Arabic terminology into them. Eustathius translated for him Ptolemy's Geography and part of Aristotle's Metaphysics. At this time, Abdul-Masih al-Himsi (a native of Emesa) translated the Theology of the pseudo-Aristotle, a book that had a profound influence on the worldview of al-Kindi.

It is worth noting that it was al-Kindi and the circle of scientists close to him who stood at the origins of one of the significant intellectual errors in the history

of Arab-Muslim philosophy. The fact is that the authorship of the partially translated work of the founder of Neoplatonism Plotinus (204-270) «Enneades» was erroneously attributed to Aristotle. As is known, many patrons of science and literature came out of the Abbasid dynasty. The translation of the fourth, fifth and sixth chapters of the Ennead was initiated by Caliph al-Mu'tasim (796–842), son of the famous Caliph Harun al-Rashid (766–809) and brother of Caliph al-Mamun (786–833). These chapters were translated from ancient Greek into Arabic by the aforementioned Abdul-Masih al-Himsi. The translated text was called «Theology» and its direct editor was al-Kindi, who erroneously attributed the authorship of «Ennead» to Aristotle.

Rich Heritage of al-Kindi

Ibn al-Nadim's catalog «al-Fihrist» contains a bibliography of 260 works by al-Kindi, most of which, unfortunately, have been lost. «Al-Kindi wrote more than 250 works on philosophy, psychology, geometry, astrology, music theory, chemistry, medicine and various crafts. Less than 50 of them have survived»[3, p. 244]. Among his most famous works are: «A Treatise on the First Philosophy», «Monotheism», «A Treatise on the True and Perfect Creator», «A Treatise on the Number of Aristotle's Books», «On Reason», «On the Definitions and Descriptions of Things», «Discourse on the Soul», «Treatise on the near acting par no rise and fall», «The Book of the Five Essences». Most of al-Kindi's philosophical works were considered completely lost for a long time. In the 30s of the last century, H. Ritter managed to discover an ancient manuscript containing 29 al-Kindi treatises, many of which deal with the issues of «first philosophy», logic and epistemology (the work on editing these treatises was carried out by the Egyptian scholar Abu Rida).

Obviously, the scientist became the author of hundreds of treatises, with which he tried to satisfy the interest in the intellectual heritage of antiquity that existed in the Islamic world. It so happened that the same treatises of his often entered the world philosophical literature under various names.

Al-Kindi had a truly versatile mind and enjoyed great respect among his contemporaries. Probably, there is no such field of knowledge of that time, which he would not touch in one way or another in his numerous treatises. Al-Kindi's scientific interests included metaphysics, logic, ethics, mathematics, astronomy, medicine, meteorology, music theory, and optics. The «Philosopher of the Arabs» introduced his compatriots to the works of ancient thinkers. He edited translations of Aristotle's Metaphysics, Ptolemy's Geography, and Euclid's works. In addition, he authored a summary in Arabic of Aristotle's Poetics and Porphyry's Introduction, commentaries on Aristotle's Categories, Second Analytics, Ptolemy's Almagest and Euclid's Elements.

In the treatise On the Reason Why the Ancients Corresponded Between the Five Figures and the Elements, al-Kindi speaks of the Platonic theory of the five

bodies. He was interested in various natural sciences, for example, pharmacology. His treatise «On the Knowledge of the Properties of Compound Medicines» contains ideas about the energy degrees of Nature. He, like Farabi, Avicenna, Nasir Tusi, belonged to the type of encyclopedic philosophers.

He explored various aspects of the soul in the course of his consideration of questions of psychology and epistemology in a number of his treatises, including his most famous essay *On the First Philosophy*. His small works, such as, for example, «Summary of the Doctrine of the Soul from the Books of Aristotle, Plato and Other Philosophers», «On the Existence of Non-Material Substances» and «Concise Statement of the Opinion on the Soul» are directly devoted to the presentation of his views on the nature of the soul.

The treatise «Summary of the Doctrine of the Soul from the Books of Aristotle, Plato and Other Philosophers» is of interest because in it al-Kindi appears as a staunch supporter of the position according to which the teachings of Plato and Aristotle about the soul are consistent with each other. Probably, the Arab philosopher follows the rule he borrowed from the Neoplatonists to establish «agreement» between Plato and Aristotle. He ascribes to them statements about the soul, putting into them his understanding of the nature of the soul by rethinking in the Neoplatonic spirit the main provisions of the teachings about the soul of the aforementioned ancient Greek thinkers.

Al-Kindi wrote ten treatises on logic, but they were not very popular, unlike his other works. This circumstance gave reason to medieval scholars not to consider al-Kindi a full-fledged philosopher. «These treatises did not contain analytics, but it is only through analysis that a person can find out what is harmful to him and what is not», - wrote the medieval scholar and judge Sa'id al-Andalusi in the «Book of Categories of Peoples»[4, p. 144], meaning by «lack of analytics», apparently, a lack of details, an extended, multilateral study. In any case, most of his writings, including those on logic, have not come down to us, so many elements of his philosophy have remained unknown to this day.

In the Middle Ages, several of his treatises were translated into Latin in the West: «A Treatise on Matter, Form, Motion, Space, Time», «A Treatise on the Mistakes of Philosophers», «On the Five Essences», «On Dreams and Visions», «On the Intellect». His treatises in Latin translation were widely circulated in medieval Europe. The works of al-Kindi were translated by famous scholars of the 10th-11th centuries. Herbert of Aurillac (later Pope Sylvester II), Roger Bacon studied from them.

If the philosopher did not found any separate school in Baghdad, then there is information about a number of his students. All three of his main followers were from Central Asia. These are, for example, the philosopher Ahmed al-Sarakhsi, the physician and geographer Abu Zayd al-Balkhi, the mathematician and astronomer Abu Mashar al-Balkhi. Abu Mashar al-Balkhi, a native of Balkh, worked in the field of astrology. «Abu Mashar turned to the firm rationalism of Aristotle and included long passages and paraphrases of the teacher's works in his own volumi-

nous works. As a result, the works of Albumasar (the Latin version of the name) became the primary source of information about the Greek teacher throughout the medieval West 100 years before the original texts of Aristotle were translated from Arabic (circa 1100)»[5, p. 187]. The second ward of al-Kindi was from Sarakhs, an ancient trading city south of Merv. Al-Kindi's third student was Abu Zayd al-Balkhi, another itinerant scholar who hailed from a place on the Afghan-Iranian border. Abu Zaid was recognized both as a geographer and as an innovator in the field of psychology.

***Synthesis of Ancient and Arab-Muslim Intellectual Traditions
on the Example of the Heritage of al-Kindi.
Intellectual Contradictions of the Era of al-Kindi***

The acquaintance of Arab thinkers and scientists with ancient texts led to the emergence of even more questions than answers, since the ancient Greeks forced to reconsider many philosophical problems, the solution of which, it would seem, had already been sufficiently given in the revelations of the Prophet Muhammad. By whom and how was the world created? Is the soul immortal? What are the limits of the mind? What is the ideal of human society? Such questions arose among everyone who got acquainted with the works of ancient Greek thinkers in translations into Arabic. It was impossible to bypass or ignore philosophical problems, since their solution promised both theoretical and practical benefits.

The more the ideas of the ancient Greek philosophers penetrated and spread in the Islamic world, the fiercer the disputes on certain issues became, from which we can conclude that the process of accepting Greek thought in a completely different cultural atmosphere was far from passive. The emergence of falsafa testified to the all-consuming influence of Ancient Greece on the spiritual and intellectual world of Muslims. Supporters of falsafa ardently supported the idea of the limitless cognitive possibilities of human mind of the ancient Greeks, whose worldview was imbued with humanism and faith in progress. «Reason, and not custom, tradition or faith, has been humanity's best tool for understanding the cosmos and its place in it»[5, p. 186].

Most of the representatives of the Arab falsafah piously followed the religious principles of Islam, even there were those who attempted to substantiate these principles with the help of reason. However, from the very beginning there was a dispute about whether the Greek heritage should be revised so that it is more suitable for substantiating Islamic precepts, or, on the contrary, Muslim thinking should be changed so that it is more in line with the way of thinking of the Greeks. Already in the time of Caliph al-Mamun, it became clear that this dispute had turned into a real ideological confrontation that had not subsided for many years. Al-Ma'mun then hardly managed to eliminate all those who disagreed with the rationalistic ideas of the Mutalizes, whom he, as you know, favored. Many areas of philosophy and natural science have become an arena for fights: epistemology,

metaphysics, ethics, theology, physics. We find attempts to solve this theoretical dilemma in the works of Al-Farabi, the greatest philosopher of Arabic philosophy of Turkic origin. Even three hundred years after al-Farabi, in the work of another brilliant thinker of Central Asia, al-Ghazali, researchers still find traces of this long-standing theoretical dispute.

Noted scholar of al-Kindi philosophy, Peter Adamson, noted, «It is ironic that the starting point of this great battle of wits was the writings of al-Kindi, the pride of Arabic science and philosophy»[5, p. 186]. Al-Kindi fully shared Aristotle's idea of the unity and eternity of God, but did not agree with the statement of his Greek teacher regarding the eternity of matter. Such a statement contradicted one of the main dogmas of Islam, which says that God created the world out of nothing. The Mutazilites and al-Kindi, who is sympathetic to their philosophy, come to an unexpected and bold conclusion in solving this problem. Thus was born the concept of essence and existence. Only God is an entity, the rest of the physical world is a lower order - existence. In addition, al-Kindi did not accept Aristotle's concept that the soul cannot exist independently of the body. Al-Kindi's interests were not limited to the tradition of Greek thought, they went beyond it and concerned issues important to Islam. For example, he was preoccupied with the fundamental question of the truths received in revelation.

To resolve the contradictions that arose between Greek thought and Islam, al-Kindi applied his own special approach, skillfully using differences in the teachings of Aristotle and Plato, as well as in the teachings of Plato and the Neoplatonists. One of his main convictions was the recognition of faith and reason as equivalent, their complete compatibility. On the one hand, reason, and al-Kindi repeats this idea more than once in his treatise «On the First Philosophy», is one of the perfect means of knowledge, on the other hand, faith and the revelations of the prophets are a means equivalent to reason in comprehending the truth. Al-Kindi does not speak of intuition, although his successors pointed it out as the third way of knowing. Before al-Kindi, the Arab-Muslim intellectual tradition did not attach as much importance to reason as it did after him. The first «philosopher of the Arabs» considered reason an integral element of the soul and the use of reason should be characteristic of man. «When comparing the world of thought before al-Kindi and after al-Kindi, it becomes clear that he succeeded in spreading the point of view in which the mind could work»[5, p. 187]. Thus, al-Kindi prepared the ground for the emergence and intellectual disputes in the Arab philosophy of the Middle Ages. The legacy of al-Kindi is so firmly included in the history of the development of Arabic philosophy because he showed the role and significance of the mind in the process of cognition. As long as reason and prophetic revelations are equivalent, al-Kindi did not exclude the possibility of using the arguments of reason to clarify the truths of religion and even saw the need for it. It was inevitable that this idea would sooner or later find its followers.

Despite his friendship with the Mu'tazilites, who were in favor with the Abbasids before the reign of Caliph Mutawakkil, al-Kindi did not belong to their

circle. In his teaching, he sought to reconcile philosophy and religion, by means of rational speculative thinking to give an authentic interpretation of the prophetic religion of Islam. However, al-Kindi recognized that rational arguments are not always enough; for example, to substantiate religious doctrines about the creation of the world *ex nihilo*, prophecy, etc. In his epistemology, he distinguished between human science (*ilminsi*), including logic, philosophy, etc., and divine science (*ilmilahi*), open only to prophets. At the same time, human and divine sciences are two equivalent forms of knowledge that are in perfect harmony, between which there can be no contradiction. In one of his treatises, the «philosopher of the Arabs» resorted to Greek astrology and the interpretation of the texts of the Koran to determine the alleged time of the existence of the Arab empire [1, p. 79]. Al-Kindi represented the creation of the world from nothing as a result of an act of divine will, which is fully consistent with the point of view of religion. At the same time, he accepted the theory of emanation of the Neoplatonists, arranging in a hierarchical sequence the intelligent entities that appeared as a result of the first act of creation.

Al-Kindi accepted the mystical version of Plato's teaching because of the closeness of this teaching to the principles of Islamic monism. The famous translator of Arabic language Tajikova K.Kh. noted: «the main ideas of Islam were borrowed from the Judeo-Christian environment» [6, p. 60]. Christianity, due to historical circumstances, originated in ancient philosophy. Therefore, it is not surprising that the thinkers of the Islamic world accepted the legacy of the ancient Greeks and their followers.

Developing the neo-Platonic teaching of al-Kindi in his work, he is deeply immersed in the discussion of the existence of the sensual and supersensible worlds, their opposition, the origin of all things from the One - the divine principle. He did not bypass the theory of emanation, in the treatise «On the First Philosophy» there are such lines «The emanation of unity from the first True One is the reason for giving existence to everything sensible (sensible) and everything that adjoins the sensible, and gives existence to each of them» [7, p. 140]. One can approach the origin (God, Good, the One) only after going through the path of purification of the soul. Thus, al-Kindi stood at the origins of one of the main currents of classical Arab-Muslim philosophy, which developed on the basis of the ancient tradition and was called «*falsafa*».

The philosophical teaching of al-Kindi goes back to John Philopon, Proclus, Alexander of Aphrodisias. The latter's commentary on Aristotle's treatise *On the Soul* prompted Kindi to write a work called *On the Intellect*. Al-Kindi owes his passion for mathematics to influence of the neo-Pythagorean school. In *Fihrist* there is a mention of a treatise by Kindi, in which he expresses his thoughts on the need to study mathematics in order to comprehend philosophy. Such an impressive versatility of interests al-Kindi was based on his belief that knowledge obtained from different sources is like the light of the lamps of a philosopher illuminating the path. He was a pioneer among the Eastern «*peripatetics*». In the Latin West he

was known not only as a philosopher, but also as a mathematician and astronomer. JeromoCardano, in his book *On Accuracy*, speaks of him as one of the twenty personalities who had the greatest influence on the course of human history [1, p. 80].

Speaking about the role of al-Kindi in the formation of Eastern peripatetism, one should mention the point of view of the famous scientist Sagadeev: «But he did not create a more or less systematized teaching, therefore, the idea of him as the founder of Eastern peripatetism should be considered exaggerated»[8, p. 39]. Most likely, this point of view is due to the fact that the Eastern peripatetics did not simply copy the ideas of Aristotelian or Platonism, rather, they carried out a creative synthesis of the Muslim and Greek approaches in the rational study of the world. The figure of al-Kindi is a prime example of this. «Al-Kindi did not blindly follow the Greeks. It should be noted that he rejected the idea of the eternity of the world, the doctrine of which was held by most Greek philosophers and most other Muslim Falasifa (for example, al-Farabi, Ibn Sina and Ibn Rushd) [9, p. 33].

Unlike Aristotle, al-Kindi, when describing metaphysical concepts, I tried to bring them as close as possible to the physical world, drawing the evidentiary basis for metaphysics from physics. So, proving the finiteness of the physical world, he, like Aristotle, proceeds from the idea of the «prime mover», but, unlike the ancient thinker, he does not limit himself to using only logical methods, but gives mathematical proofs from the real physical world. It is worth noting that al-Kindi was engaged in natural sciences and mathematics for a long time and distinguished himself by original ideas in optics and medicine. Al-Kindi constantly emphasized the importance of experiment and experience, this was his difference from Aristotle, who, in fact, applied the same methodology to the study of physics and metaphysics. He believed that it was necessary not only to build logical models in imagination, but to observe and study the physical world, to see and feel the presence of the divine in those sensually perceived things that are in close proximity to us, and only then ascend to the pure logic of classical metaphysics.

Unlike other Arabic-speaking peripatetics, the «philosopher of the Arabs» never spoke out against any postulate of the Islamic faith, even those questions, the justification of which was declared by a number of subsequent philosophers either impossible or insufficiently convincing - bodily resurrection from the dead, the truth of the mission of the prophets, the truth of the miracles shown by the prophets, the creation of the world out of nothing (*ex nihilo*), transient character of the world.

Al-Kindi often used a literary style, ornate phrases, metaphorical comparisons, believing that this brings his style closer to the style of divine speech - the Koran, which eventually made his works very popular among his contemporaries. Remarkable literary talent helped him translate into Arabic most of the philosophical terms of the ancient heritage. In fact, al-Kindi was at the origin of creation of a philosophical dictionary in Arabic [10, p. 33]. In the future, al-Farabi will make a significant contribution to this matter.

Al-Kindi's Reflections on Mind and Soul, Philosophy and Religion

What is the philosophy for al-Kindi? In his treatise «On the Definitions of Things», the thinker notes that «philosophy is the maximum possible knowledge for a person that he can get about the existence of universal and infinite things, how they exist and what are their causes» [11, p.80]. He called the knowledge of the root cause «Higher Philosophy», for the knowledge of the cause is more valuable and more important than the knowledge of its result. Philosophy for al-Kindi includes knowledge of how things are created and controlled by God («rububiyet»), knowledge of the absolute unity of the Creator, knowledge of virtue. Both religion and philosophy according to al-Kindi teach Truth.

Therefore, the scientist believes, one should not treat badly the philosophy that reflects on religious topics. Those truths that one comes to by reason do not contradict what religion preaches. Those people who do not see that the truths proclaimed by the Prophet and given to him in divine revelation are in harmony with what the human mind reveals and communicates, are people who have remained in the darkness of ignorance. The Qur'an contains divine philosophy.

Philosophical interpretation of the Qur'an should be done by those who are fluent in Arabic. So, considering the ayat saying that «stars and trees make «sajda» (ar. prostration)», al-Kindi points out that according to the norms of the Arabic language, the word «sajdat» can convey several meanings: 1) prostration performed by a person during traditional Islamic prayer; 2) submission; 3) transition from a state of imperfection to a state of perfection; 4) voluntary obedience to a certain person. It is the latter meaning, according to the thinker, that reveals the philosophical meaning of the verse. The heavenly spheres move and therefore have some degree of life; moreover, they are one of the causes of life in the sublunar world. The harmonious and regular movement of the celestial sphere and celestial bodies, this ideal balance can be metaphorically called «sajda» in the sense of «obedience» to physical laws, and to the one who established these laws.

He who rejects philosophy rejects the Truth itself. The goal of the philosopher and the prophet is the same, but the means used by them may differ, and this is a completely normal phenomenon. If philosophical method is based on logical understanding of the world and reduction of all categorical statements about it to primary, self-evident premises, then the Koran uses more obvious and figurative methods. It is «faith, clear and all-round.» For example, once the pagans found rotten bones and brought them to the Prophet Muhammad (peace be upon him), asking a tricky, from their point of view, question: «Who can give life to the bones when they have already become dust?». At that moment, a revelation descended on the Prophet, and he gave them a deep and, in fact, indisputable answer: «They will be given life by the one who created them from the beginning» [12].

Philosophy is a way for a person to search for a metaphysical Higher Truth, an attempt to make it a part of a person's own and social morality. In this search for philosophy ophia is based on the laws of logic, mathematics and physics. «De-

fending philosophy, al-Kindi proved that it does not contradict religion and makes it possible to interpret the Koran symbolically and allegorically, thereby strengthening the Muslim faith»[13, p. 55].

For al-Kindi, philosophy disciplines and develops in a person not only intellectual, but also the best ethical qualities. Scientists and philosophers not in vain seek to know the truth, because it has the highest value. In his work «On tricks against grief», in the spirit of stoicism, the philosopher focuses on education of morality in a person, because in order to achieve Truth and virtue, it is necessary that a person educate, first of all, himself. Education is inseparable from strict self-control. This simultaneously requires that a person know himself, know his mental and physical abilities and how they are related to each other. Those who have not gone through such an upbringing will not be able to reach the truth.

According to the philosopher, the cause of sadness as a psychological state is the loss by a person of those things that he loves, as well as the failure to fulfill his desires. However, in the material world in which a person lives, there is no constancy and immutability. To expect such qualities from this world is a kind of self-deception. In the world it is difficult to count on complete harmony between desire and reality, between goal and result. It is necessary to look for happiness in things that are inherently unchanging and not connected with matter, for example, in intellectual and spiritual achievements. One should not be upset because of those events regarding which a person did not have the opportunity to change anything. It is necessary to be able to rejoice at what is - this will make the joy received from life permanent. A person becomes accustomed to sensual pleasures and various kinds of entertainment. Habit can make a person begin to enjoy even those things that are considered sinful from the point of view of religion or at least unreasonable from the point of view of common sense. Hence, according to al-Kindi, the importance of education arises as a tool that instills positive habits and inclinations in a person, accustoming him to perceive everything that happens in life with gratitude and a sense of contentment. In the future, this work of the philosopher had a significant impact on Islamic ethical thought.

In the philosophy of al-Kindi, his teaching about the soul deserves special attention, which borrowed much from the Platonic heritage, for example, the position of the immortality of the soul, its ascent (after the death of a person) to the world of eternal bliss by merging with the soul of the world (cosmos), the idea of the supersensible being, etc. «When this soul, which comes from the light of the Creator (He is Almighty and Great), leaves the body, it comprehends the knowledge of everything in the world and nothing is hidden from it»[14, p. 145], [15]. According to al-Kindi, the soul is an intangible entity capable of surviving the body after death. In the treatise «A Brief Exposition of the Doctrine of the Soul from the Books of Aristotle, Plato and Other Philosophers», the philosopher, reflecting on the fate of the human soul after earthly life, teaches that righteous behavior, abstinence from sensual excesses leads to the purification of the soul, since it is inherently something simple, noble and perfect. The soul, being cleansed, becomes like a polished

mirror, which reflects the divine light of sacred knowledge. In his other treatises «On the Existence of Non-Material Substances» and «A Concise Statement of the Soul», he suggests that the divergence on the question of the soul between Plato and Aristotle is of an insignificant nature. In order to reconcile the two Greek philosophers, the teachings of Aristotle were revised in a neoplatonic spirit.

The logic of such a persistent assertion of the existence of agreement between Plato and Aristotle on the question of the nature of the soul was dictated by the desire to substantiate immateriality of the soul, to prove the existence of an immaterial substance. «The soul is an intellectual form of a living being», al-Kindi continues his thought [7, p. 143]. Here we can trace an appeal to the Aristotelian interpretation of the soul as a form of the body. But according to Aristotle, the soul is inseparable from the body and is an actualized form of natural substance. Kindi did not go beyond the affirmation of the soul as a form of the body, and further his view diverges from the Aristotelian point of view and converges with the Platonic interpretation of the nature of the soul. In particular, in the fact that the soul comes from the divine world and therefore it is immaterial and immortal, and human body represents a temporary refuge. After the death of a person, his soul soars back to its true home to stay close to God and contemplate higher truths. Giving the soul a supersensible being, al-Kindi highlights its intellectual aspect. However, al-Kindi sees the soul as a simple, non-partial, non-material entity. The main function of the soul is to control the passions of a person, while the interaction of the body with the soul is exclusively instrumental.

Al Kindi indicates the presence in a person of three forces that control his soul: 1. The power of animal desires 2. The power of anger 3. The power of reason.

Those people in whom the power of reason dominates over the other two, attach great importance to reflection, knowledge of the truth, development of virtue in themselves. In no case should a person become attached to material things - as an example, al-Kindi cites a story about a ruler who was presented with a precious thing, a crystal tent. The ruler became emotionally attached to the gift. Once, one of the close philosophers boldly declared to the ruler that, although he was presented with a gift, he became poorer than before, because now the peace of his spirit began to depend on the gift. Time passes, and during the sea voyage, the ruler, indeed, having lost his tent, loses peace of mind along with him. Only abstemious sages possess such qualities as wisdom, strength, kindness, beauty and truthfulness, their actions and activities (i.e., creativity, knowledge, helping those in need, etc.) clearly reflect their inner world. The spirit of the sage restrains the forces of animal passions and anger. This is the characteristic of enlightened souls. Divine truths are easily and abundantly reflected in such a soul. Those who are subject to the forces of animal desires and anger are ignorant people. The divine truths cannot be reflected in their souls.

The soul, according to the philosopher, lives forever, because it is a kind of substance completely independent of matter. The proof of the independence of the soul from the body is the fact that a person, having addictions to bodily pleasures,

simultaneously has a certain spiritual power to restrain these feelings. Such a restraining force is «mind» of man. We can talk about the presence in the human soul of opposing aspirations. But two opposites cannot be one thing; therefore, the rational power of the soul is fundamentally different from its animal powers. The rational part of the soul is the eternal substance, in fact, it is the soul. The power of the mind is self-sufficient and independent, it controls all other mental processes, and, therefore, is devoid of the attributes of corporality, such as decay and destruction. Therefore, the soul exists before the birth of the body, and after its death.

Results and Conclusion

Al-Kindi, like al-Farabi and Ibn-Sina, possessed encyclopedic knowledge, was distinguished by a breadth of views, which is characteristic of individuals not only intellectually, but also spiritually developed.

When he was close to the court of Caliph al-Mu'tasim, who built the famous «House of Wisdom» in Baghdad, al-Kindi stood at the origins of the Arabic translation movement. This fact is already enough to indicate the invaluable historical role of the thinker for the entire world civilization. Al-Kindi wrote commentaries on the treatises of the Greek philosophers. Masterfully mastering the word, he created a dictionary of philosophical terms in Arabic. Later, the Turk al-Farabi will continue and complete this noble and important work.

Arab thinkers of the heyday of the Arab Caliphate faced the problem of eliminating contradictions between ancient wisdom and the revelations of the Prophet Muhammad. Al-Kindi brilliantly coped with this task. However, his original and multifaceted teaching was not able to eliminate this ideological dispute in the future.

Al-Kindi may be considered the founder of the Arab falsafa or not, but he was one of those who first introduced the Arab world to the ancient heritage. In ancient traditions, al-Kindi wrote about the limitless cognitive possibilities of the mind. At the same time, he recognized the truth of revelations, thus putting an equal sign between faith and reason, philosophy and religion, philosopher and prophet.

Speaking about how that amazing spiritual synthesis of the Islamic worldview and ancient wisdom could be realized on the example of al-Kindi, it should be remembered that the basic ideas of Islam and Christianity have a lot in common. Historically, Christianity was born on fertile soil, prepared by the Neoplatonists, the followers of Plato. There is nothing surprising in the fact that the Arab-Muslim world accepted the ancient heritage.

Al-Kindi wrote not only comments on other people's works, but also created his own original philosophical works. A special place in his work is occupied by the problem of the soul. Considering the soul as a supersensible substance capable of perceiving the light of the creator, the philosopher endows it with the ability to purify and elevate a person above his imperfections and sorrows. Reason is one of the driving forces of the soul, therefore they cannot be thought separately from each other. This is the essence of al-Kindi's teaching on the soul.

List of references

- 1 Korbin, History of Islamic Philosophy, Progress-Tradition, 2010, p. 360.
- 2 S.N. Grigoryan and A. V. Sagadeev, Selected works of thinkers of the countries of the Near and Middle East of the 9th-14th centuries, M: «Publishing house of socio-economic literature», 1961.
- 3 New Philosophical Encyclopedia., T. 1, M: Thought, 2010, p. 634.
- 4 G. M. Mutanov, The era of al-Farabi and the dialogue of civilizations (views on life and philosophical heritage), Almaty: Kazakh University, 2020, p. 368.
- 5 S.F. Starr, The Lost Enlightenment. The Golden Age of Central Asia from the Arab Conquest to the Time of Tamerlane., M: Alpina Publisher, 2017, p. 561.
- 6 K.Kh. Tajikova, «Value orientations in the civilizational space of the Arab Middle Ages and antiquity,» Bulletin of KazNU, Religious Studies Series, vol. 1, no. 1, pp. 59-64, 2015.
- 7 Nasyrov, «Al-Kindi on the nature of the soul. Three essays from the «Tractates of al-Kindi,»» [On the Internet]. Available: https://iphras.ru/uplfile/ilshat/al_kindi-three-treat.pdf. [Accessed: 09 08 2022].
- 8 V. Sagadeev, Eastern Peripatetism, M.: Marjani Publishing House, 2009, p. 274.
- 9 Jon McGinnis, David C. Reisman, Classical Arabic Philosophy (An Anthology of Sources), Hackett Publishing, 2007, p. 464.
- 10 P. Adamson and R. C. Taylor, The Cambridge Companion to Arabic Philosophy, Cambridge University Press, 2005.
- 11 F.A. AltaevZh., Islamic Philosophy, Almaty: Evero, 2014, p. 638.
- 12 «Sura 36» Yasin «(Yasin),» 09 08 2022. [On the Internet]. Available: <https://umma.ru/sura-36-yasin-yasin/>.
- 13 R.R. Shangaraev, Muslim Religious Philosophy, Kazan: MEDDoc Publishing House, 2020, p. 252.
- 14 R. Nasyrov, «Treatise «Summary of the doctrine of the soul from the books of Aristotle, Plato and other philosophers,» June 17, 2022. [On the Internet]. Available: https://iphras.ru/uplfile/ilshat/al_kindi-three-treat.pdf.
- 15 «Islamic philosophy,» July 19 2022. [Online]. Available: https://www.newworldencyclopedia.org/p/index.php?title=Islamic_philosophy&oldid=1009575.

**Иманбаева Ж.М., Құранбек Ә.А., Рыскиева А.А.
Әл-Киндидің рух туралы ілімі**

Аңдатпа. Мақалада арабтың ұлы ойшылы Әбу Жүсіп Жақып ибн Ысқақ әл-Киндидің терең ғалым, философ ретіндегі болмысына және сонымен бірге, араб аударма қозғалысының құлабызы сыпатындағы тарихи рөліне баса мән беріліп, дәйектелген. Әл-Кинди және бір зияткер бағыт – «фәлсафаның» бастауында тұрған ойшыл. Фәлсафа – ақылдың танымдық қуатына шексіз сенімі мен айрықшаланған антик дәстүріне негізделген ілім. Алайда әл-Киндиді нағыз фәласифа деп санауға бола ма? Ғұлама ілімінің тереңдігін ұғыну үшін ойшыл ғұмыр кешкен һәм еңбек еткен зияткерлік орта һақында түсініктің болғаны жөн. Сол дәуірдегі ақыл мен сенімнің, фәлсафа мен діннің арасындағы қайшылықтар замана болмысымен шартталған. Аудармашылық қозғалысы бұл қайшылықтарды одан әрі шиеленістіре түсті. Әл-Кинди «Хақиқатқа дұрыс жолды ақылдың дәлелі яки пайғамбарлардың уәһий көрсетеме?» деген сауал төңірегіндегі таласпен зияткерлік айтыстардың күрмеуін шешуге соқталы ұмтылыс жасады. Ұмтылыстың нәтижесі айтыс айналысындағы сауалдардың түйінін толық тарқатпаса да, ойшылдың

рух туралы ілімді қалыптастыруына түрткі болды. Авторлар әл-Киндидің рух жайындағы оригинал ілімі өз бойына көптеген дүниелерді исламның қасиетті кітабынан антик философиялық ойынан кем түспейтін деңгейде шоғырландыра алғанына талдау жасайды. Осы ретте мақалада көзделген авторлардың мақсаты әл-Киндидің терең даналығын ешбір ілімнің, тіпті араб-ислам философиясындағы фәлсафа секілді ықпалды ілімнің аясында бағалаумен шектелуге болмайтындығын көрсетуде көрініс тапқан.

Түйін сөздер: әл-Кинди, аударма қозғалысы, фәлсафа, дін, рух

Иманбаева Ж.М., Құранбек Ә.А., Рыскиева А.А.

Учение о душе аль-Кинди

Аннотация. В данной статье обозначается историческая роль великого арабского мыслителя Абу-Юсуф Якуб ибн-Исхака аль-Кинди для всей мировой цивилизации не только как разностороннего ученого, философа, но в первую очередь как основоположника арабоязычного переводческого движения. Аль-Кинди стоял у истоков еще одного интеллектуального течения – «фальсафы». Фальсафа – учение, основывающееся на античной традиции с ее безграничной верой в познавательные возможности разума. Но можно ли считать аль-Кинди истинным фаласифа? Чтобы понять многогранность его учения, нужно иметь представление о той интеллектуальной атмосфере, в которой жил и работал мыслитель. Противоречия между разумом и верой, философией и религией в то время рождались сами собой. Переводческое движение только усугубляло эти противоречия. Аль-Кинди предпринял блестящую попытку устранить разногласия и интеллектуальные споры, ведшиеся вокруг вопроса: «Доказательства ли разума или откровения пророков укажут верный путь к истине?». Несмотря на то, что попытка не увенчалась успехом, она сподвигла аль-Кинди на создание его учения о душе. Авторы анализируют как оригинальное учение о душе аль-Кинди вобрало в себя многое из античной философской мысли, но не меньше в ней почерпнуло из святого Корана. Целью авторов было показать, что разносторонний гений аль-Кинди не подлежит оценке в рамках какого-либо учения, даже такого влиятельного в арабо-мусульманской философии как фальсафа.

Ключевые слова: аль-Кинди, переводческое движение, философия, религия, душа.

CULTURAL AND COGNITIVE CHARACTER OF HEALTH RELATED PROVERBS IN KAZAKH AND TURKISH*

¹*Chobanoglu Ozkul*, ²*Ashirkhanova Karlygash*, ³*Dinayeva Bekzat*

¹*ozkulcobanoglu@yahoo.com*, ²*ashirkhanovak@gmail.com*,

³*dbb-31.05.kz@inbox.ru*

¹*Hacettepe University (Ankara, Turkey)*

²*Kh. Dosmukhamedov Atyrau University (Atyrau, Kazakhstan)*

³*Astana IT University (Astana, Kazakhstan)*

¹*Чобаноглу Озкюл*, ²*Аширханова Карлыгаиш*, ³*Динаева Бекзат*

¹*ozkulcobanoglu@yahoo.com*, ²*ashirkhanovak@gmail.com*,

³*dbb-31.05.kz@inbox.ru*

¹*Университет Хаджеттене (Анкара, Турция)*

²*Атырауский университет имени Х. Досмухамедова*

(Атырау, Казахстан)

³*Университет Астана IT (Астана, Казахстан)*

Abstract. Proverbs and sayings are a cultural bridge that connects the past and the present of people, allowing us to learn about the way of history and life experience of a certain people. We can see that there are proverbs and sayings that are common among related peoples, but also have their own variants. In the present article, the promotion of a healthy lifestyle by Kazakh and Turkish proverbs and sayings related to health and illness is comparatively considered in the cultural context. We can see that the past and the present are connected, no matter how distant the two related peoples are from each other due to historical reasons. This is the cumulative function of proverbs and saying continuing the past of the people from generation to generation. The proverbs and sayings presented in our article were collected from the 65th volume of the book «Babalarsozi (Words of Wisdom of Ancestors)» in the Kazakh language, from the book «Khalyk-Danaligi (Words of Wisdom of People)» by Abdulali Kaidar, and the proverbs in the Turkish language were taken from the electronic version of the dictionary «Atasozder and Fraseologi (Words of Wisdom of Ancestors and Phraseology)» of the Turkish Language Organization (TDK Türk Dil Kurumu Atasözler ve deyimler sözlüğü <https://sozluk.gov.tr>) and Uğur Gürsu's (Uğur Gürsu <https://tez.yok.gov.tr>) doctoral dissertation. Proverbs in the Kazakh and Turkish languages were considered and grouped by themes and their meanings were revealed. The considered proverbs were analyzed using the descriptive, comparative methods. Proverbs related to health and illness were divided into the following thematic groups:

* This research has been funded by the Science Committee of the Science and High education Ministry of the Republic of Kazakhstan Grant AP13268788 «The Turkic basis of Proverbs and sayings in Kazakh and Turkish languages».

- proverbs and sayings similar in meaning and composition-structure;
- proverbs and sayings with a slight variation in their components despite with similar content;
- proverbs of different structure, composition, but similar content in both peoples;
- proverbs and sayings that have characteristic features of both peoples.

Keywords: proverbs and sayings, cultural and cognitive, folklore, names of health and diseases, Kazakh language, Turkish language, folk education, paremiology

Introduction

Proverbs and sayings are a small artistic genre with a deep meaning and a rich language. In the dictionary of terms of folklore studies, the following definition is provided: «Proverbs and sayings are an ancient type of small genre that has been absorbed the results of people’s lifestyle, worldview, wisdom, work and life experience in the minds of many generations. They reflect nation’s cognitive worldview, moral-aesthetic, artistic educational goals»[1, p. 136]. It is safe to say that the peculiarity of proverbs and sayings in conveying people’s life experience transmitted from generation to generation with the help of a single word is mentioned in all definitions related to this genre of proverbs and sayings. It is also known that along with existence of proverbs and sayings that have lost their relevance over time, new proverbs are also being formed. At the same time, scientist Abdulali Kaidari said, «Let us give an example that proves that the stock of proverbs and sayings is a vital and lively phenomenon that is continuously replenished, even is a measure of time. For example, there is a proverb: «Tozğa túspegenniń bári tarıh emes (Everything that does not fall into a bark is not history)». This proverb reminds the long-ago times when in the country, where paper had not yet appeared in the Kazakh community, people carved their thoughts and history on stone, engraved them on the surface of pieces, dipped them into skin, embroidered them on cloth and carved them on birch bark. The meaning of the proverb is that «only a letter written on a bark is considered a long-lasting history», i.e. «every story that is not recorded in a letter and told orally is not history». Although the proverb describes the concepts of its time, its meaning is clear even to today’s generation: «everything that is not written down is not true history» [2].

In his article, which considered the proverbs and sayings from the point of view of historical sources, the scientist D.A. Makhat supports this opinion by giving the following example: «A wolf is beaten not for its grayness, but for eating sheep» (this is I. Stalin’s words given in his report dated November 6, 1944, where he criticized the German invaders who were despised by Soviet people not because they were Gentiles, but because they subjected all freedom-loving peoples to suffer) [3]. In the current period of independence, there exist such proverbs and sayings as «Azat eldiń aspany ashıq (The sky of an independent country is blue)», «Táuelsiz eldiń tuǵyry biik (The pedestal of an independent country is high)» or «Egemen eldiń eńsesi biik (The height of a sovereign country is high)», «Táuelsiz eldiń uly – ójet, qyzy – qairatty, halqy – qaharman (The son of an independent

country is strong, its daughter is strong, its people are hero)», «Táuelsiz eldiń tuy asqaq (The flag of an independent country is big)», «Táuelsizdik – tarih tulparynyń qos tizgini (Independence is the double rein of the horse of history)» and others [4, p. 193]. At the same time, in his time, S. Seifullin expressed a common idea about folklore: «No matter what part of folklore, it shows what the life of that time was like, what kind of words, what kind of literature were born under the influence of that life time. Like smile is like time, like fox like mountain, like man like time»[5, p. 162]. The examples like these and the findings support our view that different proverbs and sayings have appeared depending on the circumstances of each period. It is clear that the history of the origin and the development of proverbs and sayings cannot be separated from the life of a society. Words of wisdom were transmitted from our ancestors to guide and give advice according to the religion and traditions they followed, the culture of the world perception, the historical conditions experienced by any nation and people on the stage of history. Despite the fact that the Turkic peoples occupy a wide area and, we have many common proverbs and sayings in terms of meaning and form. We can see cultural values, national pattern, world view of any society through their proverbs and sayings. In the present article, proverbs and sayings about *health* and *illness* in two related languages are considered from the point of view of national values and beliefs of those people. The historical nature of proverbs and sayings in two related languages, similarities and differences in meaning are also provided. It is known that the similarities are not accidental since the Turkish language was only one language used for writing before the 13th century. Despite having the same root, over time the Turkish language has undergone many changes due to many reasons and geographical location. In addition to the presence of many common words among related languages, it also influenced on the change of the meaning of some words.

Methodology

During the writing of the scientific article, the dictionary of proverbs and sayings in the Kazakh and Turkish languages and proverbs and sayings related to *health* and *illness* were considered from research works connected to the topic. In addition, proverbs and sayings in these two languages were divided into thematic groups and grouped in terms of meaning and sentence structure. The article applied the methods of grouping, analysis and historical-comparative research.

Study Degree of the Topic

According to their language characteristics and meaning, proverbs and sayings are called by different names in each Turkic-speaking people. For example: «*maqal-mátel*» in Kazakh, and atasözler (Words wisdom of ancestors) in Turkish. In other related Turkic languages: «*ukaa sös, kep cöc*» in Altai; «*atalar sózi* (words of wisdom of ancestors)» in Azerbaijani; «*máqál, áit em*», *atalar húzi* in Bashkortos-

tan; «sóspek» in Khakass; «makal, lakap» in Kyrgyz; «takpak em autov» in Nogai language; «mákol» in Uzbek; «mākal hem aytem» in Tatar language; «úleger, do-maktar» in the Tuva language; «naqyldar ve atalar sózu» in Turkmen; «makal va tamsil» in the Uyghur language; «hohoono» in Sakha [6; 2, p. 15].

We can say for sure that proverbs and sayings are a syncretic genre that is studied in various fields of science. The first examples of contemporary proverbs and sayings began to appear with the Orkhon-Yenisei inscriptions, which are a common heritage of the Turkic peoples, and were called «Sav» in the work of Diuani Lugat [7, p. 451]. Certainly, it is natural that we associate the origins of the proverbs and sayings of the Turkic peoples with the Turkic basis. From the research of Turkish scientists as Sakaoglu, Aksoy, Gursu, Oi, Chobanoglu, etc., we can see that the structure and identity of proverbs and sayings are similar in terms of theme and content. At the same time, in his work “Common proverbs and sayings of the Turkic world (Türk Dünyası Ortak Atasözler Sözlüğü)”, the scientist O. Chobanoglu describes the value of proverbs and sayings as follows: on the one hand, in addition to being a cultural value transmitted by word of mouth, it is an important factor as a continuation of a certain period of time, and on the other hand, it is valuable in providing information about the formation and development process of a socio-cultural factor as well as promoting the universal human values [8].

From the end of the 19th century to the beginning of the 20th century, the Kazakh people, who led a nomadic lifestyle depending on the economic, political and geographical situation, had rich folklore. The works of Turkic studies scientists as A. Amanzholov, G. Musabayev, G. Aidarov, M. Tomanov, A. Kuryshzhanov, M. Zholdasbekov and H. Suyunshaliyev scientifically substantiated that, before written literature, Kazakh proverbs and sayings took their origin from ancient Turkic monuments. Furthermore, proverbs and sayings in the Kazakh and Turkish languages have been studied from different aspects in science. Alongside being common in related languages, proverbs and sayings have their own special variants. There are proverbs and sayings taken from Iranian and Arabic literature in the works of Turkish poets during the period of the Ottoman Empire in the XV century. After the publication of the Tanzimat era, an important place was occupied by French proverbs among the works of poets and writers who got acquainted with Western literature [9, p. 299]. Basically, collection, grouping and study of proverbs and sayings of the Turkish people began at the beginning of the XXth century. Although these works were not real scientific studies, many proverbs and sayings were collected and published in newspapers and journals. In higher educational institutions, proverbs and sayings were studied only in the works at the master's thesis level [10, p. 6]. Researches related to the proverbs and sayings of the Turkish people, which started with such researches, are now filled up with many scientific articles, dissertations, monographs and comparative studies based on their uniqueness in each field.

As it is known, proverbs and sayings of Kazakh people have been transmitted and preserved by words of mouth among the people. The collection of Kazakh

proverbs and sayings began to be studied in the science of paremiology in the second half of the XIX century. They became the subject of the study on a scientific basis only after the Soviet era [2, p. 48]. In addition to Russian researchers such as Vasiliev, Plotnikov, Melioransky, Katarinsky, Radlov, Kazakh scientists as Sh.Valikhanov, Divaev, Mashhur Zhusip Kopeev, I. Altynsarin, S. Seifullin and others also conducted research on Kazakh proverbs and sayings in that era. At the same time, it should be noted that the first studies on proverbs and sayings in the Turkish language were carried out on the basis of grouping materials and compiling dictionaries, while the studies in the Kazakh language were conducted only on the basis of collecting and grouping proverbs from the people. Scholars such as A. Baitursynuly, M. Auezov, A. Divaev, S. Seifullin, M. Gabdullin, A. Kaidar, B. Shalabaev, B. Adambayev, U. Turmanzhanov, M. Alimbayev, who conducted research on Kazakh proverbs and sayings at different periods, divided Kazakh proverbs and sayings into genre peculiarities, wrote scientific works in the direction of folklore studies and made conclusions [11, p. 136]. Up to date, scientific articles, dissertations, and research are widely conducted in various directions. The book «Halyq danalygy (Folk words of wisdom)» by A.Kaydar published in 2004 can be particularly mentioned as the first dictionary developed on a basic scientific basis.

Furthermore, it can be seen in the works of scientists that comparative studies are also conducted in terms of related Turkic languages. As a work with a wide coverage of proverbs and sayings in the Kazakh and Turkish languages, one can mention Uğur Gürsu's doctoral dissertation named «Comparative study of proverbs and sayings in the Kazakh and Turkish languages» [12, p. 6] (Kazak Türkçesi ve Türkiye Türkçesindeki Atasözlerinin Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi doktora tezi) written in 2009.

Turkic languages have been spread over a very wide geographical area of the world and used as a language for writing and speaking among the Turkic peoples. The study and publication of proverbs and sayings as a unifying force, which in recent periods are considered the main works for the revival of the language and cultural values of closely related peoples, will be of great importance. The work performed in this direction will clarify this point of view [13, p.75]. Based on such opinions of scientists, we are convinced that proverbs and sayings studied in science from different aspects are a unifying force that reflects our national values.

Analysis

In the proverbs and sayings of both peoples, one of the common values is health and the importance of health for a person. We can also see in the proverbs and sayings developed among the people that the health is more important than any other wealth in the world. Certainly, it is natural that in addition to being healthy, a person also struggles with diseases in his life. According to different periods of the people's life, it is normal to have proverbs and sayings that have a common mean-

ing in relation to diseases and illness. In addition to the fact that most proverbs and sayings are very similar in meaning, structure and composition, it is also natural for proverbs to have patterns formed in historical periods with their own identity. If we say that proverbs are formed in a certain form, in our article we attempted to group and give proverbs and sayings related to health in the context of the following topics:

- proverbs and sayings with absolutely similar meaning and structure;
- proverbs and sayings have a slight change in their components, but similar in content;
- proverbs and with a different structure and composition, but similar content in both nations;
- both peoples have proverbs and sayings characteristic features peculiar to each of them.

Proverbs that are Completely Similar in Meaning and Structure

Turkish: Her işin (şeyin) başı sağlık. Kazakh: Birinshi baılyq densaulıyq. The meaning: in both languages, it means that health is the most basic wealth.

Turkish: Hastalık kantarla girer, misgal ile çıkar. Kazakh: Kesel batpandap kirip, mysqyldap shygady. The meaning: It means that the disease does not go away easily, and highlights the necessity of patience.

Turkish: Hasta olmayan, sağlığın kadrini bilmez. Kazakh: Densaulıyqtyń qadirin auyrǵanda bilersin. The meaning: It is said in both languages that a person who is not sick does not know the importance and value of health.

Turkish: Derdini söylemeyen (saklayan) derman bulamaz. Kazakh: Auruyn jasyrǵan óledi. The meaning: It means that if you don't tell anyone that you are sick, you will not be able to find a cure for it.

Turkish: Neren ağırırsa, canın orda. Kazakh: Qai jerin auyrsa janyń sol jerde. The meaning: in both languages the meaning and structure of the proverbs are the same. It means which part of your body hurts, your soul is there.

Turkish: Baş sağ olursa, börk çok olur. Kazakh: Bas aman bolsa boric tabylady. The meaning: In both languages, the proverbs mean that the wealth will be found if you are healthy.

Turkish: Sağlık büyük zenginliktir. Kazakh: Densaulıyq zor baılyq. The meaning: In both languages, it means that there is no wealth equal to health.

Turkish: İyi olacak hastanın, doktor ayağına gelir. Kazakh: Aıyǵar aırydyń daryshisi ózi keledi. The meaning: In both languages, the proverb means that a cure for a sick person is found by itself.

Proverbs Similar in Content, But With a Slight Change in the Components

Turkish: Hastanın halini hasta bilir. Kazakh: Aurudyń jayın baqqan biler. The meaning: In Turkish, the proverb means that the person who is sick knows better

the condition of a sick person, while in Kazakh, it means that the person who looks after a sick person knows better about him.

Turkish: Mart çıkmadıkça dert çıkmaz. Mart ayı dert ayı. Kork nisanın beşinden, öküzü ayırır eşinden. Kazakh: Sáuir bolmaı táuir bolmas. The meaning: Although the spring months have two different names, they have the same meaning. In the spring, the world is renewed, and diseases that have been compressed from the winter are cured by the sun. In Turkish, the fact that March is the month of illness and that the illness is not cured before the end of March is associated with the passing of the dead period in spring and the beginning of the new month.

Turkish: Yatan (hasta yatan) ölmez, eceli yeten ölür. Kazakh: ajaldy óle me, auruly óle me. The meaning: in Kazakh, the proverb is given in the form of an interrogative sentence, while in Turkish it is given in an affirmative form. In both languages, the proverb means that a person whose death comes dies.

Turkish: Başlı sağ olanın, malı bütündür. Kazakh: Maly saudyń, jany sau. The meaning: in Turkish, the proverb means that if a person is healthy, he is rich, while in Kazakh it means if a person is wealthy, he is healthy. The reason for this is the fact that the livelihood of the Kazakh people is closely related to livestock.

Turkish: Hasta olmayan, sağlığın kadrini bilmez. Kazakh: Densaulyqtyń qadirin auyrǵanda bilersiń. The meaning: in Turkish, the proverb means that a person who has never got sick, never knows the value of the health.

Proverbs Different in the Structure and Component, But Similar in Content in Both Nations

Various situations in human life lead to the emergence of positive and negative emotions such as happiness, sorrow, grief and worry. It is known that these conditions cause various physical diseases as well as soul illnesses. Despite their few quantity, examples of Kazakh proverbs related to the name of the disease can be observed: «Sözde qańqu jaman, auruda shanshu jaman (Gossip is bad for words, stings are bad for illness)», «Qotyr qoldan júgady, taz taqıadan júgady (Scabs are spread by hands, baldness is spread from turbans)», «Qara kózden nur taysa, qarǵa adym jer muń bolar (If you become blind, making a move will become a grief for you)», «Alapesti úge kirgizbe, quryǵyn jerge tıgizbe (Do not let leprosy into your house, do not let it sit)». These proverbs and sayings emphasize that each person who does not look after his health is the cause of illness.

Turkish: Güneş girmeyen eve doktor girer. Kazakh: Kúni jamannyń táni azar, kóńili jamannyń jany azar. The meaning: A person, who is not nourished by the light of the sun, will fall ill.

Turkish: Her dert boǵazdan girer. Kazakh: ishiń auyrsa auzyńdy tyı, kóziń auyrsa qolyńdy tyı. The meaning: the Turkish proverb corresponds to the Kazakh proverb in the sense that if you don't choose what you eat, you will get sick. The essence of these proverbs is the importance of health in the worldview of two related peoples, the education of valuing what we possess (health).

Proverbs with Characteristics of Two Peoples

There are also proverbs and sayings formed according to the history, life, culture, tradition, literature, and linguistic features of the ethnically related people in different periods. The proverbs and sayings formed related to the folk medicine of the Kazakh people are proof of this fact. Suspicion of people to the healing by shamans can be observed from the following Kazakh proverbs and sayings: «Daulyp bolyp jaqsyǵa barma, auru bolyp baqsyǵa barma (Do not go to a good person when you have quarreled, do not go to a shaman when you are sick)», «Basy auyrǵan baqsy balgerge toimaıdy (A person with headache never stops going to shamans)», «Baqsynıń emi ózine qonbaıdy (The cure of a shaman does not work on him)», «Táuıptıń jaqsıysy auruǵa auru qospaǵany (The best thing about a shaman is that he does not add disease to the disease)», «Bardıń tamaǵyn jaqsy jeıdi, aurudyń tamaǵyn baqsy jeıdi (A good person eats the food of a rich man, a shaman eats the food of the disease)» and the proverb «Eme varma, emsiz kalma» in Turkish. The history of traditional medicine has been based on people's beliefs, surrounding animals and plants in nature. «Sarymsaqty jediń be? Syrqtatqa em dediń be? (Have you eaten a garlic, sought a cure for your disease?)», «Jalbyzdy jerde jan qalady, ermendi jerde er ólmeıdi (A soul survives in a land of mint, a man does not die in a land of wormwood).»

However, the above proverbs must have been formed among the people due to the negative attitude towards healers, shamans and circumcisions. We know that Turkish people do not use horse meat and qymyz. Amazingly, the Kazakh people use kumyz and horse meat for a cure of forty different diseases. There are some proverbs and sayings about qymyz in Kazakh: «Qymyz jaqpaǵan aýyryp óledi (Those who don't apply qymyz will get sick and die)», «Sary qymyz súegine sińse aurudy kesedi, sary bal súegine sińse kárilik joq desedi (If yellow qymyz is absorbed into the bones, it cuts off the disease, if yellow honey is absorbed into the bones, you will not get old.)» From the Turkish proverb «Sıtma, hamamın eşiǵinde, yoǵurdun kaşıǵındadır (Malaria is at the door of the hamam, on the spoon of yogurt)», we conclude that the tradition of the hamam (bath) developed in the Turkish people means that infectious diseases require sanitary cleanliness. Though we interpret this proverb into Kazakh as “if you are sick for me, I will die for you”, it is possible to say that the meaning of this Turkish proverb corresponds to the meaning of the basic Kazakh saying that everyone is a slave of the one who respects him. The following proverbs «İnsan ayaktan, at tılıǵtan kapar» «Hastalık saǵlık bizım için» prove the fact that where there is health, there is a disease. The Turkish proverb «Ayaǵını sıcak tut, başını serin; gönlünü ferah tut, düşünme derin» can be interpreted as «keep your feet warm, keep your head cool, keep your mind open, don't think too much». We believe that the proverb «Baş aǵrısı yürek acısını unutturur (headache makes you forget heartache)» is related to the pain of lovers.

Results

As a result of this study, we considered the Turkish and Kazakh versions of proverbs, the precious heritage of our language and culture, from the point of view of form and meaning (şekil ve kavram). We can see that the reason why proverbs considered are similar in form is that they continue their common values and traditions, even though they have passed down through some historical periods beginning from Orhun's writings to this day. Despite their appearance and application in two different geographical environments, it is known that the meaning of proverbs in two languages with only some phonetic and word changes is the same. At the same time, we can see from the examples that in spite of their similarities there are proverbs and sayings that are characteristic of each people.

Conclusion

It is important to note that in the age of globalization, we should not lose the importance of our cultural values, taking into account that words are the cure for a sick person, while proverbs and sayings summarize the thought urging people to maintain a healthy lifestyle. Proverbs and sayings related to health and illness were divided into several thematic groups and presented in the present study according to the methods of comparison and analysis. For a comparative study, proverbs and sayings from dictionaries of two languages were collected according to the topic. Despite the fact that the characteristics of the proverbs and sayings that were formed due to the historical situation are different, common values and concepts have been identified. There is a reason to believe that proverbs and sayings, in addition to being the essence of a word, have the function of helping people living in that society to know the value of health before they get sick, as well as providing values that create immunity and confidence to fight disease by understanding the power of words.

List of references

- 1 Фольклортану терминдерінің сөздігі. – Алматы: BrandBook баспасы, 2020. – 272 б.
- 2 Қайдар Ә. Халық даналығы. – Алматы: Толғанай баспасы, 2004. – 562 б.
- 3 Бабалар сөзі жүз томдық. Қазақ мақал-мәтелдері. 65 том. – Алматы: Фолиант баспасы, 2013.
- 4 Махат. – Хабаршы. Тарих сериясы. No2 (93). – 2019.
- 5 Сейфуллин С. Шығармалар. – Алматы: Жазушы баспасы, 1964. – 295 б.
- 6 Ercilasun A.B. Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü-I. – Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991. – S. 32-33.
- 7 Atalay B. Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi III. – Ankara: TDK Yayınları, 1941. – 451 s.
- 8 Çobanoğlu Ö. Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü. – Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2004. – 499 s.
- 9 Beyzadeoğlu S.A. Mayıs. Şinasi'nin Durub-ı Emsâli sinde yer alan 122 Fransız atasözü ve deyim. – Türk Kültür Dergisi, 46 (2). – 2002. – S. 299-309.

10 Albayrak. Türkiye Türkçesinde Atasözleri. – İstanbul: Kapı Yayınları, 2009.

11 Mehmet Musaoglu, Şubat. Türk Halkları Atasözlerinin Konu ve Dil Özellikleri. – Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Dergisi, Sayı: 11. – 1997.

12 [Электронды ресурсы] URL: <https://sozluk.gov.tr> (қаралған уақыты: 15.09.2022).

13 Uğur Gürsu. Kazak Türkçesi'ndeki ve Türkiye Türkçesi'ndeki Atasözlerinin Karşılaştırmalı Biçimde İncelenmesi. Yayınlanmış doktora tezi. –İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2009.

Transliteration

1 Fólklortaný termínderiniń sózdigi [Dictionary of Folklore Terms]. –Almaty: Brand Book baspasy, 2020. – 272 p.[in Kazakh].

2 Kaidar Á. Halyq danalygy [Folk Wisdom]. – Almaty: Tolǵanaı baspasy, 2004. – 562 p.[in Kazakh].

3 Babalar sozujuz tomdik [The Words of the Ancestors are a Hundred Volumes Long]. Kazak Makal Matelderi. 65 tom. – Almaty: Foliyant Baspasi, 2013. [in Kazakh].

4 Mahat. Habarshy. – Tarih seriasy. – No2 (93). – 2019. [in Kazakh].

5 Seifullin S. Shygarmalar [Composition]. – Almaty: Jazyshy baspasy, 1964. – 295 p.[in Kazakh].

6 Ercilasun A.B. Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü-I [Comparative Dictionary of Turkish Dialects]. – Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991. – P. 32-33. [in Turkish].

7 Atalay B. Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi III [DivanüLûgat-it-Turkish Translation]. – Ankara: TDK Yayınları, 1941. – 451 p. [in Turkish].

8 Çobanoğlu Ö. Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü [Dictionary of Turkish World Common Proverbs]. – Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2004. – 499 p. [in Turkish].

9 Beyzadeoğlu S.A. May. Şınası'nın Durûb-ı Emsâli sinde yer alan 122 Fransız atasözü ve deyim [122 French Proverbs and Idioms in Şınası's Durûb-ı Emsâli]. – Türk Kültür Dergisi, 46 (2). – 2002. – P. 299-309. [in Turkish].

10 Albayrak. Türkiye Türkçesinde Atasözleri [Proverbs in Turkey Turkish]. –İstanbul: Kapı Yayınları, 2009. [in Turkish].

11 Mehmet Musaoglu, Şubat. Türk Halkları Atasözlerinin Konu ve Dil Özellikleri [Subject and Language Characteristics of Turkish People's Proverbs]. – Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Dergisi, Sayı: 11. – 1997. [in Turkish].

12 [Elektronды resurs] URL: <https://sozluk.gov.tr> (Accessed:15.09.2022). [in Turkish].

13 Uğur Gürsu. Kazak Türkçesi'ndeki ve Türkiye Türkçesi'ndeki Atasözlerinin Karşılaştırmalı Biçimde İncelenmesi. Yayınlanmış doktora tezi [Comparative Analysis of Proverbs in Kazakh Turkish and Turkey Turkish. Published doctoral thesis]. – İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2009. [in Turkish].

Чобаноглу Озкюл, Әшірханова Қ., Динаева Б.

Қазақ және түрік тіліндегі денсаулыққа қатысты мақал-мәтелдердің мәдени-танымдық сипаты

Аңдатпа. Мақал-мәтелдер белгілі бір халықтың өмір сүру салтын, басынан өткерген тарихын, өмірлік тәжірибесін танып білуімізге мүмкіндік беретін бір халықтың өткені мен бүгінін жалғап тұратын мәдени көпір. Мақал-мәтелдер түбі бір туыс халықтарда ортақ болуымен қатар өзіндік варианттарымен де қалыптасқандарының бар екенін көреміз.Мақаламызда қазақ және түрік тіліндегі денсаулыққа, ауруға қатысты мақал-мәтелдердің салауатты өмір салтын насихаттауы мәдени контексте салыстырмалы

түрде қарастырылады. Екі туыс халық тарихи себептермен қаншалықты бір-бірінен алшақ болса да өткені мен бүгінгі сабақтас екенін, халықтың өткенін ұрпақтан ұрпаққа жалғастыратын кумулятивтік функциясын көре аламыз. Мақаламызда берілген мақал-мәтелдер қазақ тіліндегі «Бабалар сөзі» кітабының 65-томынан, Әбдуәли Қайдардың «Халық даналығы» кітабынан ал түрік тіліндегі мақал-мәтелдер Түрік тілі ұйымының «Атасөздер және фразеологизм» сөздігінің электронды нұсқасынан (TDK Türk Dil Kurumu Atasözler ve deyimler sözlüğü <https://sozluk.gov.tr>) және Уғур Гүрсүннің (Uğur Gürsu <https://tez.yok.gov.tr>) докторлық диссертациясынан жинақталды. Қазақ тілінде және түрік тілінде мақал-мәтел қарастырылып олар тақырыптық жағынан топтастырылып мағынасы ашып берілді. Қарастырылған мақал-мәтелдер сипаттамалы, салыстыру әдісімен талданды. Денсаулықты бейнелейтін мақал-мәтелдер төмендегідей тақырыптық топтарға бөлініп берілді:

- мағынасы мен құрам-құрылымы абсолютті ұқсас мақал-мәтелдер
- компоненттерінде аздаған өзгеріс бар, дегенмен мазмұны ұқсас мақал-мәтелдер
- құрылымы, құрамы өзгеше, бірақ екі халықта да мазмұны өзара ұқсас мақалдар
- екі халықтың өзіне тән ерекшелігі бар мақал-мәтелдер.

Түйін сөздер: мақал-мәтелдер, халық мәдениеті, денсаулық, ауру атаулары, қазақ халқы, түрік халқы, халық білімі, паремиология.

Чобаноглу Озкюл, Аширханова Қ., Динаева Б.

Культурно-познавательный характер пословиц казахского и турецкого языков, касающихся здоровья

Аннотация. Пословицы – драгоценный клад, позволяющий узнать об укладе жизни, истории и жизненном опыте определенного народа. Известно, что пословицы и поговорки сохранились у одних и тех же народов, но и со своими вариациями.

В нашей статье пропаганда здорового образа жизни пословиц, связанных со здоровьем и болезнью, в казахском и турецком языках рассматривается в культурологическом контексте. Мы видим, что прошлое и настоящее связаны, как бы ни были далеки друг от друга два родственных народа в силу исторических причин, кумулятивной функцией продолжения прошлого народа из поколения в поколение. Казахские пословицы, представленные в нашей статье, собраны из 65 тома книги «Babalarsózi», из книги «Halıqdanalyǵy» Абдуали Кайдара, а турецкие пословицы из электронной версии словаря «Atasözderjane frazeologizm» Организации турецкого языка (TDK <https://sozluk.gov.tr>) из докторской диссертации Угура Гюрсу (<https://tez.yok.gov.tr>). Было изучено пословицы на казахском и турецком языках и они были сгруппированы по темам и раскрыт их смысл. Пословицы были проанализированы с помощью описательно-сопоставительного метода. Также, пословицы, изображающие здоровье и болезнь, были разделены на следующие тематические группы:

- пословицы с абсолютно схожим смыслом и структурой;
- пословицы имеют небольшое изменение в своих компонентах, но содержание схоже;
- пословицы с разной структурой и составом, но схожим содержанием у обоих народов;
- пословицы с характеристиками двух народов.

Ключевые слова: пословицы, фольклор, культура, здоровье, названия болезней, казахский народ, тюркский народ, народные знания.

COMPARATIVE ANALYSIS OF NATIONAL VALUES OF ALTAIANS, KAZAKHS AND UZBEKS

¹*Buranov Anbar*, ²*Nurmukhametova Karlygash*

¹*anbar_72@mail.ru*, ²*karlygash_krmu@mail.ru*

¹*Tashkent State University of Uzbek Language and Literature
named after Alisher Navoi (Tashkent, Uzbekistan),*

²*Military Institute of Land Forces named after S. Nurmagambetov
Almaty, Kazakhstan (Almaty, Kazakhstan)*

¹*Буранов Анбар*, ²*Нурмухаметова Карлыгаши*

¹*anbar_72@mail.ru*, ²*karlygash_krmu@mail.ru*

¹*Ташкентский государственный университет узбекского языка
и литературы имени Алишера Навои (Ташкент, Узбекистан),*

²*Военный институт Сухопутных войск имени С. Нурмагамбетова
(Алматы, Казахстан)*

Abstract. This article discusses dozens of axiological concepts that reflect the culture, customs and rituals of the Altaians, Kazakhs and Uzbeks. The main focus of the study is on identification and comparative analysis of the common values of the Turkic peoples, which have been formed since ancient times, by comparing lexical and semantic features of these concepts. The presented analysis assesses the role of national features, traits, rituals and aphoristic poetry, formed in connection with the peoples' nomadic way of life, in educating the younger generation in a worthy, morally stable form and in shaping their national pride.

According to the intermediate result of the study, it has a high scientific and social significance. The Altaians, Kazakhs and Uzbeks have deep historical roots of their origin and belong to the Turkic peoples. The article is written on the basis of a large number of archival materials, historical documents, testimonies of ancient chroniclers and travelers.

World-wide mythological plots are most often fragmentary preserved in fairy tales, epics, legends and legends. Generalization of such extensive empirical material would reveal general trends and patterns in functioning of the worldview, as well as features of consciousness of the representatives of the Turkic nomadic world.

Key words: axiology, religion, culture, traditions, syncretism, eclecticism, spirit.

Introduction

The axiological differences between Eastern and Western cultures appear to be that Orientals, unlike Westerners, respect nature, religious values, ancestral history, customs, myths, and mother tongue. In particular, the Turkic peoples, based on the traditions of the East, preserve their traditions, native language, legends, religious

and family values. In the ancient minds of the Turks, such concepts as love for their country, justice, family, faith, conscience, honor, generosity, honesty, hospitality and good neighborliness played a key role in the formation and unification of the nation. Also, all such notions are deeply ingrained in the way of life, customs and other values of the people.

It is known that the Altai, Kazakh and Uzbek peoples also have more common Turkic values, which have been formed since ancient times. There are also common elements in the axiology of these peoples with the values of the Japanese, Korean, Mongol and Tungus-Manchu peoples formed in the Altai period. However, in the mentality of the Altai, Kazakh and Uzbek peoples, the regional features formed in the regions of Central Asia and the Altai Mountains are more noticeable, and they are dominated by general concepts related to nomadic culture of Central Asia. It is expedient to identify common similarities and differences in the axiology of the Altai, Kazakh and Uzbek peoples through a comparative study of the history, ethnic features, socio-cultural life, language, literature and folklore of these peoples. Because in addition to the Turkic foundations, influence of Islam on the historical formation of the Uzbek and Kazakh peoples was great. Since the Altai have not converted to Islam, they have more archaic aspects of values.

Attention to the lexical-semantic aspects of concepts related to values is also important in revealing their true meaning.

Methodology

In the study of axiology of the Turkic peoples, a historical-comparative (comparative) or eclectic approach is effective. Because such an approach allows us to find solutions to the problems of syncretism and uncertainty formed in different historical periods, to identify common and only specific aspects of many objects under study and draw clear conclusions about them. Eclecticism, on the other hand, allows for creation of new systems from different religious, cultural, and linguistic systems that have taken shape in different eras. In fact, in axiology of these peoples, the elements of Buddhism, Burkhanism, Lamaism, Christianity and Islam, as well as nomadic culture are mixed and it is impossible to analyze them with a one-sided study.

Although the values of the Altai, Kazakh and Uzbek peoples are united when their common Turkic features are studied, they are completely different in terms of today's religious features. Because every religion creates new moral norms on the basis of its teachings. That is why today axiology of the Uzbek and Kazakh peoples is based on Islamic morality, and the Altai values are based on elements of Christian morality and traditional religious beliefs.

Main Part

The history of the values of the Turkic peoples dates back to ancient times, and, of course, their elements are reflected in the heroic epics, folk aphoristic po-

etry, which have been preserved since that time. Turkish legends have always had an educational value, and they have always played an important role in such moral qualities as loyalty to motherland, struggle for freedom, honesty, generosity, generosity. Glorification of such moral qualities also played a great role in formation of the nation. Kazakh scientist K.K. Begalinova writes: "... history shows that formation of the Turkic peoples took place on the basis of great ethno-cultural values. High spirituality and morality were characteristic of the Turks, who embodied such qualities as original beauty, generosity, justice, based on centuries-old material and spiritual experience of their ancestors" [1, p. 102].

Information about the Turkic peoples is found in ancient European, Chinese, Indian written sources, in the Orkhon-Enasoy rocks. However, the study of axiology of the Turkic peoples begins with Mahmud Kashgari's *Devonulugatit-turk*. M. Kashgari in his work cites and interprets hundreds of phrases and words related to the character and customs of the Turkic peoples. For example, *умә калса қут калыр* that is, in a single article, «If a guest comes, welcome», he was able to make an argument justifying the hospitality of all Turkic peoples. Yusuf Khas Hajib also emphasizes that human dignity is defined by knowledge in his work "Qutadgubilig": The scholar also calls people to faith, justice, the right word, generosity, hospitality [2, p. 43].

Today the works of such great scholars as M. Kashgari, Yusuf Khas Hajib, Ahmad Yassavi, Alisher Navoi have become the heritage of all Turks, including the Altai, Kazakh and Uzbek peoples. Although in some ways it reflects the general concepts, in fact, at the heart of their works are moral education of children, call to values.

A fundamental study of axiology of the Turkic peoples begins in the second half of the nineteenth century. For Tsarist Russia, which has been gradually colonizing the Turks in Central Asia, Siberia, and the Altai since the Caucasus, it would have been useful to study the values of the peoples it included. Therefore, during this period, Russian scholars began a comprehensive study of language, literature, historical monuments, numismatics, ethnography, folklore and way of life of the Turkic peoples. V.V. Radlov, Ch.Ch. Valikhanov, N.F. Katanov, scientists of Russian-Turkish origin, such as Gabyashi, carry out a great deal of fundamental research in this field.

Scientists like B.A. Bogoroditskiy, S.E. Malov, N.A. Baskakov and E.D. Polivanov have continued to work on this. It was during this period that the study of the culture of the Altai, Kazakh and Uzbek peoples developed. Although research in Tsarist Russia and the Soviet era aimed to gain dominance over indigenous peoples and keep them more in their colonies, it also played a major role in the peoples' understanding of national identity. Gradually, national cadres began to emerge to deal with history, ethnography, folklore, and values of the indigenous peoples. It was during this period that the greatest epics of the Turkic peoples, such as *Manas*, *Alpomish* and *Gorogly*, were studied. H. Zarif, M. Aueзов, F. Urmanche, T. Mirzaev, Sh. Turdimov, J. Eshonqul, M.A. Burangulov, K. Mergen,

M.M. Sagitov, N.D. Shunkarov, J. Bekmuxeamedova, S.S. Surazakov and scholars such as T. Sadalova, N. Tadina have made a significant contribution to the comparative analysis of folklore literature, which is the largest source of national culture and morality [3, p. 180]. Turkish scholar Metin Ergun was the first to make a comparative study of all Alpomish epics on the basis of the Altai epic *Alp Manash*. This, in turn, reaffirmed genealogically that the foundations of the nations that had been torn apart as a result of colonial policy had one [4, p. 77].

Research on national identity, cultural values and languages of the Altai, Kazakh and Uzbek peoples began to gain momentum after 1991. The independence of the Republics of Uzbekistan and Kazakhstan, the establishment of the Altai Republic in the Russian Federation in 1992 laid the foundation for national revival of these peoples. In the Republics of Kazakhstan and the Altai, the field of Altai studies, Turkology, ethnology has developed. Although research on ethnic origin of the peoples has not been sufficiently developed in Uzbekistan since independence, it has resumed as part of post-2016 science reforms.

Turkic peoples have always been committed to their values. According to historical sources, Ishbarakhan, the Hakan of the Blue Turks, was defeated in 584 in a battle with the Chinese Emperor Su Wen-di (Han) and was forced to make peace with him [5].

At that time, Chinese rulers wanted whichever nation they defeated to adopt their own culture, including wearing Chinese clothes and demanding that they follow their customs. Naturally, Sui Wen-di (Han) makes the same demand of Ishbarahan. According to Turkish scholar Kafesoglu, Ishbarahan replied: “I can pay you tribute and give you valuable horses. But I don’t change my language, I don’t exchange our braided hair for your sparse hair, I don’t want my people to wear Chinese clothes, I can’t make Chinese customs my own. It’s impossible, because my people take it very seriously; it’s like a bullet in their heart”. The Altai, Kazakh and Uzbek peoples are also the descendants of the Blue Turks, who remained faithful to their values.

Uzbek scientist N.Jurakoziyev writes, “According to the ancient Turks’ ideas about the world, the world is constantly moving and renewing. The main function of the universe, the continuity of life, is manifested in its renewal. Man, too, as a small part of this universe, had his own way of life and values”. Values, on the other hand, made it possible for the spiritual existence of nations to take shape [6, p. 99].

The values of the Altai, Kazakh and Uzbek peoples are most clearly reflected in the paradigm of Turkic and ancient theology. In fact, values are also formed on the basis of Islamic culture but this paradigm does not apply to the Altai people. In contrast, elements of Buddhism, Burkhanism, and Lamaism are more common in Altai axiology. Therefore, we first focus on the elements of theology.

If we look closely at the history of the Turkic peoples, especially the ideological aspects of that history [7, p. 47], we see that the ideology that has left the deepest mark is the ideology of theology. But this religion gradually came out of

circulation and was forgotten. As a result, only a few peoples living in the north managed to save it. The Altai are one of the peoples who have maintained the religion of divinity. Therefore, we will analyze the elements of the religion of theology according to the source of the Altai.

Theology is considered a neological doctrine today as a phenomenon of the culture of the Turkic peoples and is divided into three worlds according to its cosmogony: Upper (Blue), Middle (Above) and Lower (Underground) [8, p. 203]. God is the chief deity of religion. Early Thoughts on Religion or Tengriism, lexical-semantic analysis of this word, taken from Valikhanov, can reveal the content of the all-Turkish paradigm [9, p. 443].

The lexeme «God», in its essence and meaning, can form a common understanding of all Turks as a value. Because this term is used lexically by all Turks. But there are differences in the pronunciation of the word according to the dialects. In the Kipchak dialect of Altai, Kazakh and Uzbek, the lexeme of god is pronounced in the same form as «god». Theonyms related to the religion of the God, such as Ulkan, Yerlik (Jerlik), Kelagay, Tulan, Qulan, have remained the same in the minds of all three peoples. Ulkan is the goddess of the earthly world, Jerlik is the goddess of the underworld, Kelagai is the mediator between the shaman (whip) and God, Tulan (male) and Qulan (female) are the devils who mislead people

Among the Altai, Kazakh and Uzbek peoples, the name Ulkan is still preserved. Uzbeks often have such variants as Ulkan, Ulkanoy, Ulkannazar [10, p. 28].

Belief in the goddess Erlik (Jerlik) was preserved in the ceremonies and funerals (seventh, fortieth, and year) of these peoples. The Turkic peoples feared the condition of the dead in that world (underground), or more precisely, the punishment of Erlik, and sacrificed for him. The ceremonies of the third, seventh, fortieth, and year of the funeral are formed on this basis. Although Kazakhs and Uzbeks today practice monotheistic Islam, these rituals have survived.

The term «future» refers to the demons who are the helpers of a shaman, the mediator between the God and a shaman. Shamans usually call the «Kelagyi» in the rituals of confinement, staring at the sky and waving their circle. This is also the case with the fortune-tellers and neighbors who survived in the Turks who converted to Islam. Kelagay actually means «Kelaqol» in Turkish and is pronounced as «Kelagay» in the Kipchak dialect.

In fact, the auxiliary demons of shamans may be called differently, for example, albasta, invisible, or evil, but the future may have become a theonym due to the repetition of the word “kelagai” in order to summon them. «Kelagay» also means «unwise» in the Shora language, and this in some ways corresponds to the qualities of the auxiliary demons of shamans. The tandem images of Tulan and Kulan are also preserved in Kazakh folk mythology. In the mythology of the Altai and Kazakh peoples, Tulan is a male and Kulan is a female devil [11, p. 2]. Unlike monotheistic religions, Tulan and Qulan are not portrayed as rivals or enemies of God. On the contrary, he is portrayed as a humorous demon who leads people astray and leads them into sinful deeds. Although these names later lost their lexical mean-

ing, in some cases these names reappear. In one of the most popular Kazakh folk tales, Aldar Kosa and the Devils, Tulan is portrayed as a male devil and Kulan as a female devil. Such images are not found in Uzbek and Altaic folk tales. However, in Kipchak dialects, especially in Surkhandarya dialect, the concept of «tulan» is often used in interaction. If young people and children do something unpleasant or touch each other, instead of reprimanding, «Is Tulan pushing you?» is used. In the same way, among the people, «If Tulan doesn't push you, will you push Tulan?». The word reprimand has also survived. But it is used in the sense of provoking the devil, letting the devil know. Qulan, like in Kazakh language, is derived from the root «qu» meaning «swan» and is synonymous with words such as swan, chase.

The ethnology of the Altai Kazakh and Uzbek peoples also have a lot in common. For example, the seeds of the tolangit, crow, juz, nayman, and ax are found in all three nations. The hab of the Turkic peoples is a seek ethnos, and they have formed a special character. For example, tolangits - warriors, crows - smart, naymans - are mentioned as stubborn and a leader who stands by his word.

All-Turkic traditions, customs and various ceremonies also play an important role in axiology of these peoples. Although Kazakhs and Uzbeks converted to Islam and Altai to Christianity, they retained all-Turkish traditions.

It is well known that the life of steppe peoples was unique and their way of life required constant vigilance. Being prepared for battles that start suddenly, vigilance against various invasions and robberies, was considered a vital necessity. This vital necessity required qualities such as agility, speed, agility, and especially horsemanship. Therefore, in the life of these peoples, games such as kupkari (root wolf), wrestling, archery, horse racing, subjugation of the wild horse played an important role as a vital necessity.

The wedding ceremonies of these peoples are also a common Turkish value. In all three nations, family is considered sacred. Special attention is paid to upbringing of children, their future. Therefore, in every family, «naming», «cradle», «cradle wedding», «nail wedding», «haircut wedding», «first step (tusaukesu)», «muchal wedding», «marriage» are weddings. (Islamic aqeedah and sunnat weddings were adopted only by Uzbeks and Kazakhs later.)

Folklore and aphoristic poetry also play an important role in the growth of the linguistic richness of these peoples, formation of their national character and values. They reflect history, language, culture, art and all the values of the people. The epics inspired people to love their homeland, to be heroic and generous. The children grew up listening to epics from akyns (bakhshi). From the heroes of the epics they learned courage, bravery, devotion to parents.

The Altai, Kazakh and Uzbek peoples are united by the epic Alpomish. This epic is called «Alp Manash» in Altai, «Alpamisbatir» in Kazakh and «Alpomish» in Uzbek. The history of the epic «Alpomish» dates back to the time of the oldest Turkic khanates. According to the analysis of the hypotheses of folklorists and the events in the epics, the events in the Alpomish epics mainly covered two periods: VI - VIII centuries and XVI - XVII centuries. But this does not mean that the epic

«Alpomish» did not exist before. Because, in epics of Alpomish and Homer's epic of the Odyssey, Zhirmunsky compared the plots of the epic with the Odyssey and the Oguz-Kipchak, heroic epics The Book of the Fearful Father (Kitabidedam Kor-kut) and noted their genetic similarity. Thus, the history of the epic «Alpomish» dates back to the VIII century BC.

There is a plot from the Kazakh epic «Alpamisbatir»: Boybori's wife, who had not had children for a long time, became pregnant with Alpomish while returning from a visit to Analiq hazrat Sultan (Ahmad Yassavi) and other saints. When Boybori and Analiq return home, they celebrate their joy and everyone starts bringing presents to their house. Until then, there was no custom in the steppe called «belly shashu». On this day, the people celebrating the joy of Boybori and Analiq start the custom by bringing them presents that do not fit into their joy. It seems that the beginning of many traditions and ceremonies is connected with folklore. In addition, it is this ceremony that strengthens such qualities as unity among women, support for each other, sharing the good days [12, p. 14].

Proverbs and sayings also played an important role in shaping the rules of etiquette and moral qualities in the new generation. For example, the Uzbek proverb «The crow does not bite the crow's eye», the Kazakh proverb «The crow does not bite the crow's eye», and the Altaic proverb «The raven does not bite the crow's eye» had a great influence on the formation of morality in young people. It is obvious that the proverbs of all three peoples are based on unique Turkish values and ideas.

In addition, these proverbs contain open meanings that call young men to generosity, eloquence and courage, and condemn cowardice and other negative qualities.

For example:

The young man will not back down from his words, from the footsteps of a lion, or the word is a bullet.

When proverbs such as eloquence and courage are glorified, (the axis of the otmas is six cubits), the situation of cowards is described in such articles.

It is very difficult to determine when the articles on Turkish rights began to take shape. Because it is difficult to keep specific dates in the oral tradition of the people, because certain historical periods and historical events are not reflected in these works. Only one thing is clear, the aphorisms were formed together from the period of national formation of the Turkic peoples. This goes back to very ancient times. Proverbs and riddles are derived from relatively larger fairy tales, legends, and epics.

Conclusion

National values are the unique code of a nation, the source of all existing rules, norms and beliefs necessary for the peoples to understand their national identity.

National values are formed in cultural and historical processes under influence of religion, statehood, events, famous heroes, education, literature and art. It matures

and develops in historical processes, and sometimes undergoes changes that are essentially subject to prohibitions. One is replaced by another. But they will not disappear completely. It forms and maintains a syncretistic layer in society and thought.

A comparative analysis of axiology of the Altai, Kazakh and Uzbek peoples shows that these peoples are genealogically unique. Common history, ethnic similarities, a single language family, folklore and aphoristic poetry unite them. But historically, their development has not been the same. Under influence of different religions, states and events, they changed and became alienated from each other.

In recent years, philosophers, historians, ethnologists, along with the study of historical sources, have also achieved results by analyzing ethnic culture, way of life, folklore and literature of nations, because they have hidden values. Values are the value, the existence of a nation.

List of references

- 1 Бегалинова. К.К. Тенгрианская культура и философия: сквозь призму истории // Сборник статей VI Международной научно-практической конференции (14-16 июня 2017 г. Астана, Казахстан). «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность». – Астана: ТОО Мастер По, 2017. – 102 с.
- 2 Махмуд ал-Кашгари. Диван лугат ат-Турк. – Алматы: «Дайк-Пресс», 2015. – 43 с.
- 3 Бурунов А. Эпос об Алпамыше. – Ташкент «Muharrir», 2020. – 180 с.
- 4 Metin E. Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı Alp Manaş. – Konya.1997. – 77 с.
- 5 Гумилев Л.Н. Древние тюрки. [Электронды ресурс] URL: <http://history.org.ua/LiberUA/5-306-00313-3/5-306-00313-3.pdf> (дата обращения: 07.09.2022).
- 6 Джуракузиев Н.И. Древнетюркские письменные памятники и космогоническая мифология в тюркском фольклоре. Материал диссертации на соискание ученой степени доктора философии (PhD) по филологическим наукам 10.00.08. – Ташкент. – 99 с.
- 7 Аюпов Н. Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение. – Алматы «КИЕ», 2012. – 47 с.
- 8 Laruelle M. Religious revival, nationalism and the ‘invention of tradition’: political Tengrism in Central Asia and Tatarstan // Central Asian Survey : journal. – 2007. Vol. 26, no. 2. – 206 p.
- 9 Бегматов Э.А. Значение узбекских имен. – Ташкент «Национальная энциклопедия Узбекистана», 2007. – 443 с.
- 10 Бурунов А. Алтайцы. – Ташкент: «Muharrir», 2017. – 28 с.
- 11 Жирмунский В.М. Эпическое сказание об Алпамыше и «Одиссея» Гомера // Известия АН СССР. – 1957. Т. 16. – Вып. 2. – 2 с.
- 12 Сейдімбеков А. Алпамыс Батыр. – Астана «Фолиант», 2019. – 14 б.

Transliteration

- 1 Begalinova. K.K. Tengrianskaya kul'tura i filosofiya: skvoz prizmu istorii // Sbornik satatej VI Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii(14-16 iyunya 2017 g., Astana, Kazakhstan) «Tengrianstvo i epicheskoe nasledie narodov Evrazii: istoki i sovremennost'». [Tengrian Culture and Philosophy: Through the Prism of History]. – Astana: TOO Master Po, 2017. – 102 p.

- 2 Mahmud al-Kashgari. Divan lugat at-turk [Divanu Lugat'it Turk] – Almaty «Dajk-Press», 2015. – 43 p.
- 3 Buronov A. Epos ob Alpomyshе [The Epic of Alpamysh]. – Tashkent, «Muharrir», 2020. –180 p.
- 4 Metin E. Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı Alp Manaş [Heroic Epics of the Altai Turks]. – Konya, 1997. – 77 p.
- 5 Gumilev L.N. Drevnie tyurki [Ancient Turks] . URL: <http://history.org.ua/LiberUA/5-306-00313-3/5-306-00313-3.pdf> (data obrashhenija: 07.09.2022).
- 6 Dzhurakuziev N.I. Drevnetyurkskie pis'mennye pamyatniki i kosmogonicheskaya mifologiya v tyurkskom fol'klore. Material dissertacii na soiskanie uchenoj stepeni doktora filosofii (PhD) po filologicheskim naukam 10. 00. 08. [Ancient Turkic Written Monuments and Cosmogonic Mythology in Turkic Folklore]. – Tashkent. – 99 p.
- 7 Ayupov N.G. Tengrianstvo kak otkrytoe mirovozzrenie [Tengrianism as an Open Worldview]. – Almaty: «KIE», 2012. – 47 p.
- 8 Laruelle M. Religious revival, nationalism and the 'invention of tradition': political Tengrism in Central Asia and Tatarstan // Central Asian Survey. – 2007. -Vol. 26. no 2. - 206 p.
- 9 Begmatov E.A. Значение имен [Meaning of Names]. – Tashkent: National Encyclopedia of Uzbekistan, 2007. – 443 p.
- 10 Buranov A. Altajcy [Altayssy]. – Tashkent: «Muharrir», 2017. – 28 p.
- 11 Zhirmunskij V.M. Epicheskoe skazanie ob Alpamyshe i «Odisseya» Gomera // Izvestiya AN SSSR. – 1957. T. 16. – V. 2. – 2 p.
- 12 Seïdimbekov A. Alpamys Batyr [Alpamus Batur]. – Astana: «Foliant», 2019. – 14 p.

Буранов А., Нұрмұхаметова Қ.

Алтай, қазақ және өзбек құндылықтарын салыстырмалы талдау

Андатпа. Түркі халықтарының ортақ мұрасын зерделеу арқылы халық тарихын, жады мен ой-санасын, таным-түсінігін, этникалық ұқсас қауымдастықтардың белгілі бір тарихи-мәдени кеңістіктегі тұрмыс-тіршілігін, өркениетін анықтауға болады. Алтай, қазақ және өзбектер түбі бір түркі халықтарына жатады. Жұмыстың нәтижесі бойынша әлеуметтік және ғылыми тәжірбиелік маңызы бар. Зерттеу барысында архивті материалдар мен тарихи құжаттар, көне жәдігерлер мен саяхатшылардың еңбегіне тоқтаған.

Түркі халықтары ежелден сөз өнеріне қатты мән берген, тілді құрметтеген, шешендік өнерді жоғары бағалаған. Бұл мақалада алтайлықтардың, қазақтар мен өзбектердің мәдениетін, салт-дәстүрлерін көрсететін аксиологиялық ұғымдар қарастырылады. Зерттеуде осы ұғымдардың лексикалық және семантикалық ерекшеліктерін салыстыру арқылы ежелгі дәуірден қалыптасқан түркі халықтарының ортақ құндылықтарын анықтау мен салыстырмалы талдауға

Жалпы әлемдік мифологиялық сюжеттер көбінесе түркі халықтарының ертегілерінде, эпоста, аңыздарында үзік-үзік сақталған. Осындай ауқымды эмпирикалық материалды баса назар аударады. жалпылау дүниетанымның қызмет етуіндегі жалпы үрдістер мен заңдылықтарды, сондай-ақ түркі көшпелі әлемі өкілдері санасының ерекшеліктерін анықтауға мүмкіндік берер еді.

Ұсынылған талдауда халықтардың намодологиялық өмір салтына байланысты қалыптасқан ұлттық ерекшеліктері, салт-дәстүрлері өскелең ұрпақты ылайықты тәрбиелеуде, ұлттық мақтанышын қалыптастырудағы рөлі бағаланады.

Түйін сөздер: Аксиология, Дін, мәдениет, дәстүрлер, синкретизм, эклектика, рух.

Буранов А., Нурмухаметова К.

Сравнительный анализ национальных ценностей алтайцев, казахов и узбеков

Аннотация. В данной статье рассматриваются десятки аксиологических концепций, отражающих культуру, обычаи и ритуалы алтайцев, казахов и узбеков. Основной акцент в исследовании сосредоточен на выявлении и сравнительном анализе общих ценностей тюркских народов, сформировавшихся с древних времен, путем сопоставления лексических и семантических особенностей этих понятий.

По промежуточному результату исследования имеет высокую научную и социальную значимость, алтайцы, казахи и узбеки имеют глубокие исторические корни своего происхождения и относятся к тюркским народам. Статья написана на основе большого количества архивных материалов, исторических документов, свидетельств древних летописцев и путешественников. Общемировые мифологические сюжеты чаще всего фрагментарно сохранились в сказке, эпосе, преданиях и легендах. Обобщение такого обширного эмпирического материала позволило бы выявить общие тенденции и закономерности в функционировании мировоззрения, а также особенности сознания представителей тюркского кочевого мира.

В представленном анализе оценивается роль общенациональных особенностей, черт, сформировавшихся в связи с кочевым образом жизни народов, в воспитании подрастающего поколения в достойной, нравственно устойчивой форме и в формировании у них национальной гордости.

Ключевые слова: аксиология, религия, культура, традиция, синкретизм, эклектизм, дух.

ETHICS OF LATE RENAISSANCE ENGLAND, ITS PLACE IN HISTORY AND PHILOSOPHY

Shadmanov Kurban

qurbonjonsh@gmail.com

Bukhara State Medical Institute (Bukhara, Uzbekistan)

Шадманов Қўрбан

qurbonjonsh@gmail.com

Бўҳара мемлекеттік медицина институты (Бўҳара, Ўзбекистан)

Abstract. The purpose of the article is to visually show that the laws, principles, concepts of ethics have been identified and developed over the millennia in different countries, among different peoples. And, I think, one cannot consider oneself an expert in this area without getting acquainted - at least briefly - with the centuries-old course of comprehending the secrets of ethical knowledge. Since antiquity, the largest minds of mankind have contributed to the formation of ethical thought, its philosophy and categorical-conceptual apparatus. They opened for us the depths of morality and the facets of beauty, since ethical education in their understanding is, first of all, and is an integral part of the comprehensive and harmonious development of the individual, regardless of time and circumstances, because it is a powerful means of spiritual enrichment for a representative of anyone - in that the number of the new - society. Based on this, the author set the main task - to explicitly show the place of the ethics of England in the late Renaissance in history and philosophy starting from the initial stages of the process of its formation as a science.

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

Introduction

Ethics, like any other social-humanitarian-philosophical phenomenon, has a historical character. This is one of the oldest theoretical disciplines that arose as part of philosophy during the formation of slave societies. Ethical issues have been at the center of public attention since the advent of homo sapiens. Moreover, it is the emergence of ethical forms of relationships between individuals that gives us one reason to single out such a historical and sociological category as a reasonable person, to state his transition from a primitive state to a more developed one. The problems of ethics as a science and a form of social life were undoubtedly considered at all stages of human civilization. However, every time and in every country the interpretations of ethical concepts and norms

(and hence the terms) had a concrete historical and national character. In other words, those norms and actions that were considered ethical in Ancient Mesopotamia might not have been accepted in Ancient India, and the inhabitants of Ancient Egypt could hardly understand the very specific ethics of Ancient China.

Let's move on to a brief analysis of the ethics of antiquity in the Middle Ages in order to understand the special role of ethics in the science and practice of later eras and, above all, the Renaissance and the New Age. The purpose of the article is to clearly show that the laws, principles, concepts of ethics have been identified and developed over the course of millennia in different countries, among different peoples. And, I think, one cannot consider oneself an expert in this area without getting acquainted - at least briefly - with the centuries-old course of comprehending the secrets of ethical knowledge. Since antiquity, the largest minds of mankind have made their contribution to the formation of ethical thought, its philosophy and categorical-conceptual apparatus. They opened for us the depths of morality and the facets of beauty, since ethical education in their understanding is, first of all, and is an integral part of the comprehensive and harmonious development of the individual, regardless of time and circumstances, because it is a powerful means of spiritual enrichment for a representative of anyone - in that the number of the new - society. Based on this, the author set the main task - to explicitly show the place of the ethics of England of the late Renaissance in history and philosophy, starting from the initial stages of the process of its formation as a science.

Research Methodology

The study reflects the specificity and national originality of the process of the formation of ethics in England during the late Renaissance, in which the stages of the formation of this science are considered for the first time from a philosophical and cultural point of view. Without a clear understanding of the problems of ethics, the content of its categories, it is impossible to accurately understand the meaning of those or other scientific concepts and theories. The scientific theory of the historical and philosophical process, in general, reveals not only the retrospective, but also the prospect of the progressive development of the sphere of ethics, its conceptual potential. The importance of comprehending and researching ethical concepts is also revealed when we are faced with the mechanism of the initial formation and establishment of its conceptual system. That is why a look at the past, which is interpreted as the prehistory of the present, modern, and the new is viewed as a transformed old, allows us to understand the modern itself as a natural result of previous development. This research work is carried out on the basis of a historical-typological and structural-functional method, which provides for a combination of formal-logical and historical approaches through the prism of a culturological beginning.

Results and Discussion

It is known that ethics is a science that studies morality and ethics as expressions of public consciousness and forms of target behavior. Morality and ethics are the most important, fundamental features of the existence of human society. Ethics, like a number of other sciences, has experienced a number of paradoxes in its centuries-old history. The first philosophical science was physics, that is, the study of nature in the form of philosophical reasoning. Socrates became the founder of an independent ethical direction in philosophy. But it is characteristic of the life of terms that he did not use the very word «ethics» to denote a given direction of social thought, this was done later. Aristotle singled out ethics as a science, for which it is enough to recall his works such as «Nicomachean Ethics», «Great Ethics». However, practically before the Renaissance, ethics as an independent science did not exist. [16; 2; 9; 13; 24], i.e., it did not have its own systematized, ordered scientific and conceptual-terminological apparatus. For Aristotle, ethics was a science intermediate between psychology and politics. He believed that ethics heals the soul of a person and serves politics, and the main goal of politics is to create a democratic society.

The clarification of ethics like the development of philosophy in general was carried out gradually. The ancient Greeks usually divided philosophy into three parts, but each school did it in its own way. Some singled out physics, dialectics and logic, others - physics, dialectics and rhetoric, etc. Ethics, together with physics, logic, was first singled out by the Stoics. Such a division, coexisting along with others, has not disappeared (there have been many such disappearances in history), but gradually developed. It was also characteristic of medieval thinkers, thus reaching the Renaissance and Modern Times (Abelard, Chaucer, Thomas Aquinas, T. More, Fr. Bacon, Hobbes, Locke, Spinoza, Shaftesbury, Hutcheson, Hume, Helvetius, Edm. Spencer and others). The same can be traced in the concept of oriental thinkers of Islamic cultural orientation, i.e. in the philosophy of Eastern Peripatetism (IX-XIII cc.) represented by al-Kindi, IbnRushd, IbnTfeil, Beruni, IbnSina, Farabi, Yassavi, Gijduvani, Naqshbandi, etc.

In general, for antiquity and the Middle Ages, ethics was an integral part of philosophy, it was merged with them. Ethics was actually a concrete, practical science, the main task of which was the bodily and mental hygiene of life. In ancient-medieval ethics, naturalistic and moral trends were closely intertwined, and the former prevailed at first. Thus, a rather narrow understanding of the essence, goals and objectives of ethics as a science of human nature, the causes and forms of his actions [6, p. 5-43; 16, p.8-10; 13, p. 56-126], existed for a very long time, until the late Renaissance and modern times. Even Spinoza, who wrote a special work - «Ethics» - actually identified this science with natural philosophy. Ethics was supposed to give a person advice on how to live correctly, including depending on divine decrees, and this was a feature of pre-Renaissance ethics.

And in the Middle Ages such a tradition prevailed when everything was subordinated to theology, and philosophy was recognized as its servant. The Church,

God, Holy Scripture predetermined the solution of any problems in advance, including the place and role of man in this life. The questions of morality, morality, human values, etc. were resolved on the same paths. However, all these centuries, sometimes secretly, sometimes openly, there was a stubborn struggle of free thought with theological prejudices. Many philosophers of the Middle Ages (Augustine the Blessed, Thomas Aquinas, etc.) highly appreciated the freedom of the human mind. The development of ethical thought among Eastern and European philosophers in the Middle Ages gradually led to a revolution in the understanding of ethics in subsequent periods - in the Renaissance and the New Age. In the history of English philosophy, this is associated with the names of Duns Scott, T. More, F. Bacon, Thomas Hobbes, J. Locke, J. Berkeley, D. Hume, B. Spinoza, Shaftesbury, as well as W. Shakespeare, J. Donne, B. Johnson, J. Puttenham and others. It should be emphasized that this coup was not a coup only in ethics, it was a coup in all of science and in social practice. Science could not endlessly be in the narrow grip of religious thinking, this contradicted the very nature of science as a specific sphere of thought, as an objective form of reflection of life. The coup began with the discovery of Copernicus, who destroyed the geocentric picture of the world and created a heliocentric one. The right of the supreme judge was taken away from God, the planet Earth turned out to be immeasurably smaller than the Sun, moreover, revolving around it. The second circle of the new natural-scientific thinking closed on the veryman, philosophy has become anthropocentric. The Copernican revolution had a tremendous impact on the entire historical process of the formation of the secular, bourgeoisie those historical conditions, worldview that contributed secularization of social views of the newly established society, the formation of a naturalistic, historically progressive in those social conditions understanding of social life and morality [4; 28].

The new science, developed by the followers of Copernicus, gave man the opportunity to realize his capabilities. It is extremely important that science helped to liberate ethics, and ethics - science. There was a process of mutually fruitful influence and mutual support in the struggle against a powerful rival - theology. With the Copernican coup, science for the first time challenged theology's right to monopolize the formation of a worldview. This was the first act in the process of penetration of scientific knowledge and scientific thinking into the structure of activity, man and society. All this had the most direct outputs to human independence, but already in the light of new ethical norms. Briefly and succinctly, this thought can be expressed in the following form - if earlier it was immoral to criticize God, now it has become immoral to humiliate a person [19, p.8). Take Thomas More, for example. The main idea of his «Utopia» is precisely ethics. Accordingly, the definition of happiness as the goal of human existence is the central philosophical problem of «Utopia». More philosophy, except ethical, Th. More does not know and does not recognize [5, p.137]. A person lives in order to be happy - this is his credo. Thomas More understands nature as a workshop, and God as an architect in it. Therefore, he believes, a person can and should cognize this workshop and

the creations existing in it, the most beautiful of which is himself. This approach fundamentally contradicted the medieval ethical postulates, which did not consider man to be anything equal to nature, and even more so to God.

Determining what is happiness and what are the goals of a person is an important task of any ethical teaching. Depending on how the problems of the origin and content of morality are solved, how it relates to the daily activities of a person, two directions can be distinguished in ethics - hedonistically demonstrative and rigoristic. In ancient Greece, one of the first philosophers who followed the principles of hedonism in ethics were Democritus and Aristippus, as well as Epicurus and Lucretius. Rigorism (lat. Rigor «severity») - a kind of formalism in morality; a moral principle that characterizes the way of fulfilling the requirements of morality, which consists in strict and unswerving observance of certain moral norms, regardless of specific circumstances, in unconditional obedience to duty [26]. In the first direction, it is generally accepted that morality follows from the natural nature of man, his needs. This is opposed by the second understanding of ethics, characteristic of the ancient Eastern religions and the Middle Ages. Rigorists deny the very possibility of proceeding in ethics from the natural needs of man and consider morality to be something from the outside given to man, predetermined in advance, coming from God. Of course, in the era of the late Renaissance and modern times, the first point of view prevailed, although not in its pure form. T. More considered it absurd to seek a harsh and inaccessible virtue, to exclude the joy of life and voluntarily endure suffering, from which there is no benefit. For the thinkers of the Renaissance, and then the New Age, ethics became the doctrine of a reasonable, happy and full-blooded life. This theory was put forward in opposition to asceticism - the most important manifestation of medieval ethics. It is known that asceticism preached voluntary isolation from earthly joys and blessings in the name of the afterlife, strict control of sensual drives and desires. Its main goal was to restrict a person from pleasures.

Although in the English philosophical, socio-political and fictional literature of the XIV-XVII centuries, the concepts and terms of ethics are found quite often, nevertheless, this does not mean that the country's thinkers clearly understood the place of ethics in the general system of sciences and studied it as an independent direction. In the centuries we are considering, there was an active process of separating the main definitions and categories of ethics [28, p.69-74]. Ethics as an independent scientific system was primarily formed only at the end of the 17th century; As for the final formulation of science, this process received its logical continuation up to the XX century, when J. Moore - one of the most influential thinkers of modern Anglo-American philosophy, who held the positions of intuitionism, in his fundamental work «Principia Ethica» (Principles of Ethics), devoted to the problems of mega-ethics, defended the concept of autonomous ethics, which cannot be substantiated at the expense of any other reality, including religion, and the consideration of which rests on the analysis of its language, which connects Moore's ethical theory with the entire system of his views remains one

of the most fundamental for the 20th century, despite the fact that it preserves ethics as an independent structured area of philosophical knowledge [14]. Thomas Hobbes, for example, regarded ethics not as a science in its own right, but as one that links philosophy to social theory. The basis of ethics, according to Hobbes, is the natural laws and their manifestations in man. Here the empirical nature of the scientist's philosophy is traced. Therefore, Hobbes, in a fundamental difference from his medieval predecessors, sees nothing wrong with the fact that morality and ethics proceed, first of all, from the natural inclinations of a person as self-preservation, the realization of natural needs. Good and good for Hobbes is what a person strives for, what he desires. Evil is what he does not like and what he avoids. From the point of view of the general theory, the ethicist Hobbes considers the main ethical categories - good, moral evil, etc. - to be relative concepts. This already led to a sharp disagreement with the philosophers of previous times, as well as with his contemporaries, but not empiricists. Hobbes's ethical views were most closely influenced by his political views. Human virtue (or vice), he believed, depends on how reasonable the members of society are, how much they contribute or hinder the realization of the good. Since, according to Hobbes, the state is created as a result of a voluntary social contract, the duties of the members of society coincide with the morality that is laid down in the basis of the social contract and is provided for by it. Failure to comply with moral and ethical requirements (that is, violation of the rules of ethics) should be punished by punishments of various degrees as non-compliance with the provisions of the social contract. Hobbes considered the stability of the system to be the most important goal of society; therefore he identified morality and its laws with civic virtues. Thus, ethics served as the moral foundation of his philosophy for Hobbes, it supported the new science and rejected abstractly sterile ethical ideas.

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

ethical philosophy of Hobbes, there is also the presence of empiricism and the defense of constitutional monarchy.

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

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

Francis Bacon, a pioneer in the development of «natural philosophy», was one of those who laid the foundation in England for the concept of «natural morality», the construction of ethics, albeit a participatory theology, but mostly without the help of religious ideas, proceeding from rationally understood worldly life aspirations and affects of the human personality. J. Locke also paid serious attention to ethics. The doctrine of the existence of innate ideas, i.e. concepts and judgments that carry knowledge, as well as innate principles that wash how one should behave, was at the time of J. Locke the basis of idealistic concepts of extrasensory and generally extra-empirical knowledge, as well as the basis of ideas about the existence of a special spiritual substance, as a seat of innate ideas ... This theory was shared

by many contemporaries of J. Locke, although its roots go back to antiquity [11, p.25]. Locke's criticism of the theory of innate ideas was the starting point of his pedagogical concept and was the starting point for Locke's entire theory of knowledge. An important role, the denial of the innate moral principles played in Locke's ethics: it helped him in the XX (On the modes of pleasure and pain) and XXI (On the powers and abilities) chapters of the second book «Experience ...» to draw a conclusion about the close connection of the concept of good with pleasure and benefit, and evil - with suffering and harm for man [11, p.280-338] and thus substantiate the doctrine of the natural law of morality and further on natural law in its ethical interpretation. Locke's emphatic denial of innate ideas brings enormous benefits to the theory of knowledge in his doctrine of truth and truth.

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

Thus, not only the emergence, but also the flourishing of philosophy in a certain era, as a rule, is due to a deep social crisis, when it becomes difficult for a person, and sometimes even impossible, to live in the old way, when the old values lose their meaning. The sphere of morality could not be left to the side of the general philosophical process of time, from the explosion of intellectual energy, when, as never before, time has set so acute the tasks of philosophical comprehension of everything that happens, rejection of old schemes, and renewal of the worldview. And, as a result, the appearance in the light of the deepest in thought and brilliant in the literary form of creations that affect not only the intellect of a person, but also his emotions, the entire spectrum of his spiritual abilities. It would be a shame for humanity, F. Bacon argued, if the mental world of people remained in the divisions assigned to it by antiquity, while the area of the material world was immeasurably expanding [3, p.100].

Freed from the fetters of feudal relations, man strove for self-affirmation, for more faithful attention to his place in the world. The age-old ideas of ancient and medieval cosmology about «eternity», the incorruptibility of that which «above the moon and under it» is subject to decay and destruction, was questioned by the destruction of this hierarchical system of the universe, and the very interest and formulation of the problem of personal immortality [5, p.165] as a central phenomenon has become a new phenomenon in the philosophical culture of the Renaissance. In parallel with philosophical comprehension, the entire way of human life is also revised, certain value systems are expressed (ideas about good and evil, etc.), certain ways of life, behavior, moral norms are approved or condemned, i.e. the value consciousness is changing, which embodies the special attitude of people to everything that happens in accordance with their goals, needs, interests, one or another understanding of the meaning of life. In the value consciousness, moral, aesthetic ideals are formed. The most important concepts

are the concepts of good and evil, beauty and ugliness. The new worldview sets in motion powerful impulses of moral feelings: shame, reproaches, conscience, faith, a sense of duty, moral satisfaction, compassion, mercy, as well as their antipodes. The emotional world of the Renaissance man finds its explication in philosophy. It is known that in the Renaissance, philosophical thinking receives strong impulses from the sphere of art, in particular through the reading - hermeneutic - of ancient literature and thus immersion in the world of images of ancient culture. For all that, the aesthetic approach plays a dominant role here. This is due to the process of secularization, the gradual liberation of thought from church authority.

Any culture can be represented as an ordered semantic structure associated with the corresponding normative-value systems of practical activity and associated social institutions, patterns of behavior, ideas, etc. These normative value systems and the corresponding semantic structures form complex compositions. The defining role in ensuring the integrity of the semantic structure of a particular culture is played by its worldview model. Since the process in the development of culture is associated with constant differentiation and specialization of normative-value systems and related semantic parameters, the role of the worldview as an integral factor of comprehension is constantly growing.

Before proceeding to further characterize ethics as a science, let us outline a circle associated with understanding a person, his role and place in the world in retrospect.

Harmony of soul and body, high spiritual development and physical perfection of a person are the leitmotif of ancient culture. In the Middle Ages, man is proclaimed an integral part of the world order emanating from God. The idea of the immortality of the soul, the singularity and intrinsic value of the human person receives its development within Christian philosophy (Augustine the Blessed), where both the ideas of Neoplatonism and the Christian dualism of the lower - earthly and higher - divine are embodied. The perfect man in medieval philosophy is, in essence, an evangelical man, following the commandments of Christian morality. The great art of the Renaissance vividly expressed the ideals of individualistic humanism, affirming the greatness of the earthly, human principle in all its volume and creative activity: the perfect man of the Renaissance is determined by the general understanding of what a man is, what is his purpose and essence. On this foundation, «a uniquely understood harmony of knowledge and beauty is affirmed, which Leonardo da Vinci expressed with the utmost clarity in the maxim: “art is science” [19, p.268]. is increasingly moving away from science, delimiting sensory forms of cognition and imitation of nature, and science, at the same time, is increasingly asserting itself as a universal form of cognition and leading to a change in the worldview - Globus Intellectualis.

The problem of a person has always been at the center of the philosophical understanding of the world, while classical philosophy, starting with ancient Greek, not only fixed the image of a person that a particular era created, but also developed a certain ideal, «the idea of a person of the future.» In the Renaissance,

this problem, like man himself, his essence and existence in terms of material, spiritual and moral, receives a new life and new development. The epoch in its own way poses and tries to resolve the image of a perfect man, and the latter «always turned out to be a well-known extrapolation into the perspective of those qualities that were decisive in the concept of man and the world in which he lives, which was approved by this or that thinker or artist. Already Erasmus», recognizing, in accordance with Christian teaching, that the source and outcome of eternal salvation depends on God, he believed, however, that the course of affairs in earthly and human existence depends on man and on his free choice under given conditions, which is a prerequisite for moral responsibility «and even wider - human morality in general [5, p.131]. Since the life of Erasmus is approximately equally connected with different countries, although his homeland and the Netherlands, as a humanist, he is formed most of all in Paris; in England his ethical-theological system «*Philosophia Christi*», but the most fruitful years of his life were spent in two German childbirth - Basel and Freiburg [22;10]. And such an impact of the Christian humanism of Erasmus on European culture and thinking of the XVI century had a really huge geographic area - his like-minded people and followers can be found throughout Catholic and Protestant Europe from England to Italy, from Spain to Poland (22, p.132]. The most convincing in this regard are the ethical views of the greatest philosophers of the English Renaissance, T. More, a contemporary and friend of Erasmus. humanist and author of the famous «*Utopia*» and Francis Bacon - the pioneer of the development of «*natural morality*», who embodied in one person the triune position of a citizen, statesman and thinker. After all, these were the leaders immersed in the political bindings of their time, politicians to the bone, who introduced them to the depths of statesmanship, instructed them in the sophisticated strategy and experience of life's struggle. Let us dwell on this briefly. If we want to penetrate deeper into the system of ideas, feelings and perceptions of people of those eras with which we have no successive connection, we are forced to turn to a variety of sources and, above all, to primary sources - the works of these representatives themselves, at least in the person their outstanding thinkers. In the history of English philosophy, this is associated with the names of Thomas More, Francis Bacon, John Locke, Duns Scott, George Berkeley, as well as the luminaries of the artistic word William Shakespeare, John Donne, Ben Johnson, George Puttenham and others.

The first in historical time and line of succession is T. More, the author of the famous «*Utopia*». The value of the analysis of this work also lies in the fact that with all the variety of literary sources used in writing «*Utopia*» and testifying to the unusually wide area of the author's erudition, characteristic of him as a humanist scientist, T. More acts as a thinker who draws material not so much from the works of writers as from the very English reality of the Renaissance with its sharp social contradictions that required a radical solution. To understand the humanistic concept of T. More, it is very important, along with the socio-political problems of «*Utopia*», to highlight its ethical (and religious) aspects. From the point of

view of studying the essence of the phenomenon, i.e. his socially determined vital necessity, which is fixed in the ideal norms of behavior and morality, preached by the author of «Utopia». «Investigate the essence of the phenomenon, i.e. his socially determined vital necessity, which is fixed in the ideal norms of behavior preached by the author of «Utopia» - such, in our opinion, should be the approach to this problem. «Since, no matter how we delve into the study of the constituent elements of the ideological synthesis in which the ethics of an ideal Utopia is realized, we still have to answer the question of what are the class interests that corresponded to these ideal norms of behavior, which received in philosophy and religion the meaning of absolute values », notes S.D. Skazkin. [17, p.131].

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

It is easy to replace that the main thing in Utopian ethics is the problem of happiness, and its definition as the goal of human existence is the central philosophical problem of Utopia. According to the just remark of A.H. Gorfunkel, «the understanding of God as a master, and nature as a spectacle of» majestic and amazing», testifies to Mor's acceptance of the humanistic concept of a beautiful world open to human knowledge» [5, p.137]. In posing and solving this «eternal» problem, Tomas More reveals a thorough acquaintance with ancient Greek philosophy, in particular with Plato and Aristotle. This is evidenced by the commonality in many respects of the problems and terminology [15, p.176-177], especially for the classification of such important categories as pleasure and pleasure. The ethical teaching of Tomas More is directed «not only against the harsh stoicism, but also against the ascetic ideal perverted by the Middle Ages: the Utopians consider it a sign of extreme insanity, excessive cruelty to oneself and the highest ingratitude toward nature, if someone despises the granted beauty, weakens strength, turns his agility into laziness» [5, p.139]. The religious beliefs of the inhabitants of an ideal society are also in harmony with these ethical views; this is especially true of the principle of broad religious tolerance. But the moralist F. Bacon took place in that period of British history, when the anticlerical Reformation in England led to significant changes in religious consciousness, and the attempts of the crown to introduce the country to a single religion remained unsuccessful. The fact that the affairs of the church and religion were decided by the secular government contributed to the fact that «secularization took over other spheres of the spiritual life of society», when everywhere «the word of Scripture and dogma of

the church pressed the authority of Human reason, common sense and interest» [18, p.46]. Determining the sources and roots of morality, Fr.Bacon resolutely affirmed the priority and greatness of the common good over the individual, the active life over the contemplative, the prestige of the public over personal satisfaction. While not opposing the Christian thesis about the paramount importance of the common good, Fr.Bacon, at the same time, «did not really want to be connected with the entire burden of its theological content» [18, p.47]. He strove to build an ethics focused on human nature, as well as on the norms of moral axioms. Such ethics, as F. Bacon himself argued, «within its own boundaries could contain a lot of reasonable and useful things» [30, p.394].

The focus of Fr.Bacon's attention is human behavior and its assessment in terms of achieving certain results (essay «On a high position»). Religion as a firm principle of a single faith was for him, as it were, the highest moral binding force of society [30, p.414]. In his work «Experiments or instructions, moral and political» Fr.Bacon deeply reflects, subtly analyzes and vividly describes a whole range of positive and negative human manifestations - secrecy, deceit, love, envy, cunning, courage, kindness, suspicion, selfishness, vanity, arrogance and anger.

Conclusion

Without a clear understanding of the problems of ethics, the content of its categories, it is impossible to accurately understand the meaning of those or other scientific concepts and theories. The scientific theory of the historical and philosophical process, in general, reveals not only the retrospective, but also the prospect of the progressive development of the sphere of ethics, its conceptual potential. The importance of comprehending and researching ethical concepts is also revealed when we are faced with the mechanism of the initial formation and establishment of its conceptual system. That is why a look at the past, which is comprehended as the prehistory of the present, modern, and the new is viewed as a transformed old, allows us to understand the modern itself as a natural result of previous development.

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

The brightest representatives of the philosophical thought of the Renaissance and the New Age were completely unanimous in their desire to create and substantiate scientific philosophy, since they saw in science a new phenomenon

unknown to the past, the highest form of all possible knowledge. And it was a consciousness of necessity dictated by a new historical era, from the standpoint of which ancient wisdom did not seem at all to be a science.

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

List of References

- 1 Апресян Р.Г. Этика. – М.: ИФ РАН, 2001. – 77 с.
- 2 Асмус В.Ф. Античная философия. – М.: Высшая школа, 1976. – 543 с.
- 3 Бэкон Френсис. Соч. в 2-х т. Т.2. – М.: Мысль, 1972. – 582 с.
- 4 Богомолов А.С., Ойзерман Т.И. Основы теории историко-философского прогресса. – М.: Наука, 1983. – 288 с.
- 5 Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. – М.: Высшая школа, 1980. – 368 с.
- 6 Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М., 1972. – 318 с.
- 7 Зеленкова И.Л. Этика. – Мн., 2001. – 54 с.
- 8 История этических учений / Под ред. А.А. Гусейнова. – М.: Гандарики, 2003. – 911 с.
- 9 Культура Возрождения и общество. – М.: Наука, 1986. – 232 с.
- 10 Культура эпохи Возрождения. – М.: Наука, 1986. – 256 с.
- 11 Локк Джон. Соч. в 3-х т. Т.1. – М.: Мысль, 1985. – 621 с.
- 12 Мишаткина Т.В., Яскевич Я.С. Этика. – Мн., 2017. – 334 с.
- 13 Мир философии. Ч.2. – М., 1991. – 554 с.
- 14 Мур Дж.Э. Принципы этики. – М.: Прогресс, 1989. – 386 с.
- 15 Осинковский И.Н. Томас Мор: Утопический коммунизм, гуманизм, реформация. – М.: Наука, 1978. – 327 с.
- 16 Овсянников М.Ф. История эстетической мысли. – М., 1984. – 335 с.
- 17 Сказкин С.Д. К вопросу о методологии истории Возрождения и гуманизма. – СВ, XI, 1958. – 131 с.
- 18 Субботин А.Л. Френсис Бэкон и принципы его философии/ Бэкон Френсис. Соч. в 2-х т. Т.1. – М.: Мысль, 1971. – С. 5-55.
- 19 Фролов И.Т. Перспективы человека. – М., 1979. – 336 с.
- 20 V Валеевские чтения: Научно-философское наследие Дамира Жаватовича Валеева. Матер. Всероссийской науч. конф-ции. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2020. – 173 с.
- 21 Шталь И.В. Художественный мир гомеровского эпоса. – М.: Наука, 1983. – 296 с.
- 22 Эразм Роттердамский и его время. – М.: Наука, 1989. – 280 с.

23 Гарб фалсафаси. – Т.: Фан, 2004. – 720 с.

24 McDowell A. Meaning, Knowledge and Reality. – London, 1998. – 291 p.

25 Annas J. Ethics in Stoic Philosophy. Vol.52,N1, Anniversary papers: The Southern Association for Ancient Philosophy at 50 920070, 58-87. Accessed Feb.3, 2020. <https://www.jstor.org/stable/4182824/>.

26 Parry R. Ancient Ethical Theory. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Fall 2014 Edition. Accessed Jan.28, 2020. https://plato.stanford.edu/archives/fall_2014/entries/ethics-ancient/.

27 Sharon L., Sreedhar S. Hjbbes's Moral and Political Philosophy. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Spring 2019 Edition. Accessed March 24, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/spr.2019/entries/hobbes-moral/>.

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

29 Shadmanov K., etc. Succession and correlation of ancient Greek, IX-XIII centuries. Central Asian and XIY-XYI centuries European philosophical thought – In: Revista Internacional de filosofia y teoria social cesa-fces-universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela. ISSN 1315-5216 / ISSN-E: 2477-9555; Utopia Y Praxis Latinoamericana. Ano: 23, n°82 (Julio-Septiembre), 2018. – Pp. 441-445.

30 The philosophical works of Francis Bacon, baron of verulam. L., N.-Y., 1905. – 920 p.

Transliteration

1 Apresyan R.G. Etika [Ethics]. – M.: IF RAN, 2001. – 77 s.

2 Asmus V.F. Antichnaya filosofiya [Ancient Philosophy]. – M.: Vysshaya shkola, 1976. – 543 s.

3 Bekon Frensis. Soch. v 2-h t. T.2. – M.: Mysl', 1972. – 582 s.

4 Bogomolov A.S., Ojzerman T.I. Osnovy teorii istoriko-filosofskogo progressa [Fundamentals of the Theory of Historical and Philosophical Progress]. – M.: Nauka, 1983. – 288 c.

5 Gorfunkel' A.H. Filosofiya epohi Vozrozhdeniya [Renaissance Philosophy]. – M.: Vysshaya shkola, 1980. – 368 s.

6 Gurevich A.YA. Kategorii srednevekovoj kul'tury [Categories of Medieval Culture]. – M., 1972. – 318 c.

7 Zelenkova I.L. Etika [Ethics]. – Mn., 2001. – 54 s.

8 Istoriya eticheskikh uchenij [History of Ethical Teachings] / Pod red. A.A. Gusejnova. – M.: Gandariki, 2003. – 911 s.

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

10 Kul'tura epohi Vozrozhdeniya [Renaissance Culture]. – M.: Nauka, 1986. – 256 s.

11 Lokk Dzhon. Soch. v 3-h t. T.1. – M.: Mysl', 1985. – 621 c.

12 Mishatkina T.V., Yaskevich YA.S. Etika [Ethics]. – Mn., 2017. – 334 s.

13 Mir filosofii [World of Philosophy]. Ch.2. – M., 1991. – 554 s.

14 MurDzh.E. Principy etiki [Principles of Ethics]. – M.: Progress, 1989YU. – 386 s.

15 Osinovskij I.N. Tomas Mor: Utopicheskij kommunizm, gumanizm, reformaciya [Thomas More: Utopian Communism, Humanism, Reformation]. – M.: Nauka, 1978. – 327 s.

16 Ovsyannikov M.F. Istoriya esteticheskoy mysli [History of Aesthetic Thought]. – M., 1984. – 335 s.

17 Skazkin S.D. K voprosu o metodologii istorii Vozrozhdeniya i gumanizma [On the Question of the Methodology of the History of the Renaissance and Humanism]. – SV, XI, 1958. – 131 s.

18 Subbotin A.L. Frensis Bekon i principy ego filosofii [Francis Bacon and the Principles of His Philosophy] / Bekon Frensis. Soch. v 2-h t. T.1. – M.: Mysl', 1971. – S. 5-55.

19 Frolov I.T. Perspektivy cheloveka [Human Perspective]. – M., 1979. – 336 s.

20 V Valeevskie chteniya: Nauchno-filosofskoe nasledie Damira Zhavatovicha Valeeva [V Valeev Readings: The Scientific and Philosophical Legacy of Damir Zhavatovich Valeev]. Mater. Vserossijskojnauč.konf.cii. – Ufa: RIC BashGU, 2020. – 173 s.

21 Shtal' I.V. Hudozhestvennyj mir gomerovskogo eposa [The Artistic World of the Homeric Epic]. – M.: Nauka, 1983. – 296 s.

22 Erazm Rotterdamskij i ego vremena [Erasmus of Rotterdam and His Time]. – M.: Nauka, 1989. – 280 c.

23 Garb falsafasi [Western Philosophy]. – T.: Fan, 2004. – 720 s.

24 MsDowell A. Meaning, Knowledge and Reality. – London, 1998. – 291 p.

25 Annas J. Ethics in Stoic Philosophy. Vol.52,N1, Anniversary papers: The Southern Association for Ancient Philosophy at 50 920070, 58-87. Accessed Feb.3, 2020. [https:// www.jstor.org/stable/4182824/](https://www.jstor.org/stable/4182824/).

26 Parry R. Ancient Ethical Theory. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Fall 2014 Edition. Accessed Jan.28, 2020. https://plato.stanford.edu/archives/fall_2014/entries/ethics-ancient/.

27 Sharonh L., Sreedhar S. Hjjbes's Moral and Political Philosophy. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Spring 2019 Edition. Accessed March 24, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/spr.2019/entries/hobbes-moral/>.

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

29 Shadmanov K., etc. Succession and correlation of ancient Greek, IX-XIII centuries. Central Asian and XIY-XYI centuries European philosophical thought – In:RevistaInternacional de filosofia y teoria social cesa-fces-universidaddel Zulia. Maracaibo-Venezuela.ISSN 1315-5216 / ISSN-E: 2477-9555; Utopia Y Praxis Latinoamericana. Ano: 23, n° 82 (Julio-Septiembre), 2018. – Pp. 441-445.

30 The philosophical works of Francis Bacon, baron of verulam. L., N.-Y., 1905. – 920 p.

Шадманов Қ.

Соңғы қайта Ренессанс Англиясының этикасы, тарих және философиядағы орны

Аңдатпа. Мақаланың мақсаты – этика заңдары, принциптері, ұғымдары мыңжылдықтар бойы әртүрлі елдерде, әртүрлі халықтар арасында анықталып, дамып келе жатқанын көзбен көрсету. Және, менің ойымша, этикалық білімнің құпиясын түсінудің ғасырлар бойы қалыптасқан курсымен - қысқаша болса да, таныспайынша, өзін осы саланың маманы деп санауға болмайды. Ежелгі дәуірден бастап адамзаттың ең ірі ақыл-ойы этикалық ойдың, оның философиясының және категориялық-концептуалды аппаратының қалыптасуына үлес қосты. Олар бізге адамгершіліктің тереңдігі мен сұлулық қырларын ашты, өйткені олардың түсінігінде этикалық тәрбие ең алдымен, жеке тұлғаның жан-жақты және үйлесімді дамуының құрамдас бөлігі болып табылады, уақыт пен жағдайға қарамастан, өйткені ол кез келген адамның өкілі үшін руханибаудың

куатты құралы – бұл жаңаның саны – қоғамның. Осыны негізге ала отырып, автор басты міндет – Англия этикасының соңғы Қайта өрлеу дәуіріндегі оның ғылым ретінде қалыптасу процесінің бастапқы кезеңдерінен бастап тарих пен философиядағы орнын айқын көрсетуді қойды.

Түйін сөздер: кейінгі Ренессанс, категория, жеке тұлға, homo sapiens, форма, әлеуметтік болмыс, нақты тарихи, ұлттық.

Шадманов К.

Этика позднего Возрождения Англии, ее место в истории и философии

Аннотация. Цель статьи наглядно показать, что законы, принципы, понятия этики выявлялись и развивались на протяжении тысячелетий в разных странах, у разных народов. И, думаю, нельзя считать себя знатоком в этой области, не ознакомившись – хотя бы бегло – с многовековым курсом постижения тайн этического знания. С древности крупнейшие умы человечества способствовали формированию этической мысли, ее философии и категориально-понятийного аппарата. Они открыли нам глубины нравственности и грани красоты, так как нравственное воспитание в их понимании есть, прежде всего, неотъемлемая часть всестороннего и гармоничного развития личности независимо от времени и обстоятельств, ибо оно мощное средство духовного обогащения для представителя любого – в том числе нового – общества. Исходя из этого, автор поставил главную задачу – подробно показать место этики Англии позднего Возрождения в истории и философии, начиная с начальных этапов процесса ее становления как науки.

Ключевые слова: поздний Ренессанс, категория, индивидуум, Homo sapiens, форма, социальное бытие, конкретно-историческое, национальное.

АДАМ – ӘЛЕУМЕТТІК ФЕНОМЕН

¹Серікбай Гульжан Жанисовна, ²Иманбекова Бибігүл Илиясовна

¹serykbayevagulzhan@gmail.com, ²imanbekovabibigul9@gmail.com

¹Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

²Қазақ ұлттық қыздар педагогикалық университеті

(Алматы, Қазақстан)

¹Serikbai Gulzhan, ²Imanbekova Bibigul

¹serykbayevagulzhan@gmail.com, ²imanbekovabibigul9@gmail.com

¹Al-Farabi Kazakh National University

²Kazakh National Women's Teacher Training University

(Almaty, Kazakhstan)

Аңдатпа. Адамның мәні әлеуметтік пен биологиялықтың бірлігі негізінде айқындалады. Адам мен қоғамның қарым-қатынасы ғылым мен философияның басты мәселелерінің біріне айналған. Бұл қарым-қатынас формасы табиғи ортаның эволюциясымен және адам мен қоғамның дамуымен де өзгеріп отырды. Қазіргі таңдағы жаһандану мен қарқынды ғылыми-техникалық прогресс адам мен қоғам байланысына жаңаша сипаттар беруде. Барлық заманда адамды өмірге толық енгізетін қоғам болған, ол оның мінез-құлқын әлеуметтік мазмұнмен толтырады. Адамға тән бірқатар қасиеттер адамның өзі өмір сүретін қоғамдағы мәдени құндылықтарды игеруінің нәтижесі. Қоғам мен адам арасындағы қарым-қатынасты философиялық тұрғыда түсіну, оны жаңаша ашу – қоғамның прогрессивті дамуына, адамзаттың болашағы үшін өзекті мәселеге айналған. Мақалада адам мен қоғам қатынасы жайлы әлеуметтік-этикалық, антропологиялық ойларды талдай отырып адамның әлеуметтік болмысы айқындалған. Әлеуметтену және оның тетіктері мен тәсілдері нақтыланған. Тұлғаның жеке стратегиясын қалыптасырудағы қоғамның және әлеуметтік қатынастардың рөлі зерделенген.

Түйін сөздер: адам, қоғам, әлеуметтік феномен, тұлға, әлеуметтену.

Кіріспе

Адам мен қоғамның қарым-қатынасы әрқашан ғылым мен философияның басты мәселелерінің бірі болды, себебі өзінің мәні бойынша адам биологиялық пен әлеуметтіктің бірлігі. Бұл өзара қарым-қатынас тарихи түрде табиғи ортаның эволюциясымен және адам мен қоғамның дамуымен де өзгеріп отырды. Жаһандану және қарқынды ғылыми-техникалық прогресс дәуірінде олар заманауи сипатқа ие болды. Барлық заманда адамды өмірге толық енгізетін қоғам болған, ол оның мінез-құлқын әлеуметтік мазмұнмен толтырады. Қоғам мен адам арасындағы қарым-қатынасты философиялық

тұрғыда түсіну, оны жаңаша ашу – қоғамның прогрессивті дамуына, адамзаттың болашағына әсер ететін шешімдер қабылдауына ықпал етуі керек.

Адамның жануардан айырмашылығы – ол туған сәтінен бастап, қоғамға бірден бейімделіп кете алмайды. Адамның индивид немесе тұлға ретінде қалыптасуы бірнеше факторларға сүйенеді. Мысалы, әлеуметтік тәжірибені, дәстүрді, әлеуметтік рөлдерді игеру, қоғамда өз орны мен қызметін айқындау. Эрнст Кассирер: «Адам өзін және өзінің даралығын тек әлеуметтік өмір арқылы ғана тани алады» [1], – деп мәлімдеген.

Зерттеу әдіснамасы

Ғылыми мақалада нақты тарихи және объективті қарастыру, логика-лық, талдау және біріктіру, салыстырмалы талдау, жүйелеп қарастыру әдістері мен тәсілдері қолданылады. Ізденіс барысында тақырып қа-жеттілігіне байланысты герменевтикалық және компаративистік әдістер де қолданылады.

Адам болмысының әлеуметтік негіздері

Адам баласы жаратылысынан бастап Адам туралы көптеген ғылыми тұжырымдар мен ғылыми теориялар жазылып жатыр, жазылса да сондай ой-тұжырымдардың бірі әрі бірегейі дүниенің жаратылуының өзі адам үшін деген түсінік. Адам трансцендентті болмыс. Трансцендентті адам Жоғарғы Рухқа талпынысымен ғаламды тануға, тіршілік құндылығын қалыптастыруға күш салады. Жоғарғы рухани әлемге ой-талпынысын жалғаған адам интенционалды, тұрмыстық факторларды маңызды деп санамауы мүмкін. Қоғамдағы әділетсіздікпен күрескенде Адам нағыз өзіндік бет-бейнесін көрсетеді. Қоғамдық қызметтерде немесе өзгеге жасаған қызметін адам жауапкершілікпен атқаруға тырысады. Қызмет еткен сайын адам өзін-өзі тау тұлғаға айналдырып, адами бейнесін айшықтата түседі. Дегенмен тіршілікте жетістікке жеткенмен, жандүниесіндегі тыныштық бермейтін күйзелістер кез-келген адамды тығырыққа тірейді. Тіршілік деңгейіндегі әр-түрлі әлеуметтік жағдайларға байланысты болып келеді.

Қоғамдық рухани құндылықтарды зерделеуге ХІХ ғасырда философия ғылымында «экзистенция – өмір философиясы» атауымен ғылым саласы қалыптасты. Экзистенция адамның әлеуметтанулық стратегиясын, адамның өзін-өзі қалыптастыру – іргелену, даралану сияқты қарым-қатынас ортасындағы әрекеттесу жиынтығын көрсетеді.

Экзистенциялық әлеуметтену – мінез-құлық үлгілерін, жеке тұлғаның таным субъектісі ретіндегі қатынастар жүйесін анықтайды.

Әлеуметтанулық экзистенциализм мәселесі: адам болмысы, мәні, бағдары. Басты стратегиялық категориялары: үрей, жалғыздық, ажал, еркіндік және әлеуметтік оқиғалардың орын алуы. Басты таным – адам тағдыры,

қорқыныш, ұят, намыс жағдайларындағы болмыс шынайылығы. Шынайылық жағдайында адам өзінің не үшін өмір сүріп жатқандығын ұғынуға тырысады. Яғни әр адамның әлеуметтенуінің ерекшелігі анықталады.

Әлеуметтік ортадағы тіршілік әртүрлі философиялық-экзистенциялық мәселелерге душар етеді. Әр адам әр тарапта ізденеді. Тіршілік сұрақтары қылқындырып қыспаққа алғанда адам ойлана бастайды. «Мен кімін?», «Өмір мәні неде?», «Тағдыр деген не?», деген сияқты. Бұл сұрақтар жеке адамның «қоғамдық өмірдегі рөлін анықтаумен қатар, өзін-өзі тануындағы «Мен» мазмұнының маңыздылығын көрсетеді».

Әлеуметтанушы Д. Мид бойынша әлеуметтік алғашқы маңызды бағдар отбасында, яғни әлеуметтік қарым-қатынас ата-анаға бағдарлануы тиіс деп санайды [2]. Редукционизм қоғамда да, отбасында да адамды ұлықтамайды. Отбасылық құндылықтар әспеттелінбейді. Осыдан барып, адами әрекеттерге баратын кері ықпал, адамдарға деген қатынасты дағдарыстық шегіне жеткізеді. Дағдарыстық шектер әлеуметтанулық қоғамдастықтың практикалық дағдыларын ығыстыру арқылы соған сәйкес мінез құлық қалыптастырады. Жалпы әлеуметтену – адамның өмір бойы жалғасатын стратегиялық процессі. Сондықтан адам адаммен әлеуметтену барысында тұлға ретінде, өзін-өзі тәрбиелеу, тану стратегиясында қалыптасуы тиіс.

Қоғамдағы қарапайым түсініктің жоқтығы адамдардың қақтығысына, түсінбеушілік секілді түрлі психикалық жағдайларға алып келеді. Ондаға басты себеп, киелі салт-дәстүрлерді тәрк ету, қалыптасқан өмірлік ережелерді білмеу т.б. соңы әлеуметтік тіршіліктен шаршау, жалығу шегіне ұласады. Дәл осындай психикалық кезеңде экзистенциялық вакуум пайдат болады. Енді вакуум күйзелістен шығу жолын іздейді. Мәселе осында. Бірақ, қалыптасқан түсінік бойынша, қоғамда бәрі солай жүр ғой, бұл жағдай менің ғана басымда емес деген түсінік бұл күйзелістен алып шықпайды. Адам өзіне не керегін таба алмай, рухани күйзеліп, ақыры тығырыққа тіреледі. Күнделікті өмір ағысымен осылай өмір сүру конформизм құрбанына әкеледі.

Жеке тұлға және оның әлеуметтік бейімделуінің мәні мен мазмұнын түсінуге байланысты ғылыми тұжырымдардың тамыры тереңге бойлайды. Тұлғаның қалыптасуындағы қоғамның рөлі және әлеуметтену туралы Э. Роттердамский, Д. Дидро, З. Фрейд, Д. Дьюи, Э. Торндайк, П.П. Блонский, Л.С. Выготский, С.Л. Рубинштейн, В.В. Давыдов еңбектерінде қарастырған. Сонымен қатар, С.Д. Артемов, В.И. Вершинина, И.А. Милославова, В.А. Ядов, Б.Г. Ананьев, А.Н. Леонтьев, У. Джеймс, К. Роджерс, Э. Берн еңбектерінде тұлға әлеуметтенуі, тұлға дамуының мәселелері контекстінде жалпы теориялық және әдіснамалық тұрғысынан талдаулар жасалған.

Адам табиғи-биологиялық және қоғамдық-әлеуметтік мән. Адам негізінде күрделі жаратылыс ретінде қалыптасқан. Осыған байланысты табиғи-биологиялығымен қатар қоғамдық-әлеуметтіліктің барлығы яғни әлеуметтік тәжірибені, қоғамның қалыптастырған қарым-қатынас үлгілерін, еңбек қатынастарын игеру процесстерін меңгереді.

Адамның тіршілігі, тағдыры, еңбегі, ойлауы бір-бірімен тікелей байланысып жатқан әлеуметтенулік процесс. Рухани мәдениет жоқ жерде қоғам жоқ, қоғамсыз жетілген адам жоқ. Демек, адам – қоғамдық мәні ерекше жаратылыс. Маркс: «Адам мәні – оның әлеуметтік орны мен атқаратын ісінде» [3] – дейді. Адамның саналы ақтаратын ісі – еңбек. Еңбек өндірісі – қоғам дамуының негізі. Абайша айтқанда: «Еңбек етсең ерінбей, тояды қарның тіленбей» [4].

Адамның өскен ортасы, тәрбиеленген қоғамы қандай болса адам өзі де сол қалыптастырған мінез сипатқа ие болады. Барлық заманда адамды өмірге толық енгізетін қоғам болған, ол оның мінез-құлқын әлеуметтік мазмұнмен толтырады. Әрбір адам индивид, ал индивидті тұлғаға айналдыру процесін әлеуметтендіру үдерісі деп айтамыз. Тұлғаның қалыптасуы белсенді іс-әрекет, белгілі бір қызмет атқару және басқа адамдармен қарым-қатынас жасауда іске асады. Тұлға – белгілі тарихи-мәдени ортада өмір сүретін, әлеуметтік-психологиялық және моральдық қасиеттерді бойына сіңірген, шынайы өмірді тануға және өзгертуге бағытталған жасампаз іс-әрекетке қабілетті субъекті. Басқаша айтқанда, тұлға қоғамның өмір тәжірибесін бойына сіңіріп, жан-жақты жетілген адам. Өз кезегінде, тұлғаның қалыптасуы оның белсенді іс-әрекеті мен басқа адамдармен араласу негізінде жүзеге асады. Әлеуметтендіру индивидке сырттан еріксіз жүктелетін құбылыс емес, керісінше индивидтің іс-әрекетке белсенді араласуымен, өз іс-әрекеттері мен мінез-құлқын қоғам талабына сай етіп өзгертіп отыруы арқылы іске асады.

Адамның индивидуалды стратегиясы аясындағы әлеуметтенуінің тетіктері: – имитация – қоршаған ортадағы басқа адамдардың «маңызды» мінез құлқының белгілі үлгісін алуға ұмтылысы; идентификация – қоршаған қоғамдық ортаның құндылықтарын өзінікі секілді игеру тәсілдерін айтуға болады.

Адам мәселесі ертеден барлық ғалымдардың назарында, жан-жақты зерттеу нысанына айналғаны туралы жоғарыда айтылып кеткендей, адам бойындағы күрделі қайшылықтардың адамның таза табиғатына, адам деген ардақты феномендік жаратылысына кір келтірмейді.

Бірақ болмысындағы қайшылықтардың мәнін шиеленістіріп, адамның табиғи инстинктерімен, өзін-өзі қорғау қажетті рефлекстерімен немесе сананы билейтін бейсаналылықты алға тартатындар бар. Адам табиғатының рухани және нәпсілік қырлары бар, рас. Адам жер-ана топыраққа тасталған дән секілді, адамның рухани дүниесі қай бағытта дамидынына байланысты өз жемісін береді. Адам мәңгілік өмірді мақсат тұтып, рухындағы адами құндылықтарды әйгіледі емес пе? Батыстық ілімдер адамды ақылы, санасы, түйсігін қоғамдық тіршілігі тұрғысынан қарастырып зерттеген, адамның шынайы болмысын ашуды түбегейлі мақсат етпей, адам құпиясын мәнсіз құбылысқа айналдырып жіберді. Бірі «ойлайтын мақұлық» десе, адамды бейсаналықбилеген «либидо» ұғымымен дәйектеді. Осындай ұғым түсінікпен дәйектелген Адлердің «мансапқа ұмтылуы», басқалардан озып, билікке жету,

яғни үстемдігін жүргізуін айтуға болады. Фрейд көрсеткендей құмарлыққа, атақ-даңққа, ішіп-жеуге арналған мектептерге қарсы адамның шынайы рухани болмысын, ізгі қасиеттерін көрсете білген ғалым В. Франкл адамның элеуметтуілік болмысындағы екі қасиеті өз еңбектерінің өзегі ретінде қарастырып, қоғамдық тұлға ретіндегі трансценденттілігін ашып көрсетуге тырысады [5].

Біріншісі – адамның өзінен есеп алу, яғни өзінді бақылау. Екіншісі – өзін жарып шығу, мүмкіндігі, яғни рухани болмысыңды тіршілік шырмауынан босату, ғайып әлемге самғау, басқаша айтқанда білім-ғылымға ұмтылу. Алға мақсат қоя білу. Еуропалық ғалым В. Франкл жасаған бірінші қасиет туралы өз уақытында Абай өзінің он бесінші қара сөзінде айтып кетті [5]. Абай: «Егер де есті кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәрте, болмаса да жұмасында бір, ең болмаса айында бір өзіңнен есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өмірді қалай өткіздің екен, не білімге, не ақыретке, не дүниеге жарамды, күнінде өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің? Жоқ болмаса, не қылып өткізгеніңді өзінде білмей қалыпсың?» [4]. Есті адам орынды нәрсеге қызығап, білсем, үйренсем деген талаппен өмір сүріп, жаны сүйсінгендей, өкініші жоқ өмір сүру керектігін Абай айтып отыр. Себебі адамның өзін-өзі бақылауға шамасы келеді. Белгілі дінтанушы Борбасова: «Адамның өз-өзінен есеп алу себебі – өз өміріне жауапты бөтен біреу емес, адамның өзі» – дейді [6]. Қалай дегенде де адам өз өмірін өзі арқылы өткізіп келеді. Демек адам өмірінің алдында есеп бермейді, берілген өмір қайда, қалай өтуде? деген сұраққа жауапты ретінде есептеледі. Өмір адамға сұрақ қойып оның жауапкершілігін яғни жауапкершілікті ары мен ұяты болуға тиістілігін көрсетеді. Ар-ұяттың адамға сұрақ қоюы – адамзаттың басынан өтетін факт. Яғни ар-ұят адами феномен ретінде сұрақтың жауабын анықтап қана қоймайды, ол өзінің алдында есеп береді. В. Франклдің адам болмысындағы екінші қасиеті: ғайыпқа самғау туралы да Абайға жүгінетін болсақ, жоғарыда айтқанымыздай адамның трансценденттілігі өзін ғайып, тылсым әлеммен байланысқа түсіретін қасиеті – феномен ретіндегі көрінісі.

Абай:

Іштегі кірді шығарсаң,

Түседі Хақтың сәулесі.

Жүректің көзі ашылса,

Адамзаттың хихмет кеудесу десе тағыда.

Абай: «Әр дәуірде миллиондаған адамдар өмір сүріп жатады. Солардың ішінде мәнсіз тіршіліктің қабырғасын сөгіп, (трансцендентті) ғайып әлемнің есігін ашып, адамзат ұрпағын жоғарғы Рух құндылықтарымен табыстырады. Жүрек көзі ашылған жалғыз Адам рухани қуат есігін айқара ашып, өмірлік бағыт-бағдарды айқындайды» – дейді [4]. В. Франклге дейін дана айтып кеткен Франклдің екі концепциясындағы элеуметтенулік тірекке айналған екі қасиет адамның тіршілікте өзін іздеуі, өмірдің мағыналы мәні – жоғарғы Рухпен байланысы, өнегелі қылықтары

адамның өмірлік стратегиясы деуге болады. Демек, Адам феномен ретінде – әлеуметтік құндылықтар жиынтығы. Әлеуметтік құндылықтар жинақтаған Адамға Жоғарғы Рухпен қауыштыратын тылсым қуаттар легі бар. Руханилық қуаты мол Адам ақиқат өмірді өрнектеп тұлғалық деңгейін арттырады.

Дегенмен Адам барлық уақыттарда әлеуметтік жағдайларға тәуелді. Өскен ортасына, мемлекет заңына, білімі мен денсаулығына. Осыған байланысты тағдыр тауқыметі мәселесі алдыға шығады. Тағдыр тауқыметі адамның өмірлік позициясын таңдауға мүмкіндік береді. Яғни Адам еркі: «Адамды тірі мақұлық ретінде зорлықпен көндіруге, яғни басқа біреудің үкіміне Тән жағынан сыртқы болмысынан бағындыруға болады, бірақ еркін ырықты болмысынан көндіруге болмайды» – дейді Гегель [7,33 б.].

Гегель тұжырымына сүйене отырып, адамның өмір сүруіндегі ортасы оның тағдырына ықпал етеді, бірақ ішкі болмысына ықпалы жоқ деуге болады. Тағдыр – адамға сырттан әсер ететін фактор ретінде мойындалады. Осы түсінікке байланысты ислам діні көрсеткендей тағдыр екіге бөлінеді. Бірінші – нақты бекітілген тағдыр, яғни дүниеге келуі, қартаюуы, өлуі. Екінші ерікке қатысты тағдыр – адамдардың іс-әрекеттерінің барлығы осы бір түріне жатады. Бұлай болмағанда Құдайдың адамдардың жасаған жамандығы үшін жауапқа тартуы, жасаған жақсылықтары үшін сыйға бөленуінің ешқандай мағынасы болмайтын еді. Ғ. Есім: «Тағдыр – адам талғайтын қуат» – дейді [8]. Жаратылыс ісінде жаратылғандардың еркі жоқ. Бірақ адамға жүктелген міндеттер оны орындай еркінде адам ерікті. Адам еркіндік нығметын орындаумен адами борышын өтейді. Өмірдің мәні жайлы толғаныс адамдық ортадағы әлеуметтік көңіл-күймен байланысты Адамды тұлғалық деңгейге көтеретін қоғам талабы, яғни әлеуметтік өмір шарттары бар деген тұжырымды айтуға болады.

Тағыда В. Франклге жүгінетін болсақ, тұлғалық деңгейге көтерілудегі әлеуметтік өмір шарттары: «Жасампаз құндылық» талабы биік талантты адам өнер мен мәдениетте не ғылым мен білім саласында елеулі іс тындырушы. Қоғамда рухани дүние құндылығына ықпал етеді. Әлеуметтанушы ғалымдар көрсеткендей, қоғамды әртүрлі жағдайлармен интерпритациялайды, параллельді құндылықтар жүйесінің пайда болуына ықпал жасайды. Екінші «сезім құндылығы» рухани дүние құндылығын тұтыну, ішкі дүние қажеттілігін қамтамасыз ету.

Үшінші «позиция құндылығы» – моральдың бағалау мен бағдарлау позициясының маңыздылығын анықтау жолдары. Әлеуметтік философиялық позиция мінез-құлықты бағдарларының қалыптасуымен байланыстылығын көрсетеді. Жаңа байланыстар, мәртебелер, жаңа лауазымдар, жаңа қарым-қатынастар өзін-өзі тану позициясын орнықтыру арқылы адамдар арасындағы әрекеттесудің жаңа мәселелерін туындатады. Яғни Адамның әлеуметтенуінің негізі ретінде:

- мәдени іс-әрекет ретіндегі әлеуметтік институттар арқылы трансляциялау (отбасы, білім-беру мекемелері, еңбек ұжымдары т.б.) интерактивті

қарым-қатынас, адамдардың бірлескен қызмет процесстеріндегі өзара ықпалы.

- индивидуалды мінез-құлық, өзін-өзін реттеудің жеке стратегиялары, яғни жеке адамның әлеуметтік қызығушылығы мен белсенділігін арттыруы.

Э. Эриксон адамдардың өмірлік циклдарындағы өмірден бастап өлімге дейінгі психоәлеуметтік кезеңдерді атап өтеді. Адамның өз-өзіне есеп беруі жоқ. Жүректе қордаланған қайғы мен өмір мағынасыздығы өлімге итереді. Осындай жағдайларға байланысты Француз жазушысы, философ А. Камю: «Өмірдің мағынасыздығы адамды өлімге не өмірге итере ме?...Мәселелердің ішінде ең бірінші мәселе осында. Өмірдің мәні – үміт. Өмірге үмір арту, қол жеткізу өмір үшін емес, өмірдің өзін жоғарлататын ұлы идея үшін» – дейді [8]. В. Франкл болса: «Өліммен тіресу – шешуші сәт. Тапқан мән бәрінен құнды қымбат» – деп тұжырымдайды [9, 43 б.]. Адамның әлеуметтенуі жолындағы жоғары құндылыққа ұмтылысы, асыл арман талабы – өмірлік феномен.

Өмірдің құндылықтық позициясы өмір мәнін түсінуге жетелейді. Өмір мәнін сыртқы бедел ретінде қабылдағысы келгендер оны өзінің тізгінсіз ырқының мағынасыздылығымен ауыстырады. Адам мен оның өмірінің мәні деп қаралатын нәрсенің арасында сырттай формальдық қатынас болмауға тиіс. Сыртқы бедел өткінші кезең ретінде ғана қажет, бірақ оны тұрақты және ақылды өлшем деп қабылдауға болмайды [10, 20 б.].

Адам дамуы жеке тұлғаның әлеуметтену үрдісі ретінде

Адам әлеуметтену барысында әлеуметтік нормаларды меңгеріп, әлеуметтік рөлдер, қоғамдық мінез дағдыларын пайдаланудың тәсілдерін үйренеді. Тұлға әлеуметтенуі тұлғаның әлеуметтік шындықты тануына негізделеді [11].

Әлеуметтену қоғамдық қарым-қатынастардың өзін-өзі дамытуын және олардың құрылымдық тұтастығын сақталуын қамтамасыз ете отыра, адамның индивидуалды стратегиясын анықтайды және оған жеке тұлға ретінде өз әлеуетін жүзеге асыруға мүмкіндік береді. Әлеуметтену оның мазмұнына жақын түсініктерден және ұғымдардан әлдеқайда ерекшеленеді. Мысалы, «өзін-өзі дамыту» – адамға тән имманентті қасиеттердің әлеуметтік жағдайда жүзеге асуы, дамуы. «Тәрбие» – бұл қабылданған нормалар мен идеяларға сәйкес тұлғаны қалыптастырудың мақсатты үрдісі. «Әлеуметтену» – тек қарапайым үдеріс қана емес, сонымен бірге адамның қарым-қатынас ортасының барлық жиынтығымен өзара әрекеттесу нәтижесін де қамтиды.

Адамның әлеуметтенуі оның іс-әрекетінде, қарым-қатынасында және өзіндік санасында көрініс табады:

- қызмет саласында әлеуметтенудің шеңбері кеңейеді, оның мазмұны өзгереді және оның рухани-практикалық бағытын түсіну жүзеге асырылады;

- қарым-қатынас саласында әлеуметтік байланыстардың кеңеюі, өзара әрекеттер, әлеуметтік танымның тереңдеуі, тұлғаралық психологиялық қабылдау, қарым-қатынас дағдыларын дамыту жүзеге асады;

- өзін-өзі тану үрдісінде өзіндік «Мен» әлеуметтенудің белсенді субъектісі ретінде қызмет атқарады. Бұл кезеңде тұлғаның әлеуметтік жағдайды дұрыс түсінуі, әлеуметтік рөлдерді игеруі, дамудың жеке стратегияларын қалыптастыруы, өзін-өзі бағалау секілді маңызды факторлар жүзеге асады.

Әлеуметтену стратегиясы бойынша жұмыста, қарым-қатынаста өзіндік сана көрінісін дамытудың жолы ретінде жүзеге асырылуы тиіс. Яғни адами қарым-қатынас арасындағы үйлесімділікке, сенімге иек артылса рухани-практикалық бағыт өз нәтижесін жүзеге асырады. Әлеуметтену – адамның әлеуметтік тәжірибені игеру үрдісі. Яғни, қарым-қатынас және таным субъектісі ретінде қоғамының немесе әлеуметтік тобының мінез-құлық үлгілерін, заңдарын, нормаларын үйрену. Әлеуметтену барысында жеке тұлғаның өзін-өзі қалыптастыру, өзін-өзі тәрбиелеу және өзін-өзі танып білу стратегиясы құрылады. Әлеуметтену тұлғаралық қарым-қатынастың, тұлға мен әлеуметтік қоғамдастық арасындағы байланыстың орнауына ықпал етеді. Сонымен қатар қоғамдық өмірде адамның танымын объективтендіреді, оның практикалық және теориялық дағдығысы мен шеберлігін арттыра түседі. Әлеуметтену – үздіксіз рухани-практикалық қозғалыс. Ол үнемі адамды әр-түрлі іс-әрекеттерге бағдарлап отырады, айналадағы жағдаймен байланысқа түсіп, нормаларды қабылдайды немесе керісінше олардан жаттанады. Осының нәтижесінде тұлға қалыптасады және жеке дара ойлау мен іс-әрекет жасау қабілетін дамытып отырады.

Әлеуметтену – бұл сыртқы әсерлердің жиынтығы ғана емес, бұл тұтас тұлғаны қалыптастыру процесі. Тұлға әлеуметтенудің алғышарты емес, оның нәтижесі. Әлеуметтену объектісі ретінде әрекет ететін адам әлеуметтік белсенділік пен қарым-қатынас формаларының субъектісі болып табылады. Әлеуметтік орта факторларын қызмет пен қарым-қатынастың жеке стратегиясымен біріктіру – әлеуметтенудің тетігі ретінде әрекет етеді. Әлеуметтенудің екі моделіне назар аудару жөн: бағыну моделіне және қызығушылық моделіне.

Бағыну моделі – қоғам тарапынан реттеу жағдайында жүзеге асырды. Яғни, ақпаратты таңдау және бақылау, жеке тұлғаның әлеуметтік рөлдердің, кәсіби, адамгершілік, психологиялық және т.б. қасиеттерінің стандартты жиынтығын әлеуметтік институттардың ұсынысымен қалыптастыру. Адам өзіне алған міндеттерді қоғам жүзеге асырады. Қызығушылық моделі – бағыну моделіне қарама-қайшы, таңдау еркіндігі басым. Адамның ұсынылған шарттар мен ережелер аясында өзін-өзі жүзеге асыру мүмкіндігі бар.

Ертеректе ата-бабаларымыз ұлт болып қалыптасу үшін қажымас қайрат, жігер, дәстүр мен жөн-жоралығын білу, мәдениеті мен тәуелсіздік сезімі, адамгершілік, парызды сезіну сияқты қадау-қадау мінездерді ерекше атаған. «Әлеуметтануға арналған теориялармен таныс болған қазақ философы «қоғам-адам» байланысын анық сезгендіктен, қоғамдық ілгерілеу – тарихи төңкеріс немесе әлеуметтік реформалар нәтижесінде емес, адам дін, иманын жетілдіргенде ғана іске асады»– деген Шәкәрім әлеуметтенудің идеялық-теориялық стратегиялық жолын осылай айқындайды [12, 52 б.].

Белгілі ғалым Эриксон адамның тіршілігіндегі қиындықтарды жеңе білу, ар-ұжданын, өзін-өзі бағалай отырып, әлеуметтік жағдайға бейімделу процессіне көңіл аударады. Тіршіліктегі өмірлік дағдарыс адамның кедергілерді жеңуге әкелетін қиындықтары барлығын көрсетеді. Өмірлік қиындықтарды жеңу үшін адамға білімділік пен өмірлік тәжірибе қажет. Қазақ халқында «Білімді мыңды жығады, білекті бірді жығады» деген философиялық тұжырым бар. Әлеуметтік ортадағы білімсіздік пен надандық қоғамдық ортаға көптеген мәселелерді туғызады. Сондықтан қазақ қоғамында кешегі Алаш қайраткерлері халықты білім мен танымға тартып, ұлт мүддесіне жанашырлықтарын көрсетті. Негізгі мақсат – надандықты жою. Абайға дейін де, Абайдан кейінде қоғамдағы ұлы мақсат – білім, ғылым болғаны белгілі. Платон «Екі нәрседе шек болмайды. Ақылдылықта шек жоқ сосын надандықта шек жоқ» – дейді. Өзін, ісін қадағалап отыратын және оны қажеттілік деп санайтын адамдар қоғамда бар. Олар өз халқының ұлттық мінезінің тазалығын зерделеп, құрметтейді. Дені сау, жұмыс қабілеті жеткілікті, қоғамдық өмірді мағыналы еткісі келетін адам елінің өркендеуіне, ұлттық рухына үлес қосуға тырысады. Қоғамда нақты орны бар, ісі тиянақты адамдар өзін-өзі сезіну, әлеуметтену процессінде тұрақтылық көрсетеді.

Қорытынды

Абай: Адамның ғылымы, білімі, хақиқатқа, растыққа құмарлық болып, әр нәрсенің түбін, хикметін білмекке ынтық бірлән табылады», – деген екен [4, 185 б.]. Адамдардың жаңаруы әлеуметтік феноменалды дәрежеге жетуі. Ол үшін халықтың әлеуметтік тұрмысы жақсы, жүрегі таза болуы тиіс, шыншыл саналылық пен жоғары дәрежелі білім қажет дейміз. Қабілеті бар адам жетілудің үлігісін өзінен табады. Ол өзі ғана жетіліп қоймайды, қоғамды да жетілдіруге күш салады. Жетілуге талпынған адам ұзақ, қиын жолды біртіндеп өтетін биікке шығуға етектен жол бастаған адам сияқты.

Қазақ қоғамының феномендік мінез-құлық үлгісін көрсетіп кеткен Абай бастаған М. Әуезов, Ә. Бөкейханов, А. Байтұрсынов, Б. Момышұлы т.б. атауға болады. Олар бүкіл қазақ халқына Адам, қоғам, ұлтым деген үмітпен өмір сүріп, өзіндік Рух деп аталатын мәңгілік жауһарларды танытып кетті.

Белгілі философ М.К. Мамардавшили адам мен қоғам байланысын өзінің дәрістерінде талдаған. «Әлеуметтік философия біріншіден – бұл «адам феномені», «біздің нақты өміріміз» – дейді ол [13]. Ғалым философия қазіргі таңда да сөздер мен пікірлердің шырмауынан шығып, адам мен қоғам, адамның қоғамдық және индивидуалды өмірі, оның мәні мен мақсаты, ерекшеліктері мен нормалары туралы қандай да бір жаңа идеяларға ұмтылуда деген. Осының нәтижесінде философия қазіргі заманның сын қатерінне жауап беруге негіз болардай теориялық және методологиялық құрылымдар ұсынады.

Адам және қоғам бірлігі адамның ішкі белсенділігінің жоғары дәрежесін болжайды, оның өмірлік стратегиясын қалыптастырады. Адамның

әлеуметтенуінің бастауы қайда? Оның өзінде. Адамның дамуына не түрткі болады? Ол өзі, оның биопсихоәлеуметтік табиғаты. Бұл әлеуметтенумен тығыз байланысты. Қоғамдық өмір және оның заңдылықтары, оның логикасы, мәні мен мақсаты туралы сұрақтар адамды үнемі толғандырады. Бұндай сұрақтар біздің тарихи болмысымыздың мәні мен мағынасын ашады. Белгілі бір әлеуметтік ортада адам өзінің болмысының мәнін ашып, оны жаратады, ол туралы ойды дамытып пайда болған мәселелерді тереңнен бойлайды.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Барулин В.С. Социально-философская антропология. Общие начало социально-философской антропологии. – М.: Онега, 1994. – 256 с.
- 2 Мид Дж. Г. Сознание, самость и общество. – Москва: Директ-Медиа, 2007. – 34 с.
- 3 Философская антропология. Человек многомерный / ред. С.А. Лебедев – М.: Юнити-Дана, 2010. – 351 с.
- 4 Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – I-том/ Жалпы ред. басқарған Ы. Дүйсенбаев. – Алматы: Ғылым, 1977. – 454 б.
- 5 Франкл В. Воля к смыслу = The will to meaning / Пер. с англ. – М.: Апрель Пресс; Эксмо-Пресс, 2000. – 97 с.
- 6 Борбасова К.М., Рысбекова Ш.С. Діни антропология. – Алматы: Қазақ университеті, 2012. – 170 б.
- 7 Әлемдік философиялық мұра. 8 том. Кант және Гегель философиясы. – Алматы: Жазушы, 2006. – 520 б.
- 8 Есім Ф. Адам-зат. – Астана: Фолиант, 2002. – 312 б.
- 9 Нұрышева Г.Ж. Өмірдің мәні: философиялық-антропологиялық талдау. – Алматы, 2011. – 348 б.
- 10 Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – 366 с.
- 11 Соловьев В.С. Нравственный смысл жизни в его предварительном понятии. // собр.сочин. В.С. Соловьева–СПБ: Просвещение, 1912. – 8 том. – 482 с.
- 12 Абдрасилова Г.З. Шәкәрім философиясы. – Алматы: Қазақ университеті, 2019. – 160 б.
- 13 Мамардашвили М. Мысль под запретом. // Вопр. филос. – №5 – 1992. – С. 100-115.

Transliteration

- 1 Barulin V.S. Social'no-filosofskaya antropologiya. Obshhie nachalo social'no-filosofskoj antropologii [Socio-Philosophical Anthropology. General Beginnings of Socio-Philosophical Anthropology]. – М.: Omega, 1994. – 256 s.
- 2 Mid Dzh. G. Coznanie, samost' i obshhestvo [Consciousness, Self and Society]. – Moskva: Direkt-Media, 2007. – 34 s.
- 3 Filosofskaya antropologiya. Chelovek mnogomerny`j [Philosophical Anthropology. Man is Multidimensional]. / red. S.A. Lebedev – М.: Yuniti-Dana, 2010. – 351 s.
- 4 Abai. Şyğarmalarynyñ eкі tomdyq tolyq jinağy [Complete Two-Volume Collection of His Works]. – I-tom/ Jalpy red. basqarğan Y. Düisenbaev. – Almaty: Ğylym, 1977. – 454 b.
- 5 Frankl V. Volya k smyslu [The Will to Meaning]. / Per. s angl. – М.: Aprel' Press; E'ksmo-Press, 2000. – 97 s.
- 6 Borbasova K.M., Rysbekova Ş.S. Dini antropologia [Religious Anthropology]. – Almaty: Qazaq universiteti, 2012. – 170 b.
- 7 Älemdikfilosofialyq mūra. 8 tom. Kant jäne Gegel filosofiasy [World Philosophical Heritage. 8 volumes. Philosophy of Kant and Hegel]. – Almaty: Jazuşy, 2006. – 520 b.

8 Esimǵ. Adam-zat [Human Being]. – Astana: Foliant, 2002. – 312 b.

9 Nuryseva G.J. Ömirдің мәні: filosofialyq-antropologialyq taldau [The Meaning of Life: a Philosophical and Anthropological Analysis]. – Almaty, 2011. – 348 b.

10 Frankl V. Chelovek v poiskakh smysla [Man in Search of Meaning]. – M.: Progress, 1990. – 366 s.

11 Solovev V.S. Nravstvenny'j smysl zhizni v ego predvaritel'nom ponyatii [The Moral Meaning of Life in its Preliminary Concept]. // sobr.sochin. V.S. Solov'eva – SPB: Prosveshchenie, 1912. – 8 tom. – 482 s.

12 Abdrasilova G.Z. Şakärım filosofıasy [Shakarim's Philosophy]. – Almaty: Qazaq universiteti, 2019. – 160 b.

13 Mamardashvili M. Mysl pod zapretom [Thought is Forbidden]. // Vopr. filos. – № – 1992. – S. 100-115.

**Серікбай Г.Ж., Иманбекова Б.И.
Человек – социальный феномен**

Аннотация. В статье раскрывается социальная сущность человека, анализируя социально-этические, антропологические представления об отношениях человека и общества. Сущность человека определяется на основе единства социального и биологического аспекта. Отношения человека и общества стали одной из главных проблем науки и философии. Эта форма отношений менялась как с эволюцией природной среды, так и с развитием человека и общества. Современная глобализация и интенсивный научно-технический прогресс придают новый характер связям человека и общества. Во все времена существовало общество, которое полностью вводило человека в жизнь, наполняя его поведение социальным содержанием. Ряд качеств, присущих человеку, является результатом усвоения человеком культурных ценностей в обществе, в котором он живет. Философское осмысление отношений между обществом и человеком, его открытие по-новому стало актуальной проблемой для прогрессивного развития общества, будущего человечества. Социализация и ее механизмы и подходы конкретизированы. Изучена роль общества и социальных отношений в формировании индивидуальной стратегии личности.

Ключевые слова: человек, общество, социальный феномен, личность, социализация.

**Serikbai G.Zh., Imanbekova B.I.
Humanas a Social Phenomenon**

Abstract. The article reveals the social essence of a person, analyzing socio-ethical, anthropological ideas about the relationship between a person and society. The essence of a person is determined on the basis of the unity of the social and biological aspects. The relationship between man and society has become one of the main problems of science and philosophy. This form of relationship has changed both with the evolution of the natural environment and with the development of man and society. Modern globalization and intensive scientific and technological progress give a new character to the relations between man and society. At all times, there has been a society that fully introduced a person into life, filling his behavior with social content. A number of qualities inherent in a person are the result of a person's assimilation of cultural values in the society in which he lives. Philosophical understanding of the relationship between society and man, its discovery in a new way has become an urgent problem for the progressive development of society, the future of mankind. Socialization and its mechanisms and approaches are specified. The role of society and social relations in the formation of an individual personality strategy is studied.

Keywords: human, society, social phenomenon, personality, socialization.

ТҮРКІ-ИСЛАМ МӘДЕНИЕТІНДЕГІ СОПЫЛЫҚ ДӘСТҮР САНАНЫҢ ӨЗГЕРГЕН КҮЙІ ФЕНОМЕНІ РЕТІНДЕ

¹*Канагатов Манат Канагатұлы, ²Исмагамбетова Зухра Нұрланқызы, ³Мирзабекова Алма Шаимовна*

¹*manatkanagatov@gmail.com* ²*zuchra-50@mail.ru*, ³*mirsabekova@list.ru*

^{1,2}*Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті
(Алматы, Қазақстан),*

³*Қарағанды қаласының медициналық университеті
(Қарағанды, Қазақстан)*

¹*Kanagatov Manat, ²Ismagambetova Zukhra, ³Mirzabekova Alma*

¹*manatkanagatov@gmail.com* ²*zuchra-50@mail.ru*, ³*mirsabekova@list.ru*

*Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan),
Medical University of Karaganda (Karaganda, Kazakhstan)*

ДІН ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ЗАМАН

Аңдатпа. Мақала мәдени философиялық және мәдени антро-пологиялық зерттеулерде толық қанды қамтылып қарастырылмаған сананың өзгерген күйі феноменінің мәдени философиялық талдауына арналған. Шығарма барысында түркілік-ислам мәдениеті контекстіндегі сопылықтың идеялық теоретиктерін талдау негізінде авторлар мәдениеттің экстатикалық түрінің формасы ретінде сананың өзгерген күйі туралы идеяны негіздейді. Бұл мақаланың негізгі мақсаты – сопылықты экстатикалық сананың бір түрі ретінде қарастыру, түркілік-ислам мәдениеті контекстінде сананың өзгерген күйіне жетудің негізгі формаларын талдау болып табылады. Бұл мақаланың жаңалығы – сопылық идеясын түркі-ислам мәдениеті контекстінде экстатикалық сананың формасы ретінде негіздеу және сананың өзгерген күйіне жету формаларын талдау. Мақала авторлары түркі халықтарының философиялық классиктерінің (Әл-Фараби, Яссауи, Баласағұн т.б.) еңбектерінің негізгі мазмұны мен ұғымдарын талдау арқылы сананың өзгерген күйінің негізгі түрлерін зерттейді. Экстатикалық сана тазалыққа, биіктікке ләззат, таңдану, қуаныш сияқты Мәннің әсемдігімен танысу арқылы жетуге мүмкіндік беретін ақыл-ой күйі ретінде сипатталады. Сананың бұл күйлері ойшылдарда түрленіп өзгеріп отыратын және сипатсыздығымен ерекшеленетін, таңданыс тудыру арқылы үдерісте жаңаша білімді ашатын терең рухани тебіреністер, тәжірибе ретінде анықталады.

Түйінді сөздер: сананың өзгерген күйі, сопылық, махаббат, музыка, дөңеленген би, түркілік ислам мәдениеті.

Кіріспе

Қазіргі ғылыми кеңістікте сананың өзгерген күйі құбылысы аз зерттелген және сонымен бірге күрделі мәдени-философиялық, мәдени-антропологиялық

сонымен қатар, психологиялық проблемалардың бірі болып табылады. Соңғы уақыттарда сананың өзгерген күйінің құбылыстары қазіргі поп және бұқаралық мәдениетте үзік-үзік жиі байқалып, дзэн, карма-кагью, кришнаиттер, сопылық сияқты жастардың арасында кең танымалдыққа ие болған секталық құрылымдарында, сондай-ақ жастардың музыкалық мәдениетінде сананың бұл түрі уақыт өткен сайын жиі бой көрсетуде. Сананың бұл құбылысы қазіргі таңда біздің жастардың арасындағы субмәдениетте, сонымен қатар медиа-мульти-медиа-мәдениет контекстінде дендеп еніп, өзіндік бір үдеріске айналуға бастады. Бұл құбылыстың орын алуы өз кезегінде заңды құбылыс болып саналады, өйткені жаһандану дәуірінде ақпарат алмасу мүмкіндігі кеңіген сайын, оның саналық деңгейдегі ықпал ету мүмкіндігі де артатыны қалыпты жағдай.

Постиндустриалды қоғамның қалыптасу кезеңіндегі жастар қозғалыстарында, контрмәдениет сияқты құбылыс тұрғысынан қарағанда, медитация және ойлау әдістеріне негізделген сананың өзгерген түрлеріне деген қызығушылықтар болғандығын атап өткен жөн. Әсіресе өткен ғасырдың 50-60 жж. батыстық мәдениет кеңістігінде орын алған әртүрлі қозғалыстар мен үдерістер әлі күнге дейін өзінің маңыздылығын жойған жоқ, керісінше саналылық қажеттілігі лебінде үдей түсуде. Жастар арасында рок-мәдениетке деген қызығушылықтың артуы транс күйлеріне кіру практикасына деген қызығушылықтың артуына, экстаздық тәжірибеге деген адамның көзқарасы тартымды бола түсіп, мистикалық тәжірибеге, оның ішінде сопылыққа деген қызығушылықтың артуына әкеледі, сол арқылы дін шеңберіндегі ішкі танымдық қырлардың қатпарларын зерттеп, тануға деген ұмтылыс қалыптаса бастады. Көптеген батыс зерттеуші-лері мәдениеттің экстатикалық-эмоционалды құрылымына жастардың қызығушылығының белсенді өсуін атап өткен. Әсіресе белгілі бір идеялық дағдарыс барысында сенімге құрылған, сананың басқа деңгейдегі өлшемдеріне құрылған дүниетанымдық діни ұстанымдар маңыздылыққа ие бола түсетіні аталып өтіледі.

Жастар субмәдениеттеріне ерекше тән, адамның мәдени мінез-құлқының эмоционалды жағын зерттеудегі маңызды тақырып болып әлеуметтік-мәдени үдерістердің экзистенциалды тәжірибелеріне баса назар аудару есептеледі, ал егер жастар субмәдениеттері сакральды қасиеттілікке баса назар аударумен сипатталса, онда нуминозды экзистенциалды тәжірибе мәдениеті маңызды болып көрінеді. Соның ішінде санаға қатысты мәдениеттің әртүрлі салалары мен топтарының танымдық және тәжірибелік әрекеттері белгілі бір топтар арасында маңызды қажеттілікке ие бола бастайды. Оның негізінде нуминозды сакральдылықты түсінудің тетіктерін, онымен қарым-қатынас тәжірибесін анықтауға болады, бұл мәдениеттің эмоционалды жағының көрінісі ретінде қасиетті тәжірибе мәдениетін сипаттауға және зерттеуге жақындауға мүмкіндік береді. Осыған байланысты экстатикалық сананың қалыптасқан формаларында анықтау сананың өзгерген күйінің формаларын

ғана емес, оған жетудің негізгі әдістері мен тәсілдерін де анықтауға мүмкіндік береді. Яғни, әртүрлі деңгейдегі санаға қатысты діни және философиялық, психологиялық, ритуалдық әрекеттерді тану арқылы белгілі бір деңгейдегі ғылыми тұжырымдамалар жасауға мүмкіндік береді.

Экстатикалық сананың ішінде ерекшебір түр ретінде сопылық нұсқаны атап өткен жөн. Мақала авторларының пікірінше, мәдени мәселелердің бірі- сопылықты сананың өзгерген құбылыстарының бірі ретінде мәдени-философиялық талдау, оның түркі-ислам мәдениеті контекстінде сананың өзгерген күйіне ену әдістерін зерттеу болып табылады. Сол арқылы сопылықты ислам дінінің дүниетанымдық құндылығы шеңберінде ғана емес, оның санаға қатысты қарым-қатынас ерекшелігін зерделеу арқылы ғылыми байыптап, баға берудің мүмкіндіктерін жүзеге асыруға болады.

Бұл мақаланың негізгі мақсаты-сопылықты экстатикалық сананың бір түрі ретінде қарастыру, түркі-ислам мәдениеті контекстінде сананың өзгерген күйіне жетудің негізгі формаларын талдау болып табылады. Түркілік дүниетанымда, әсіресе сопылық таным шеңберінде сана құбылысы маңызды болып табылатынын ескеретін болсақ, аталмыш жұмыс, ғылыми шеңберде маңыздылыққа ие болатындығын атап өткен жөн.

Осы зерттеудің негізгі міндеттері мынандай төмендегі түсініктер қарастырылады:

- танымал түркі ойшылдарының мәселенің осы аспектісін зерттеуге қосқан теориялық үлесін қарастыру;
- сопылықты экстатикалық сана формаларының бірі ретінде негіздеу;
- сопылықтың идеялық өкілдерінің мысалында сананың өзгерген күйіне енудің негізгі формаларын талдау.

Бұл мақаланың жаңалығы – сопылық идеясын түркі-ислам мәдениеті контекстінде экстатикалық сананың формасы ретінде негіздеу және сананың өзгерген күйіне жету формаларын талдау. Сол арқылы, сопылықты діни дүниетанымдық құбылыс ретінде ғана емес, терең саналық құбылыстың көрінісі ретінде бағалауға мүмкіндік беру.

Зерттеу әдістері мен әдістемесі

Аталған теориялық мәселені зерттеудің негізгі әдістері қашықтықтан зерттеу әдісі, көркем әдебиетті талдау, түркі ойшылдарының арасынан шыққан идея өкілдерінің жұмыстарын, сопылықты зерттеуге арналған ғылыми дереккөздерді талдау, мәдениет-релятивизм әдісі болып табылады.

Сананың өзгерген күйі

Экстатикалық сана құбылысына Платон, Аристотель сияқты ежелгі грек ойшылдарының еңбектерінде көп көңіл бөлінді. Олардың еңбектерінде, сол грек мәдениетінің бойындағы дәстүрлер мен діни сал-жоралғылардың

орындалуы барысындағы көріністеріне сипаттама беру мен олардың ішкі мәндік маңыздылығына баға беру арқылы жүзеге асырылғанын байқауға болады. Сонымен, Платон өзінің «Заң» деген еңбегінде корибанттардың тазарту билері адамның жұқпалы «оргиастикалық» дене қимылдарымен бірге жүретінін айтады, бұл адамды «вакхиялық ашуланшақтыққа», ашулануға, құтырынуға әкеледі [1, 791 б.]. Грек қоғамындағы белгілі бір діни дәстүрлер арқылы, сананың өзгерісіне әкелетін салттарды сипаттау арқылы, оның қоғамдағы маңыздылығына терең тоқталады. Негізінде, Платон сананың осы құбылысына баға бере отырып, оның адам үшін маңыздылығын атап өтеді, өйткені ол сізді ауыр сезімдерден, орындалмаған тілектерден босатуға мүмкіндік береді. Діни шеңбердегі атқаралатын жоралғылар арқылы адамның психологиялық сауығу, серпілу сияқты тебіреністерді жүзеге асыратынын сипаттайды. Платонның пікірінше, экстаз жағдайында адам Құдайдың ықпалына түседі, ол Құдайдың бар екенін, оның шынайы екенін сезінеді, ол Құдаймен тікелей байланысады, онымен бірге тіршілік етіп және қуанады: «құдайдан берілген адамдардың ақылдылығы адамдық қасиеттердің ішіндегі ең көркемі» [2, 244-245 бб.] анықтама береді. Бұл құбылысқа Аристотель де назар аударған, ол экстаз адамға ақылға қол жетімді емес өте сезімтал заттарды түсінудің ерекше тәжірибесінен өтуге мүмкіндік береді деп сенген. Яғни, ақыл арқылы тану мүмкін болмаған құбылыстардың сырын түсінуге және мәнін ашуға қатысты ерекше сананың күйі тәжірибесі арқылы мүмкін болатынын атап өтеді. Ежелгі грек ойшылдары сананың өзгерген күйлерінің қатарына қорқыныш, ләззат, экстаз, ашу, әсерлену, құмарлық, қайғы, махаббат, армандарды кіргізген [3, 264 б.]. Алғаш рет олар экстатикалық санаға жетудің әдістерін анықтады, мысалы: дұға ету, ораза ұстау, денені өлтіру, қасиетті жануардың терісінде ұйықтау, инкубация, оргия, би, транс күйі, музыкамен бірге ырғалу және т. б. жатқызылды. Сол арқылы, ақыл мен парасатқа негізделген таным әлемінің басқаша қырлары мен сипаттарын танып білуге мүмкін болатын ерекше тәсілдер арқылы жүзеге асыруға тырысқан.

Батыс мәдени философиясында мәдениеттің эмоционалды қырын зерттеу қажеттілігіне назар аударған алғашқы философтардың бірі Ф. Ницше деп түсінгеніміз жөн. «Трагедия рухындағы музыканың пайда болуы» атты еңбегінде ол екі бастауды: аполлондық және дионисийлік қасиеттерді мәдени типологияның негізі ретінде қарастырады. Философтың пікірінше, егер аполлондық тип үйлесімділікті, тәртіпті, қоғамда белгіленген нормаларды, ережелерді, заңдарды, ұтымды білімге, шындыққа ұмтылуды мойындаумен сипатталса, онда одан дионисийлік мәдениет түрінің айырмашылығы, эмоционалдылықпен, экстазиямен, обсессиямен, теңгерімсіздікпен, мәдениетте белгіленген нормаларды, тіршілік ережелерін, стандарттарды бұзумен сипатталады [4, 66-68 бб.]. Яғни осы дионисийлік культтің негізіндегі жасалған рәсімдер арқылы адамдар мына өмірдің күнделікті күйбең тіршілігінен ажырап, терең ішкі сырларға толы сананың терең өлшемдеріне бойлауға мүмкіндік алған. Бенедикт, Маслоу, Расселл, Тайлор,

Юнг және басқалар сияқты ғалымдар өздерінің пәндік зерттеулерінің аясында экстатикалық сана құбылысына назар аударды. Соған қатысты терең философиялық, өзгеше психологиялық және антропологиялық зерттеулер мен идеяларды дүниеге келтірген. Осыған байланысты әйгілі американдық мәдени антрополог Рут Бенедикт жүргізген далалық зерттеулерді атап өткен жөн. «АҚШ-тың оңтүстік-батысындағы мәдениеттердегі психологиялық типтер» атты еңбегінде Р.Бенедикт экстатикалық сананың ерекше құбылысы пайда болатын осы түрді анықтай отырып, дионистік мәдениеттің түріне баға береді. Рут Бенедикт сананың осындай құбылыстарын сипаттай отырып, ол күнделікті өмірдің шеңберінен тыс, «әлемді сенсорлық қабылдау шегінен тыс және басқа өлшемге түсетін», транс, экстаз арқылы эпифания күйіне жететінін айтады. Рут Бенедиктің пікірінше, өзіндік экзальтациялау тәжірибесі негізінде адам сананың экстатикалық күйіне жетеді, нәтижесінде ол өмір бойы өзін зұлым күштерден қорғайтын Құдай рухына ие болады [5, 98 б.]. Американдық жергілікті тайпалардың өмір салты мен олардың терең тәжірибесіне сүйене отырып, олардағы ерекше сана өлшемдерімен байланысты салттық ғұрыптарын ғылыми талдаудан өткізеді. Сол арқылы, байқағанымыздай қай деңгейде болмасын, адамзат мәдениетімен тығыз қарым қатынаста болатын сананың өзгерген күйлерінің әр деңгейдегі қырларымен танысуға мүмкіндік аламыз.

Сананың өзгерген күйін дамытуға психолог ғалымдар маңызды ерекше үлес қосты. Әсіресе олардың тәжірибелік деңгейде алған білімдері, тақырып болып отырған мәселеге қатысты терең шынайы білім алуға және оның негіздерін талдауға мүмкіндік береді. Олардың ішінде Монро институтының (АҚШ) ғалымдары нейро-физиологиялық негіздерді дыбыстық сигналдар, дыбыстық тербелістердің қажетті жиіліктері мен амплитудалары ретінде анықтаған, олардың көмегімен адам денеден шыққанға дейін транс күйіне жететіндігін анықтаған [6, 178 б.]. Адам баласы музыка, би, топтық ән салулар, топтық тербеліске негізделген әрекеттер арқылы терең транс күйіне және экстаздың формаларына ене алатындығын ғылыми дәйектеген. Сананың өзгерген күйінің енуінің негізгі кезеңдерін анықтаған психолог ғалым Тарттың ғылыми ізденісі ерекше, ол бойынша бастапқы күйдің тұрақсыздануы, содан кейін жаңа күйге көшудің қайта құрылымдау кезеңі және ақырында жаңа күйдің түпкілікті тұрақтануы кезеңі сияқты сатыларды бастан кешірді. Яғни сананың өзгерген күйіне келудің өзі белгілі бір сатылардан құралатынын сипаттайды. Сананың бұл күйіне енудің негізгі тетіктері - ырғақты музыка, барабандармен дабылдату, аштық немесе ұйқының болмауы сияқты физиологиялық факторлар, түрлі хош иісті және химиялық заттарды қолдану болып табылады [7, 18 б.]. Осындай негізде, байқағанымыздай әлемнің әртүрлі түпкірінде жасаған мәдениеттер мен өркениеттерде осыған дәлел болатындай салт-жоралғыларды және рәсімдерді аңғаруымыз заңдылық екенін түсіндіреді.

Психологиялық тәсіл аясында сананың өзгерген күйін зерттеудің түпнұсқа аспектілерін А. Маслоу, С. Гроф сияқты ғалымдар ашты. Сана-ның өзгерген күйі терминінің мәнін анықтап, нақтылай отырып, С. Гроф бұл күйлерде үлкен эвристикалық әлеует қана емес, сонымен бірге емдік, трансформациялық және даму мүмкіндіктері бар екенін дәлелдейді [8, 77–105 бб., 9, 28–29 бб.]. Өзінің жеке басынан мысалдар келтіріп, өмірлік тәжірибесімен бөлісе отырып, санаға қатысты тұжырымдамаларын ХХ ғасырдың алдыңғы қатарлы, озық үлгідегі зертханаларында алынған білімдермен дәйектеп береді.

Көріп отырғаныңыздай, көптеген батыс және американдық ғалымдар бұл құбылыстың жеке аспектілерін ашып, адамның санасы мен мінез-құлқына үлкен әсер ететіндігін атап өткен. Сол арқылы, қазіргі таңдағы мәдениеттаулық ғылымның зерттеуінің маңызды саласы ретінде осы құбылыстың маңыздылығын және дәйектілігін қарастыру арқылы, біз белгілі деңгейде қазіргі таңда қордаланып қалған күрделі мәселелерді жаңаша қырынан қарастырып, шешудің ықтимал тиімді жолдарын ұсынуға мүмкіндік ашатындығымызды аңғарамыз. Бүгінгі таңда дәстүрлі деп танылған, бірақ та әлі де толыққанды қарастырылмаған мәселелердің жаңаша сипаттарын қарастырудың тетіктерін дүниеге келтіреміз.

Е. Бертельс, В. Бартольд, А. Игнатенко, А. Кныш, М. Степанянц, А. Смирнов, Е. Фролова, А. Хисматуллин және басқалары суфизмді талдауға назар аударды. П.А. Абуов, Г.Г. Акмамбетов, Т.К. Айтқазин, Н.Г. Аюпов, К.К. Бегалинова, Ғарифолла Есім, А. Жақсылықов, А. Қасабек, А.Н. Нысанбаев, К.Ш. Нұрланова, Г.Ж. Нұрышева, М.С. Орынбеков, Н.Л. Сейтахметова, К.Х. Тәжікова, Н.Ж. Шаханова және басқа ғалымдардың еңбектерінде сопылық аспектілердің отандық философиялық және дінтану ғылымдары шеңберінде көрініс тапқан. Осы аталған ғалымдардың зерттеу жұмыстарының негізінде біршама жұмыстар атқарылғанымен, жаңаша бағытта жұмыс жасау арқылы оны толықтырып, бүгінгі отандық ғылымның шеңберін кеңейтуге мүмкіндік алатынымыз анық.

Философиядағы, психологиядағы сананың өзгерген күйі феноменінің мәнін зерттеудің ғылыми-теориялық әдіснамалық тәсілдерін талдауға, оның шығыс практикаларындағы көріністерін зерттеуге арналған отандық жұмыстардың бірі С.Б. Бөлекбаевтың «Философиядағы сана феномені: жаңа көзқарас» атты жұмысы болып табылады. Ғалым бұл құбылысты зерттеудегі теориялық дереккөздерді, ғылыми тәсілдерді талдап, жүйелеп қана қоймай, шаманизм, йога, дзен-буддизм, соның ішінде суфизм мысалында сананың өзгерген күйінің кейбір тәжірибелеріне өз бағасын беруге тырысты [10, 177–185 бб.]. Осылайша, ғалым қазіргі ғылымның дағдарысына қатысты ыңғайлар мен тәсілдердің жаңаша сипат алуы арқылы кейбір мәселелердің шешімін табудың оңтайлы сәттерін қарастыруға ықпалдасуға шақырады. Сана құбылысын, ақыл ойдан тыс, сенімге негізделген тәжірибелер арқылы тану арқылы біршама мүмкіндіктерді жүзеге асыруға болатындығын нұсқайды.

Отандық жұмыстардың ішінде профессор Б.И. Абиорованың сопылықты мәдени-философиялық талдауға арналған монографиясы мен докторлық

диссертациясын атап өткен жөн, ол жерде автор ислам мәдениеті тұрғысынан сопылықты егжей-тегжейлі талдайды, Нумизді түсінудің феноменологиялық аспектілеріне назар аударады, Нумизді түсінудің негізгі жолдарын ашады [11, 1-156 бб.]. Сол деңгейде, сопылық құбылысының ерекше қырларын танып білудің жолдарын ашуға тырысады.

Отандық философтардың еңбектерінде бұл мәселені зерттеу Рухани компонент немесе Құдайды түсінудің мистикалық формаларының бірі ретінде қарастырылады. Алайда, сопылықты өзгерген сананың феномені ретінде отандық, ресейлік және шетелдік авторлардың еңбектерінде тәуелсіз зерттеу міндеті ретінде қарастыру қабылданған жоқ. Яғни сопылықты діни мистикалық құбылыс ретінде қарастырылғанымен, оның сананың өзгерген күй ретіндегі қырларына тоқталып, жанаша бағытта қарастыру әлі күнге дейін өз деңгейінде жүзеге асырылмай келеді. Негізінен, олар бұл мәселені онтологиялық, эпистемологиялық немесе дінтану мәселелерін шешуге байланысты қайталама және туынды деп есептеген. Тек қана дін және философиялық призмадан қарастыру арқылы сопылықтың ерекше қырларын түсініп, оның ғылыми дәйектемелерін жасаумен шектеліп, оның психологиялық және мәдени антропологиялық мүмкіндіктеріне тоқталу әлі күнге дейін қалыс қалып келе жатқаны жасырын емес.

Түркі-ислам ойшылдарының тәжірибелері

Орта Азияның тумасы, тек түркі әлемінің ғана емес, адамзаттың екінші ұстазы атанған ғалым Әбу Насыр Әл-Фарабидің еңбектерінде экстаздық санаға ерекше мән беріледі. Философ экстатикалық тәжірибенің күші адамның рухани әлеміне терең әсер етуі мүмкін деп санайды, нәтижесінде әлем туралы ойлау тәсілінің өзгеруі және адамның сезімдік-экстатикалық тәжірибесінің пайда болуы, нәтижесінде адам қоршаған әлемнің әсемдігін ғана емес, сонымен бірге керемет білімге қол жеткізе алады деп есептеген.

Әбу Насыр Әл-Фарабидің «Азаматтық саясат» трактатында Алланың атрибуттары мен есімдерінің сипаттамасы берілген. Солардың көптеген санының арасында ол мынадай әсемдік, сұлулық және кемелдік сияқты атрибуттарды атап өтеді [12, 70 б.]. Бұл категориялық абстрактылы ұғымдар болып табылғанымен де, оның терең мәндік идеяларын сезіну арқылы білім ретінде қабылдаудың жаңаша деңгейі ашылатындығын көрсетіп береді.

Әл Фарабидің көзқарасы бойынша Сұлулық, кемелдену ұлықтығы сияқты Алланың Есімдерін сезімдік тұрғыда қабылдауға қол жеткізу Мәннің Ұлылығын түсінуге ғана емес, осы күйді сезінуге мүмкіндік беретін ерекше әдіс арқылы ғана қол жеткізуге болады. Әл-Фарабидің экстатикалық санасы тазалыққа, биіктікке, ләззат, тандану, қуаныш сияқты ұғымдардың әсемдігімен танысуға мүмкіндік беретін ақыл-ой күйі ретінде сипатталады. Сананың бұл күйлерін ойшыл терең рухани тәжірибе ретінде анықтайды, ол өзінің сипатталмағандығымен өзгеріп, таң қалдырады, ләззат тудырады,

оның барысында керемет Білім ашылады, өйткені бұл ләззат алған Нуменмен бастан кешірген Білім, оның күші мен мәнін біз түсіне алмаймыз, оны тек салыстыру арқылы ғана сезінеміз дейді Әл Фараби [12, 70 б.].

Сананың экстатикалық күйіне жету әдерісі Абу Али ибн Синаның «Ишкнаме» атты поэмасында қызықты сипатталған. Бұл поэмада Әбу ибн-Сина адамның жоғары шындықпен Бірлігіне жету үдерісін, тазару арқылы мүмкін болатын жоғары әлеммен бірлікке қол жеткізуді сипаттайды. Құдаймен біртұтастықты түсіну Құдайдың қасиеттерін адамға беретін айна идеясы арқылы жүзеге асыруға болады, және ол Құдайдың қасиеттерін сақтап, өз шығармаларында, әрекеттерінде, іс-әрекеттерінде бейнелеуі тиіс [13, 220-230 бб.] деп айтқан.

Орта ғасырлық кезеңде түркі әлемінің рухани ұстазы, дін мен діл шеңберінде темірқазық бола білген А. Яссауи, А. Игүніки сияқты ойшылдар бірқатар еңбектерін сананың өзгерген жай-күйі туралы мәселеге арнады. Әрине оны қазіргі ғылыми атауларымен бермесе де, астарлы идеялар арқылы сана құбылысының ерекше түрлік сипаттары туралы идеяларды аңғару қиын емес.

Қожа Ахмет Яссауидің пікірінше, сананың экстатикалық күйіне жетудің маңызды тәсілі-бұл тәжірибені, жоғары деңгеймен бірлік сезімін терең сезінуге ғана емес, сонымен бірге рухани ойлардың, іс-әрекеттердің, тілектердің тазалығына қол жеткізуге, адамның дүниетанымын өзгертуге, ниеттерінің, қажеттіліктерінің мәнін терең түсінуге, халықтың емес өздерінің жеке бастарының қамын күйіттеген байлардың, молдалардың, ишандардың ашкөздігін женуге мүмкіндік беретін аскез болып табылады. Сәйесінше, Қожа Ахмет Яссауи, бойынша сананың экстатикалық күйіне жетудің негізгі жолдары-аскеттік, сенім және Құдайға деген сүйіспеншілік, өзін-өзі тану, денені өлтіру, жалынды тақуалық, квиетизм болып табылады.

Яссауи мен Игүніки сананың өзгерген күйлерінің түрлерінің рух-аруақтардың, құстардың бейнесіне еніп, оймен және шынайы, елдің әртүрлі бұрыштарына табиғаттан тыс саяхаттарда көрініс табады деп сипаттаған. Сананың өзгерген күйлерінде сопылардың құдыретті қабылеттерге ие болатындығы, мысалы: әуе арқылы қалықтап ұшу, кереметтер жасау, кеңістіктік күйді өзгерту, сананың өзгерген күйін қолдана алмайтын қарапайым адам жасай алмайтын әрекеттерді орындау және т.б. сананың өзгерген күйін қолдана отырып, сопылар әлемді мүлдем басқаша қабылдауды жүзеге асырады. Сананың өзгерген күйінде бүкіл әлем Құдайдың іс-әрекетін ашатын орын ретінде пайда болады, ал табиғаттың, жануарлар әлемінің әртүрлі құбылыстары «нуминозды объектінің» символы ретінде пайда болады. Бүкіл табиғи әлем, сондай-ақ қоғам, ғажайып арқылы, қасиетті заттардың қасиетті, емдік қасиеттері арқылы өзін білуге мүмкіндік беретін Құдайдың күшінің болуының символдық көрінісі ретінде әрекет етеді [14, 23-96 бб., 15, 5-495 бб.].

Түркі-ислам әлемінің көркем әдебиетін талдай отырып, көптеген сопылар поэтикалық шығармашылықта өзін-өзі көрсеткенін атап өтуге болады,

оны сананың өзгерген күйіне кірудің бір тәсілі ретінде қарастыруға болады, бұл өмірлік шындықтың, өмірлік қақтығыстардың қатал жақтарын экзистенциалды түрде сақтап қана қоймай, сонымен бірге олардың болмысының қосарланғандығын түсінуге мүмкіндік береді, сол арқылы оны белгілі бір мағыналармен толтырады. Бұл жағдайда сопы ақын әртүрлі әдістерді – ұқсастық, метафора, салыстыру сияқтыларды қолданады. Шығармашылық шабыт кезінде сананың өзгерген күйіне ену әдістері, болып жатқан жағдайдың ырғағы болып табылады, әр жолда музыкалық ырғақ дыбыстық құрылым арқылы шығарылады, ол сопылық газельдің негізгі немесе кішігірім көңіл-күйін, сонымен қатар семантикалық аспектіні жасайды.

Шығармашылық шабыт үдерісінде парасаттық-виртуалды немесе қиял-ғажайып шындық қалыптасады, онда Құдайдың сипатымен байланысты қиял-ғажайып психикалық құрылымдар сақталады және әр уақытта поэтикалық өлшем немесе ырғақ бойынша ойнатылады. Сонымен қатар, сопылық үшін оның санасында елестетілген барлық бейнелер немесе құбылыстар Құдаймен анықталады. Осылайша жарқын және үнемі жарқыраған жарық сәулесі Құдаймен, Құдайдың орналасқан жерімен байланысты, ал одан шыққан махаббат сезімі табиғат сұлулығына, Құдайдың өзі бейнеленген көктемде сүйкімділікке деген сүйіспеншілік ретінде қарастырылады.

Сопылық тәжірибеде сананың өзгерген күйіне енудің маңызды әдісі-Махаббат феномені. Сопылық ақындар махаббат сияқты құбылысқа ерекше назар аударды. Сопыларға сәйкес, махаббат-бұл рухани және эмоционалды энергиясымен адамның бұл сезімді білмеген және сезінбеген қалыпты қабілеттерінен асып түсетін әрекеттерді орындау мүмкіндігі. Сопылар түсіндіргендей, махаббат күйі-бұл Құдайдың рақымының көрінісі. Бұл мейірімділікті адам барлық сезімтал-эмоционалды, айқын эмоцияларға жеткенде, оған Құдайдың өзі береді, онда болмыстың сұлулығы, рухани ағартудың сұлулығы, Құдаймен, әлеммен, табиғатпен бірліктің рухани тәжірибесінің биіктігі түсініледі. Бұл жағдай адамға махаббаттың ұлы сыйы ретінде түседі. Сопылықта махаббаттың экстатикалық тәжірибесі сананың өзгерген күйінің тәжірибесі деп түсініледі, сананың осы күйінің нуминозды кеңістігінде табиғаттан тыс қабілеті бар мүлдем басқа объектілердің құрылысы жүреді. Құдайға деген сүйіспеншілік адамның бүкіл өмірлік көзқарасын, оның сезімдерін, эмоцияларын, ақыл-ойын, экзистенциалды тәжірибелерін және тек өзіне ғана емес, айналасындағыларға да көзқарасын өзгертеді [14, 23-96 бб., 15, 5-495 бб.]. Сопылар сипаттап өтетін сүйіктісімен байланысын жоғалту, табиғат сұлулығымен бірлік, әдемі мекен мен сүйіктінің бет-әлпетіне тандану арқылы сипаттайтын экзистенциалды тәжірибенің әртүрлі күйлері болады және адам осы күйлерден өтіп, өзінің ақыл-ойының азабын емдейді және Жаратушымен бірігуде жұбаныш табады. Көптеген бейтерде күн Құдаймен баламаланады, ал күн бар нәрсенің маңызды негізі ретінде түсіндіріледі. Адамның міндеті-өзін-өзі жетілдіру арқылы Құдаймен бірлік жолына шығу [13, 220-230 бб.]. Сан-қилы ұғымдармен шырмалған Қожа Ах-

мет Яссауидің шығармаларындағы бұл идеялардан сананың өзгерген күйлері туралы ұғымдарды ажыратып, оның ғылыми сипаттарын аңғару қиынға соққанымен, дәл осындай призмадан қарастыру арқылы жеткілікті деңгейде түсінуге жол ашуға болады.

Табиғи құбылыстармен салыстырылатын әрбір бейітте сопылар не болып жатқанын адамның тәжірибесімен, оның рухани ниетімен, өмірдің мәні туралы ауыр сұрақтармен байланыстырады. Бір сәттілік және мәңгілік тәжірибе, өмірдің бір сәттілігі мен Құдайдың мәңгілігі туралы өкініш, әлемді реалды және ирреалды ретінде қабылдау, өтпелілік пен мәңгілік, қазіргі және болашақ, болып жатқан құбылыстың бір сәттілігі мен бір уақыттағы оның шексіздігі сияқты рухани бастан кешірулер – мұның бәрі сопылықтың эмоционалды, қиял түрінде өмір сүретін ғаламды құру үдерісінің психикалық-қиял кезеңдері. Өзінің көп деңгейлі болуымен сипатталатын көп қабатты әлемдерге осы эмоционалды рухани ену барысында сопылық Алланың және табиғи әлемнің бірлігін, үйлесімділікті, сұлулықты, Құдайдың ұлылығын түсінеді және осы бірлікті түсіне отырып, ол Жаратушымен біріктіріледі [16, 42-44 бб.].

Газелдерде сопылық тек уақытша, не болып жатқанын түсіну туралы ғана емес, сонымен бірге өмірдің ауысуы туралы, күш-жігердің пайдасыздығы туралы айтады. Уақыт континуумын көрсете отырып, сопылық екі қарама-қарсы уақыт қабаттарын: мәңгілікті және бір мезеттікті бейнелейді.

Экстазға батырудың тағы бір түрі-музыка. Музыканы тыңдай отырып, адамның санасында құдайылық шындықтың визуалды бейнесі пайда болады. Музыкалық формалардың ырғағы арқылы адам ақыл-ой, қиял түрінде табиғи процестердің мәніне енеді, қозғалыс пен жаратылысты түсінеді. Экстаздың маңызды құрамдас бөлігі- би. Сонымен, «па» билері Мехлеви орденінің ырғақты орындалуында ұсынылған, олар ырғақты айналып, шеңбер құрып, қолдарын біріктіреді. Ритмикалық дөңгелек қозғалыста жеті нүктені шартты түрде анықтауға болады. Үшеуі тігінен (жоғарғы, орталық, төменгі), бесеуі көлденеңінен (төрт – төрт жағы, бесінші – орталық). Тік өлшеу дегеніміз-өткен (төменгі) қазіргі (Орталық) арқылы болашаққа (жоғарғы) уақыттың қозғалысы. Көлденең өлшеу-бұл кеңістіктегі қозғалыстың сипаттама-сы. Топырлап жүру және оның еліктеулері (отырып жүрелеу, шапалақтау) өткенмен, жер анамен, оған жерленген ата-бабаларымен байланыс туралы айтады. Секіру және қолды жоғары көтеру-адамның болашақпен байланысы (оның ішінде рухтың болашақ орнымен). Қадамдар, дененің, бастың, қолдың қозғалысы адамның кеңістіктегі және жануарлар арасындағы орны туралы айтады. Бұл құстардың ұшуына, жануарлардың қозғалысына еліктеу. Сонымен, тұтастай алғанда, би арқылы адамның сыртқы әлеммен, тірі тіршілік иелерімен, ғаламмен байланысы анықталады. Шыр айналу бізге неден хабар береді. Шыр айналу - бұл әлемнен шығу, басқа әлемге кірудің тәсілі. Айналу арқылы сопы өзін трансқа енгізеді. Негізгі «сөйлейтін» элементтер-төртеу. Мен – жеке адаммын, би жеке жалғыз өзім үшін. Біз – жақсы жұппыз

– жұптық би. Біз біргеміз, оны ұрпақтан-ұрпаққа сақтауға болады [17, 75-84 бб.].

Осы ритмдегі «Па» ырғағын орындау барысында сопы жаңаша ойқиялдың шынайылығына енеді, музыканың ырғағындағы әрбір тербеліс барысы оған терең сезімдік және эмоционалды-экзистенциалды тебіреністерді бастан кешіруге ықпал жасап, би барысында нұрланудың сатыларынан өте отырып, кемелденуге қадам басуда терең рухани өзгерістерді жүзеге асырады. Осылайша, сопылық болмыстың өнері өзін-өзі танудан, өзіне деген ішкі көзқарасты дамытудан, рухани, моральдық, эстетикалық жағынан ғана емес, физикалық жағынан да жетілуден тұрады деп түсінеді.

Қорытынды

Осылайша, экстатикалық тәжірибе адамға өзін-өзі түсінуге, бүкіл әлемді Құдайдың көрінісі ретінде қабылдауға, бар және жоқ, сезімдік қабылданатын және тылсым әлемде Құдайдың сүйіспеншілігін түсінуге мүмкіндік береді, адам өзін ғана емес, сонымен қатар өмірдің көрінісіндегі кез-келген тірі тіршілік иесінің өмірін сүю мен бағалауды үйренеді. Сопылық экстаздың тәжірибесі адамның ең жақсы қасиеттерінің дамуына әсер етеді – адамдармен моральдық-позитивті және рухани-эстетикалық қарым-қатынас, адамдар арасындағы өмірдің сұлулығы ашылады және түсініледі, рухани құндылықтар мен игіліктер әкелу арқылы өмірдің қуанышын бөлісуге тырысады. Сананың өзгерген күйі қуаныш, рухани шығармашылықтың бақыты, өзін және басқа да рухани ұмтылыстарды дамыту, эстетикалық сезімді жақсарту, сұлулық, эстетикалық тәжірибе туралы ойлау және табиғат пен Құдайдың жаратылысының сұлулығына таңдану өнерін дамытуға мүмкіндік береді. Сананың өзгерген күйі адамға осы өтпелі әлемнің барлық сұлулығының артында адамның көзге көрінбейтін және рационалды көзқарасына қол жетімсіз болмысты және оның керемет әсемдігі мен күшін көруге мүмкіндік береді. Сананың экстатикалық күйінде адам өзінің болмысын рухани-бай, гуманистік ету қажеттілігін түсінеді, өз өмірін ерекше, бақытқа, қуанышқа толы етіп көрсетуге мүмкіндік береді, айналасындағыларға осы жағдайды беріп, оның жарқын және қызықты болуын қамтамасыз етеді.

Осылайша, сананың өзгерген күйлері адамзат мәдениетінің, оның ішінде түркі мәдениетінің терең қабатын құрайды, сондықтан бұл құбылысты зерттеу және оны ғылыми ортаға жарыққа шығару, тереңінен зерттеп танып, рухани құндылықтардың құбылыстарының бірі ретінде қарастыру қазіргі отандық мәдени антропологияның зерттеу пәні болып табылатындығын атап өткеніміз жөн.

Әдебиеттер тізімі

1 Доддс Э. Греки и иррациональное / Пер. с англ., коммент. и указатель С.В. Пахомова; Послесл. Ф.Х. Кессиди. – СПб.: Алетейя, 2000. – С. 507.

- 2 Платон Федр Сочинения. В 3-х т., Т.2. – М-Л., 1978. – С. 611.
- 3 Иванов В. Дионис и прадионисийство. – СПб. Алетейя, 1994. – С. 344.
- 4 Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки Предисловие к Рихарду Вагнеру // Ф. Ницше. Соч.: В 2 т. – М., 1990. Т. 1. – С. 66-68.
- 5 Бенедикт Р. Психологические типы в культурах юго-запада США / Перевод Е.М. Лазаревой // Сборник Антология исследований культуры. Том 1. Интерпретации культуры. – М.: Университетская книга, 1997. – С. 728.
- 6 Schnabel Jim. Remote Viewers: The Secret History of America's Psychic Spies. Published January 13th. – 1997 by Dell, – P. 464.
- 7 Ч. Тарт. Наука о разуме: обучение медитации для практиков. – Москва: Наука, 2001 – С. 387.
- 8 Маслоу А. Мотивация и личность. – СПб.: Евразия, 1999. – С. 77–105.
- 9 Гроф С. Психология будущего. Уроки современных исследований сознания. – М.: АСТ, 2003. – С. 544.
- 10 Булекбаев С.Б. Феномен сознания в философии: новый взгляд: Монография / С. Булекбаев, В. Хайруллаева. – Алматы: Ассоциация издателей и книгораспространителей, 2014. – С. 256.
- 11 Абилова Б.И. Суфизм как феномен исламской культуры: учебное пособие / Б. И. Абилова. – Алматы: Казак университеті, 2008. – С.156.
- 12 Аль-Фараби. Гражданская политика // Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Изд-во «Наука», 1978. – С. 498.
- 13 Ибн-Сина Трактат о Хайе, сыне Якзана // В кн.: Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна). – М.: Мысль, 1980. – С. 220-230.
- 14 Яссави Ходжа Ахмет Диуани хикмет / Перевод на каз.яз. Кари К., Камбарбекова Г., Исмаилзаде Р. – Тегеран: Эл-Хұда, 2000. – 134 хикметов. – С. 162.
- 15 Баласугуни Благодатное знание. – Москва: Издательство «Наука», 1983. – С. 557.
- 16 Сеййид Хусейн Наср Философы ислама: Авиценна (Ибн Сина), ас-Сухра-варди, Ибн Араби / Перевод с английского, предисловие и комментарии Р. Псху. – Языки славянской культуры: ООО «Садра», 2014. – С. 152.
- 17 Исмагамбетова З.Н., Габитов Т.Х. и др. Circle Dance as Symbolic Form of Culture // International Journal of Advanced Research // ISSN2320-5407- USA,2017.Vol.4 , № 5. – P. 75-84.

Transliteration

- 1 Dodds E. Greki i irratsional'noe [The Greeks and the Irrational] / Per. s angl., komment. i ukazatel' S.V. Pahomova; Poslesl. Ф. Х. Kessidi. – СПб.: Aletejya, 2000. – S. 507.
- 2 Platon Fedr Sochineniya [Phaedrus Essays] / V 3-h t., T.2. – M-L., 1978. – С. 611.
- 3 Ivanov V. Dionis i pradionisijstvo [Dionysus and Pradionism]. – SPb. Aletejya 1994g. – S. 344.
- 4 Nicshe F. Rozhdenie tragedii iz duha muzyki Predislovie k Rihardu Vagneru [The Birth of Tragedy from the Spirit of Music Preface to Richard Wagner] // F.Nicshe. Soch.: V 2 t. – M., 1990. Т. 1. – S. 66-68.
- 5 Benedikt R. Psihologicheskietyipy v kul'turahyugo-zapada SSHA [Psychological types in the Cultures of the Southwestern United States] / Perevod E.M. Lazarevoj // Sbornik Antologiya issledovanij kul'tury. Tom 1. Interpretaciikul'tury. – M.: Universitetskayakniga, 1997. – S. 728.
- 6 Schnabel Jim. Remote Viewers: The Secret History of America's Psychic Spies. Published January 13th. – 1997 by Dell. – P. 464.

7 CH. Tart, Nauka o razume: obuchenie meditacii dlya praktikov [Mind Science: Meditation Training for Practitioners]. – Moskva, Nauka, 2001, – S. 387.

8 Maslou A. Motivaciya i lichnost' [Motivation and Personality]. – SPb.: Evraziya, 1999. – S. 77–105.

9 Grof S. Psihologiya budushchego. Uroki sovremennyh issledovaniy soznaniya [Psychology of the Future. Lessons From Modern Consciousness Research]. – M.: AST, 2003. – S. 544.

10 Bulekbaev S.B. Fenomen soznaniya v filosofii: novyj vzglyad: Monografiya [The Phenomenon of Consciousness in Philosophy: a New View: Monograph] / S. Bulekbaev, V. Hajrullaeva. – Almaty: Associaciyaizdatelej i knigorasprostranitelej, 2014. – S. 256.

11 Abirova B.I. Sufizm kak fenomen islamskoj kul'tury: uchebnoe posobie [Sufism as a Phenomenon of Islamic Culture: a Textbook] / B.I. Abirova. – Almaty: Қазақ universiteti, 2008. – S. 156.

12 Al'-Farabi. Grazhdanskaya politika [Civil Policy] // Al'-Farabi. Social'no-eticheskie traktaty. – Alma-Ata: Izd-vo «Nauka», 1978. – S. 498.

13 Ibn-Sina Traktat o Haje, syne Yakzana [A Treatise on Haya, the Son of Yakzan] // V kn.: Sagadeev A.V. Ibn Sina (Avicenna). – M.: Mysl', 1980. – S. 220-230.

14 Yassavi Hodzha Ahmet Diuani hikmet [Diwani Hikmet] / Perevodnakaz.yaz. Kari K., Kambarbekova G., Ismailzade R. – Tegeran: Əl-Hыda, 2000. – 134 hikmetov. – S. 162.

15 Balasuguni Blagodatnoe znanie [Blessed Knowledge]. – Moskva: Izdatel'stvo «Nauka», 1983. – S. 557.

16 Sejjid Husejn Nasr Filosofiyislama: Avicenna (Ibn Sina) [Philosophers of Islam: Avicenna (IbnSina)], as-Suhra-Vardi, Ibn Arabi / Perevod s anglijskogo, predislovie i kommentarii R. Pskhu. – Yazyki slavyanskoj kul'tury: OOO «Sadra», 2014. – S. 152.

17 Ismagambetova Z.N., Gabitov T.H. i dr. Cihcle Dance as Symbolic Form of Culture // International Journal of Advanced Research // ISSN2320-5407- USA, 2017. Vol.4, № 5, – P.75-84.

Канагатов М.К., Исмағамбетова З.Н., Мирзабекова А.Ш.

Суфийская традиция в тюрко-исламской культуре как феномен измененного состояния сознания

Аннотация. Статья посвящена культурфилософскому анализу феномена измененного состояния сознания, одной из мало изученных культурфилософских и культурантропологических исследованиях. В работе на примере анализа идейных теоретиков суфизма в контексте тюрко-исламской культуры авторами проводится обоснование идеи об измененном состоянии сознания как формы экстатического типа культуры. Основной целью данной статьи является рассмотрение суфизма как одной из форм экстатического сознания, проанализировать основные формы достижения измененного состояния сознания в контексте тюрко-исламской культуры. Новизна данной статьи состоит в обосновании идеи о суфизме как формы экстатического сознания в контексте тюрко-исламской культуры и анализе форм достижения измененного состояния сознания. Авторы статьи изучают основные формы измененного состояния сознания на примере анализа основных положений и понятий работ тюркских классиков (Аль-Фараби, Яссауи, Баласагун др.). Экстатическое сознание описывается как такое состояние души, которое позволяет проникнуться чистотой, возвышенностью, великолепием Сущего как наслаждение, восторг, радость. Эти состояния сознания определяются мыслителями как глубинное духовное переживание, которое видоизменяет и

потрясает своей неопиcуемостью, вызывая восторг, в процессе которого открывается совершенное знание.

Ключевые слова: измененное состояние сознания, суфизм, любовь, музыка, круговые танцы, тюркская исламская культура.

Kanagatov M.K., Ismagambetova Z.N., Mirzabekova A.Sh.

Sufi Tradition in the Turkic-Islamic Culture as a Phenomenon of an Altered State of Consciousness

Abstract. The article is devoted to the cultural philosophical analysis of the phenomenon of an altered state of consciousness, one of the little-studied cultural philosophical and cultural anthropological studies. Using the example of the analysis of ideological theorists of Sufism in the context of Turkic-Islamic culture, the authors substantiate the idea of an altered state of consciousness as a form of ecstatic type of culture. The main purpose of this article is to consider Sufism as one of the forms of ecstatic consciousness, to analyze the main forms of achieving an altered state of consciousness in the context of Turkic-Islamic culture. The novelty of this article consists in substantiating the idea of Sufism as a form of ecstatic consciousness in the context of Turkic-Islamic culture and analyzing the forms of achieving an altered state of consciousness. The authors of the article study the main forms of the altered state of consciousness by analyzing the main provisions and concepts of the works of the Turkic classics (Al-Farabi, Yassawi, Balasagun, etc.). Ecstatic consciousness is described as a state of mind that allows you to feel the purity, sublimity, splendor of Existence as pleasure, delight, joy. These states of consciousness are defined by thinkers as a deep spiritual experience that modifies and shocks with its indescribability, causing delight, in the process of which perfect knowledge is revealed.

Key words: altered state of consciousness, Sufism, love, music, circular dances, Turkic Islamic culture.

ДІН ЖӘНЕ ҰЛТШЫЛДЫҚ АРА-ҚАТЫНАСЫН ЗЕРТТЕУДЕГІ НЕГІЗГІ ӘДІСНАМАЛЫҚ ТӘСІЛДЕМЕЛЕР*

Сихимбаева Дамира Алиевна

alpesh_83@mail.ru

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану

және дінтану институты

(Алматы, Қазақстан)

Sikhimbayeva Damira

alpesh_83@mail.ru

Institute of Philosophy, Political Science

and Religious Studies CS MCHE RK

(Almaty, Kazakhstan)

Аңдатпа. Мақалада дін және ұлтшылдық арасындағы қарым-қатынастарды зерттеудегі негізгі теориялық және әдіснамалық тәсілдемелер қарастырылады. Құндылықтар жүйесі, қоғамдық күш және идеологиялық конструкт ретінде аталмыш құбылыстар арасындағы байланыс әлеуметтік ғылымдар аясында ең аз зерттелген салалардың бірі. Осы орайда, аталмыш екі құбылыс арасындағы қарым-қатынас үлгілері, олардың бір-біріне тигізетін әсерінің деңгейі мен оларға ықпал ететін факторлар талданады.

Бұл әдіснамалық тәсілдемелер өз кезегінде посткеңестік кезеңдегі ұлттық құрылыс жобалары мен үдерістеріндегі діннің, соның ішінде Ислам дінінің рөлін бағалауға мүмкіндік береді. Атап айтар болсақ, ұлттық бірегейлікті қалыптастыру барысындағы ұлтшылдық пен ислам арасындағы күрделі қарым-қатынастың себептері мен оның ұлттық құрылыс және дін саласындағы мемлекеттік саясатқа тигізетін салдары сараланады.

Түйін сөздер: дін, ұлтшылдық, ұлттық құрылыс, ұлттық бірегейлік, діни бірегейлік, мемлекет, діни саясат.

Кіріспе

Дін және ұлтшылдық арасындағы қарым-қатынас мәселесі ұлт және ұлтшылдықты зерттеу саласындағы ең аз зерттелген немесе назардан тыс қалған мәселелердің бірі [1, 3 б.; 2, 215-242 бб.; 3, 10 б.]. Оның басты себебі дінді зерттеуге қатысты әлеуметтік ғылымдар саласында секуляризация және модернизация теориялары басымдыққа ие болды. Бұл теорияларға сәйкес, қоғамдағы индустриализация, модернизация, урбанизация үрдістерінің

* Бұл мақала AP14871508 «Қазақстандағы ұлттық құрылыс аясындағы исламизация үдерісі: интеграциялық және дезинтеграциялық әлеуеті» гранттық қаржыландыру жобасы аясында әзірленді.

күшеюі діннің әлеуметтік институт ретінде беделі мен рөлінің төмендеуіне алып келеді. Алайда, соңғы жарты ғасырда діннің әлеуметтік кеңістіктің экономикалық, қоғамдық-саяси салаларына қайта оралып, өздерінің құқықтарын талап етуі, исламистік идеологиялық ағымдардың ұлттық мемлекетке, ұлтшылдыққа қарсы қозғалыстары дін мен модернизм, дін және ұлтшылдық мәселесін қайта қарастыруды мәжбүрледі [1, 3 б.].

Ұлт пен ұлтшылдықтың пайда болуымен қалыптасуын зерттеу саласында негізгі фундаменталды факторларға талдау жасаған примордиал, конструктив және инструменталды парадигма өкілдері де дінді өз зерттеулеріне қоспай, оның маңызына мүлде назар аудармаған.

Алайда, дін ұлт пен ұлттық бірегейліктің ажырамас бөлігі, сондықтан ұлт және ұлтшылдықты зерттеу және түсінуде дінді қарастырмай, айналып өту ұлттық дискурстың мазмұнын дұрыс және жан-жақты түсіну мүмкін емес. Сондықтан, діннің этносаяси үдерістердегі рөлі мен ұлттың қалыптасуындағы қызметін талдау қоғамдық дискурс пен ұлттық құрылыс саясатындағы көптеген қайшылықтарды айшықтай түседі.

Әдіснама

Әлеуметтік ғылымдар аясында дін және ұлтшылдықтың ара-қатынасы ең аз зерттелген салалардың бірі. Осы орайда, мақалада аталмыш екі қозғалыстың байланысын түсінуде бірқатар теориялық және әдіснамалық тәсілдемелер ұсынылады. Пост кеңестік кезеңдегі дін және ұлтшылдық қарым-қатынасын түсінуде Р. Брубейкердің ұсынған әдіснамалық стратегиялары тиімді болмақ. Атап айтар болсақ, ғалым екі құбылысты зерттеуде төрт жолды ұсынады:

- 1) Дін мен ұлтшылдықты аналогиялық құбылыс ретінде қарастыру;
- 2) Дін ұлтшылдықтың пайда болуын түсіндіреді;
- 3) Дін ұлтшылдықтың маңызды бөлігі;
- 4) Ұлтшылдықтың діни формасы.

Бұл әдіснамалық тәсілдер ұлттық бірегейлікті қайта анықтау және қайта түсінудегі екі құбылыс арасындағы күрделі қарым-қатынастарды түсінуге және талдауға мүмкіндік береді. Пост-кеңестік кеңістіктегі дін мен ұлтшылдық арасындағы байланысты дін мен ұлтшылдықты бірегейлікті қалыптастыратын идеологиялық конструкт немесе жүйе (тәртіп) ретінде қарастыру тиімді болмақ. Сондықтан, мақалада екі құбылысты конструкт ретінде қарастыратын Р. Брубейкер және т.б батыстық ғалымдар ұсынған аналитикалық тәсілдемелер қолданылады. Атап, айтар болсақ, дін және ұлтшылдық қоғамдағы діни және ұлттық бірегейлікті қалыптастыру бойынша идеологиялық конструкт ретінде қолданылып, олардың арасындағы қайшылықтар мен сәйкессіздіктер талданады.

*Дін және ұлтшылдық арасындағы қарым-қатынастарды
қарастырудың негізгі тәсілдері*

Ұлтшылдық пен дінді зерттеп жүрген ғалымдар құндылықтар мен сенім жүйесі ретінде екі құбылысқа да тән ұқсастықтарды айқындаған. Дін де ұлтшылдық та адамдардың қоғамдық ортадағы әлеуметтік бірегейлігін қалыптастырады. Дін де, ұлтшылдық та әлеуметтік және мәдени бірегейлену не сәйкестенудің негізгі формалары мен қайнар көздері. Дін және ұлтшылдық әлеуметтік ұйымдасудың жолы ретінде азаматтардың қоғамдағы белгілі бір құндылықтар төңірегінде топтасуына негіз болып, олардың қоғамдағы қатынастарын реттеуге, жіктеуге себеп болады.

Кез келген ұлтшылдық халықты біріктіретін мифтер мен символдарға жүгінеді, олардың ұрпақтан ұрпаққа өтуінде және топтық бірегейлігін нығайтуда өте маңызды рөл атқарады. Символдар, дәстүрлер және рәсімдер ұлттық бірегейліктің маңызды компоненттері және олар қоғамда мобилизациялық қызмет атқарады. Ұлтшылдық дискурста оларды елемей, таптау ұлтқа қиянат жасау, ұлттық бірегейліктің жоғалуына қауіп төндіру ретінде қарастырылады. Бұл ұлттық символдар мен құндылықтар топтың мәдени шекарасын анықтап, басқа топтан оқшаулану немесе ішкі топты жұмылдыру және біріктіру қасиетіне ие.

Дін де, ұлтшылдық та саясиленген жағдайда қоғамдық өмірді реттеуде діни заңдарға сәйкес немесе ұлттың атынан не ұлт үшін қабылданған заңдарға сәйкес қайта құруды талап етеді. Екеуі де экономикалық ресурстарды иеленуде, саяси басқаруда, символикалық және мәдени құндылықтарды өндіруде өкілеттілікке ұмтылады. Мәселен, бірқатар араб мұсылман елдерінде президент тек мұсылман азамат қана бола алады. Ал ұлттық мемлекеттерде президент тек титулды немесе негізгі басым ұлттың өкілі болуы тиіс. Әлемде дін үшін де, ұлт үшін де өмірлерін қиюға дайын болатын топтар кездеседі.

Дін мен ұлтшылдыққа қатысты зерттеулердің көпшілігі осы екі құбылыстың арасында бірқатар параллельдікті (сәйкестік) анықтады. Мысалы, Карлтон Хейз [4] ұлтшылдықты дін ретінде сипаттап, екеуінің арасындағы ұқсастықты атап көрсетеді. Ұлтшылдық, дін сияқты, сыртқы (Мәңгілік) күшке деген сенімді күшейтіп, «терең сезімдер мен эмоцияларды» оятады. Ғалымның пікірінше, «Ұлтшылдық, кез келген басқа дін сияқты, тек ерік-жігерді ғана емес, ақыл-ойды, қиял мен эмоцияны да дамытады... Кез-келген дін сияқты, ұлтшылдықтың әлеуметтік табиғаты бар және оның негізгі рәсімдері – адамзатты құтқару мақсатында жаратылған қоғамдық рәсімдер» [4, 164-165 бб.].

Энтони Д. Смит [5, 331-355 бб.] екі құбылыстың да функционалдық ұқсастықтарын атап өтті, олар «нанымдар мен тәжірибелер жүйесін» қамтиды және «өзініңсоңына ерушілерін біртұтас моральдық қауым-дастыққа біріктіреді» [5, 4-5 бб.].

Бенедикт Андерсон діни (христиан әлемі, исламдық үмбет, буддизм әлемі) қауымдастықтарды, сондай-ақ ұлттық қауымдастықтарды қасиетті

символизмге сүйенетін қиялдағы қауымдастықтар ретінде қарастыруды ұсынды [6, 12-17 бб.].

Питер Ван дер Бир мен Хармут Леман Б.Андерсон ұсынған аналитикалық құралдардың көптеген зерттеулерде «ұлт пен діни қауымдастық қиялдағы қауымдастық ретінде қарастырылғанына» ықпал еткенін атап өтті. Дін мен ұлтшылдықты әлеуметтік қиялдың мәдени өнімі ретінде талдай отырып», ғалымдар олардың қазіргі әлемдегі көптеген заманауи қозғалыстардағы әлеуметтік күшіне назар аударды [7, 1 б.].

Стивен Гросби ұлт пен дінді «әрқайсысының бір-біріне сүйеніп, өзара ықпалдаса отырып, адамның танымы мен іс-әрекетін реттейтін құрылымдық жүйелер» деп сипаттады [8, 97 б.]. Автор егер «өмірдегі маңызды құндылықтар (шығу тегі, этностық тегі және қасиетті аумағы) сонымен бірге діннің де маңызды элементтері болса, онда дін мен ұлттың жақындасуы мүмкін. Егер олар сәйкес келмесе, онда дін мен ұлт арасында айтарлықтай шиеленіс болуы мүмкін»деп тұжырымдайды [8, 109 б.].

Лиоу дін мен ұлтшылдық тек абстрактілі формаларда ғана емес, сонымен бірге белгілі бір мақсатта жұмылдыруға бағытталатын практикалық құралдар ретінде де қатар өмір сүретінін анықтады [3, 3 б.]. Ол дінді «ілім мен теология»ретінде емес, тарихи, әлеуметтік және саяси контексттердің кең ауқымына енетін және өзара ықпалдасатып құбылыс ретінде қарастыруды ұсынды. Себебі, ғалымның пікірінше, «дін, ұлтшылдық сияқты, ұлт және мемлекеттілік ұғымдарының негізінде жатқан мифтерді, рәміздерді, сенім жүйелерін және тілдің маңыздылығына қасиетті сипат береді» [3, 11 б.].

Барбара-Энн Риффер [2, 215-242 бб.] екі құбылыстың өзара байланысына жүйелі талдау жүргізіп, түрлі тарихи кезеңдерде екеуінің қарым-қатынасына түрлі факторлардың ықпал еткенін баяндайды. Ғалым Осы ара-қатынастың нәтижесінде түрлі институционалды өзгерістерге тоқталып, әр жағдайда діннің ұлтшылдыққа әсер ету дәрежесін анықтады.

Роджерс Брубэйкер [19, 2-20 бб.] дін мен ұлтшылдық арасындағы байланысты зерттеудің төрт түрлі әдісін ұсынды. Атап айтқанда:

- дін мен ұлтшылдықты ұқсас құбылыстар ретінде қарастыру.
- дінді ұлтшылдықтың шығуын түсіндіретін құбылыс ретінде қарастыру.
- дінді ұлтшылдықтың бір бөлігі ретінде қарастыру,
- ұлтшылдықтың діни формасы [19, 2-20 бб.].

Дін мен ұлтшылдық арасындағы қарым-қатынастарға қысқаша шолу екі құбылыстың түрлі контекстерде өзара байланысы.

Дін және ұлтшылдықтың ара-қатынасы

Көп жағдайда дін және ұлтшылдық бір-біріне қарсы қойылады немесе бір-бірімен сыйыспайтын құбылыс не құндылықтар жүйесі ретінде қабылданады. Мысалы ұлтшылдық табиғатынан қатаң зайырлы, ұлтшылдық діннің құлдырауынан пайда болды немесе діни сенімдер жүйесі билік етіп

тұрған кезде соған қарсы күш ретінде пайда болды деген пікірлер ғылыми ортада жиіталқыланды. Мысалы, дінде лоялдық немесе ең жоғарғы билік күші – Құдай және Құдай заңы, белгілі бір діндегі қалыптасқан қасиетті кітап және соның негізінде қалыптасқан дог-матикалық жазбалар болып қабылданады. Ал ұлтшылдықта ең жоғарғы құндылық және билік – ол ҰЛТ, яғни ұлттық қалауы, жағдайы, дамуы үшін қабылданған ұлттық заңнамалар. Алайда, осы күнге дейін екі жүйе арасында байланыс түрлі факторлар мен шарттарға қарай түрлі сипат алды.

Ұлтшылдықтың дін сияқты қасиетті өткені мен болашағы бар, ұлтшылдық та дін сияқты азаматтарды мобилизациялау, біріктіру сияқты терең психологиялық, эмоциялық сезімдерді оятатын күші бар, пайғамбарлар ретінде қадірленетін өткен заманның батыр тұлғалары бар, қасиетті болып табылатын ұлттық мерекелері, еске алу күндері бар, церемониялық салттары бар. Қазіргі таңда діни фанатиктердің айтып жүрген дін үшін өмірін қиғандар шахиттер сияқты, ұлт үшін өмірін құрбан еткен тұлғалар ерекше құрметке ие болып, халық жадында сақталады. Ғасырлар бойы жинақталып, қалыптасқан құндылықтары мен дәстүрлері болады, олардың барлығы жиналып келіп ұлттық бірегейлікті құрайды. Ұлтшылдар үшін осы құндылықтарды елемей, теріске шығару, таптау сияқты құбылыстар оларда басқа әлеуметтік топтарға қатысты жаушылық қатынас туындатады. Бұл жалпы, ұлтшылдықтың діни қасиетін көрсетеді.

Ұлтшылдық бұл жалпы кең қолданыста айтылып жүргендей саяси идеология емес, ол белгілі бір ұлттың ойлау жүйесі, ұлттық сана-сезімі. Бұл сана-сезімде ұлт, ұлттық бірегейлік, отан деген категориялар «табиғи», «туа біткен» құндылықтар ретінде қабылданады.

Ұлтшылдық, ұлт, ұлттық мемлекеттер ертеректе қабылданған, ішкі ұлтқа ғана бағытталған дүниетаным емес, бұл қазіргі әлемдегі халықаралық саяси сахнада қолданысқа айналған идеология. Ұлттық мемлекеттер бәрі бір-бірін «біз» және «олар» деп бөліп қарастырады. Ұлттық мүдделерді бірге қорғауға, ортақ жауды бірге еңсеруге шақырады.

Дін ұлтшылдықтың себебі деген тұжырымға келер болсақ, дін белгілі бір ұлттың ұлтшылдығының қалыптасуының негізін қалады. Мысалы, иудаизм еврей ұлтшылдығының және еврей ұлтының таңдаулы деген идеясына ықпалы, батыс еуропадағы түрлі протестанттық бағыттардың не деноминациялардың сол елдегі ұлтшылдықтармен тығыз байланысы немесе солардың қалыптасуына ықпалы. Дін ұлтшылдықтың пайда болуы мен дамуына діни символдар мен нарративтерді (негізгі идеяларды) тікелей қолдану арқылы ғана емес, жанама түрде де ықпал еткен. Мысалы, Батыс еуропадағы Протестанттық Реформация осы елдердің Рим Католик Шіркеуінен бөлініп шығып, әр елдің ұлты мен жеке ұлттық бірегейлігінің қалыптасуына, әр елдің тілінің стандартталуына себін тигізген.

Ғалымдар көп жағдайда діни ұлтшылдық пен қазіргі таңдағы исламистік (саяси ислам) қозғалыстар арасындағы ұқсастықтарды атайды. Бұл исламистік

қозғалыстар негізінен ұлтқа қарсы, яғни антиұлттық немесе трансұлттық сипаты басым. Олардың мақсаты Ортағасырлық халифатты қайта қалыптастыру, ғаламдық мұсылмандық умманы құтқаруға, қорғауға саяси үндеулер арқылы шақыру. Олар мұсылман жамағатының қоғамдық өмірі қорғалуы қажет, оларды мұсылман мемлекетінде мұсылман емес азаматтар билік басында болмауы қажет. Осы үлгідегі исламистік қозғалыстарға Таблиғи жамағат, Хамас, Мұсылман бауырластығы, Аль Каида, Талибан және т.б ұйымдар мен діни-саяси ұйымдарды жатқызуға болады.

Ислам діні әлемдегі көлемі жағынан Христиан дінінен кейінгі екінші трансұлттық дін, яғни ұлттан тыс, ұлттан жоғары дін. Көптеген ғалымдар жалпы мұсылмандар бірінші кезекте өздерін ұлттық тұрғыдан емес, діни тұрғыдан анықтап, ислам дінімен бірегейленеді деп есептейді. Бұл оның басқа діндерге қарағанда трансұлттылық қабілетін дәлелдейді деген тұжырым ғылыми ортада жиі айтылады.

Исламизм де – ұлтшылдықтың бір түрі, алайда, аталмышидеология аясында ұлтқа орын жоқ. Ол бүкіл әлемдегі трансұлттық мұсылман үмбетіне бағытталған саяси не идеологиялық үндеулер. Ол көбінесе Батыс еуропадағы мұсылмандардың екінші не үшінші ұрпақ буынына бағытталап, этностық және ұлттық бірегейлікті жоюға немесе олардың маңыздылығын төмендетуге бағытталған жүйе. Осы тұрғыдан Мұсылмандық бірегейлік Батыс еуропада өзінің жай ғана діни бірегейлігінен айрылып, одан да жоғары мықты потенциалы бар саяси категорияға айналады. Бұл тек Батыс Еуропа елдеріне ғана қатысты емес, сонымен қатар, қазіргі әлемдегі барлық мұсылман жамағаты, соның ішінде, посткеңестік мемлекеттерге, Орталық Азия, Қазақстанға да қатысты айтылып отыр.

Ұлтшылдық бұл бірегейлікті қалыптастыруға байланысты идеологиялық конструкт, жалпы ұлттың өз ұлттық бірегейлігін сақтаудағы эмоционалдық және психологиялық (патриоттық) сезімдері, массалық құбылыс не қоғамдық қозғалыс (тенденция) болуы мүмкін. Ұлтшылдық заман, қоғамдық-саяси, тарихи шарттарға байланысты түрлі мәселелерді күнтізбеге шығаруы мүмкін. Ұлтшылдықта этностық фактор, тілдік фактор не діни фактор алдыңғы қатарға шығуы мүмкін.

Сириялық тамырлары бар еуропалық мұсылман ғалым Бассам Тиби «Ұлтшылдық – ұлттық бірегейлікті қалыптастырудағы ұлттық құрылыс немесе идеологиялық саясат» деп анықтайды. Бұл ұлттық бірегейлікті қалыптастыруда бірінші орынға түрлі компоненттер шығуы мүмкін: мысалы, ұлтты ұлт ететін, ұйыстыратын этнос, тіл, ортақ мәдени құндылықтар мен тарих, және\немесе дін.

Ұлтшылдықтың табиғаты да, оның дінмен қатынасы да әртүрлі болады. Мысалы, Мұсылмандарға қатысты Үндістандағы ұлтшылдық, ресейдегі ұлтшылдық, Қытайдағы ұлтшылдық, Батыс Еуропа елдеріндегі ұлтшылдық.

Ұлтшылдықтың Янус секілді екі жағы бар: оның бірі өткен тарихқа қарап, оны дәріптеу, есте сақтау, қадірлеу болса, екінші жағы заман талабы-

на сай модернизация арқылы болашаққа ұмтылу. Бұл модернизация саясат, құқық, тіл, мәдениет, экономика сияқты барлық салаларда жүреді, сол себептен бұл діндар (дәстүршілдер) немесе зайырлы ұлтшылдар (реморматорлар) арасындағы үздіксіз талас тартысқа толы болатын дүние.

«Дін және ұлтшылдықтың байланысы екеуіне де үлкен күш береді» бұл екеуінің арасындағы орнаған байланысқа қарамастан, олардың арасында үнемі қайшылық туындап отырады, «екі тарап та бір бірінен белгілі деңгейде трансформацияны талап етті, бұл өз кезегінде екеуінің арасында үлкен шешілес қайшылықтарға да алып келді... сондықтан дін мен ұлтшылдықтың бірігуі өте сирек және бұл ара-қатынас, халықтың этностық және діни құрамына байланысты өзгеріп отырады. Егер, этикалық нормалар мен мәдени құндылықтар тікелей дінмен байланысты болса, онда дінді қорғау ұлтшылдықтың басты элементіне айналады. Алайда, ұлтшылдық үшін дін тек оның реформаланған күйінде, ішкі сенім мен этикалық ұстанымдар жүйесі ретінде ғана қолайлы» [10].

Ислам әлеміндегі ұлтшылдық құбылысын зерттеп жүрген ғалым-дардың айтуынша, «Мұсылмандық ұлтшылдық та» уақыт өте келе төмендегі ретпен, өзінің көрінісін өзгерткен деп айтады:

1) «Өзін-өзі анықтау ұлтшылдығы», яғни, өзінің саяси, экономикалық, әлеуметтік және мәдени дербестігіне қол жеткізу және қорғау;

2) «интеграциялық ұлтшылдық», яғни, тәуелсіз мемлекетті нығайту және ішкі қайшылықтарды жою;

3) «репрессивті ұлтшылдық», ішкі ұлттық азшылық топтармен әлеуметтік, этностық, мемлекеттік қайшылықтар туындаған жағдайда пайда болды;

4) «миссионерлік ұлтшылдық», бұл өз ішкі діни-саяси идеологиясы мен идеяларды басқа мұсылман қауымдарында кеңінен уағыздап, таратуы [11].

Осындай көзқарас оппоненттерінің пікірінше, бұл тенденциялар жалпы идеялардың дамуы және мұсылмандық Шығыс елдерінде кеңінен қолдау тапқан жоқ. Бұл елдерде қоғамдық саяси өмірде тек қана ұлтшылдықтың, зайырлылықтың немесе діни бастаулардың таза күйінде басым болуы өте сирек кездескен: басты идеология ретінде олардың кез келгені алға шығуы мүмкін. Мысалы, Египетте, 1906–1910 жж. Биліктің ұлтшылдық бөлігі діндар бұқараның көмегіне мұқтаж болғанда саяси өмірде ислам дінінің рөлі өскен; 1920–1930-ы жж, керісінше, ұлттық идеологияның ұқпалы басым түсіп, сол бағыттағы партиялар қолдауға ие болған; 1940-ы жылдары елде «мұсылман бауырластығы» атты діни идеология халық арасында кең қолдауға ие болды; Г.А. Насера әскери диктатурасы кезінде (1956–1970) ұлттық идеология және саясат басым болса, Анвар Садаттың билікке келуімен (1970) ислам идеологияда негізгі орынға ие бола бастады. Мұсылман әлеміндегі исламистік қозғалыстар мен партияларды зерттеп жүрген ғалымдардың пікірінше, «мұсылман ұлтшылдарының» діни немесе ұлттық факторға қатысты көзқарастарына орай оларды келесі топтарға бөлуге болады:

- 1) ұлт және ұлтшылдыққа басымдық беретіндер,
- 2) біріншілікті тек ислам адептері мен панисламизмге беретіндер,
- 3) ислам догматикасы мен ұлттық идеология арасындағы үйлесімді сәйкестілікке басымдық беретін топ.

Алайда, ислам әлеміндегі мемлекеттердің дамуында ұлттық концепцияларға басымдық берген мұсылман идеологтары мен саяси басшылар арасында да ортақ құндылықтар мен ұстанымдар орын алып отырады. Сириялық қоғамдық саяси белсенділердің пікірінше, «ислам мемлекеттік дін ретінде түрлі басқа діни жамағаттарға өздерінің отаны мен ұлтына деген махаббаттары мен патриоттық сезімдеріне және өзінің ұлтының одан ары дамуына қызмет етуіне кедергі жасамауы қажет. Араб ұлтшылдары түрлі халықтардың ұлттық мүдделерін ескерусіз, мұсыомандық қоғам құруға шақырған «мусульманских ретроградтарды» сынға алды. Олар исламды мәдениет құбылысы ретінде қолдап, оның мемлекет түзуші дін ретінде орнығуына қарсы шыққан.

Бұл мәселелер әсіресе, ислам діні басым емес, конфессиялардың бірі ретінде келген шығыс қоғамдарында кеңінен талқыға түсті. Бұндай жағдайда, ұлтшылдар «мемлекет азаматтары өздерінің діни сенімдеріне байланыссыз тең деңгейде құқықтар мен міндеттерге ие болу керек. Ұлтшылдардың пікірінше, дін – кез келген азаматтың жеке басының ісі. Ал ұлт қоғамдық кеңістіктегі барлық этностық, діни, мәдени қауымдастықтардың барлығына ортақ.

Қорытынды

Коммунистік режим құлаған соң, пост кеңестік мемлекеттерде ұлтшылдық пен ислам ұлттық және діни бірегейлікті қалыптастыруда идеологиялық құрылымдарға (жүйе)айналды. Тарихи тұрғыдан Ислам орталық азия халықтарының бірегейлігінің ажырамас бөлігін құрып келді. Алайда, 70 жыл бойы үстемдік құрған қатаң атеизмнің нәтижесінде Орталық Азиядағы исламдық инфрақұрылым терең құлдырауға ұшырады, діни білім үзілді, ортаазия мұсылмандары жалпы мұсылман үмбетінен оқшауланды. Исламның догматикалық негіздері жоғалып, тек мәдени, яғни салт-дәстүр негізінде ғана сақталды. Пост кеңестік кезеңдегі исламдану үрдісі бұдан былай этномәдени шекаралармен ғана шектелмей, ғаламдық Исламның бір бөлігі. Сол себептен, исламдық бірегейлікті қалыптастыру үдерістеріне ұлттық шекараларға қарсы трансұлттық исламистік ағымдар да белгілі деңгейде үлестерін қосты. Кейбір халықаралық исламистік идеологиялық ағымдар мен ұйымдардың әсерінен мұсылмандық бірегейлікті қайта қарастыру үрдісі орын алды. Бұл үрдістер исламдық бірегейлікті жергілікті этномәдени элементтерден ажырату және тазарту, сонымен бірге, ғаламдық мұсылмандық үмбетке тән сын-қатерлер, өмір сүру салты, киім кию үлгісі, мұсылмандық риторика тәрізді көптеген жаңа өзгерістерді де алып келді. Қоғамдық кеңістіктегі ұлттық дискурс тарапынан да, билік институттарының

тарапынан да бұл үдерістер ұлттық сипатқа жат, дәстүрлер мен ұлттық бірегейлікке қауіпті үдеріс деп қызу талқыға салынып жатады. Алайда, ислам мен ұлтшылдық бір-біріне қайшы дүниетаным деу қате тұжырым, екі идеологиялық құрылым арасындағы қарым-қатынастарды шиеленістіру, яғни инструмент ретінде қолдану да жиі кездеседі. Қазақстан Республикасында ислам мен ұлтты, ұлтшылдықты қарсы қою қауіпті. Екі құбылыс арасындағы шиеленістің алдын алуда кешенді шаралар, рационалды, конструктивті, инклюзивті тәсілдемелерді қажет ететін ұлттық және діни саясатты жетілдіру қажет.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Guibernau M. and Hutchinson J. (eds). Understanding Nationalism. Malden, MA: Blackwell Publishers Inc. – 2001. – P. 304.
- 2 Rieffer B.J. Religion and Nationalism: Understanding the consequences of a complex relationship. *Ethnicities* 3, 2003. – Pp. 215-242.
- 3 Liow J.Ch. 2016. Religion and Nationalism in Southeast Asia'. – Cambridge University Press, UK: Clays, St Ives, 2016. – P. 261.
- 4 Hayes C.J.H. Nationalism. A Religion. – New York: Macmillan, 1960. – Pp. 164-165.
- 5 Smith A.D. Ethnic election and national destiny. Some religious origins of nationalist ideals. – Nations and Nationalisms, 1999. – Pp. 331-355.
- 6 Anderson, B. Imagined Communities. – London: Verso, 1983. – Pp. 12-19.
- 7 Van Der Veer P and Harmut Lehman. Introduction' in Nation and Religion. Perspectives on Europe and Asia. (eds) Peter Van Der Veer and Harmut Lehman. –Princeton University Press, 1999. – P. 208.
- 8 Grosby S. Nationality and Religion in Understanding Nationalism. (eds). Hutchinson, John. "Re-Interpreting Cultural Nationalism." *Australian Journal of Politics and History* 45 (3). – 2001. – Pp. 392-407.
- 9 Brubaker R. Religion and Nationalism: Four approaches. – Nations and Nationalisms, 2012. – Pp. 2-20.
- 10 Ерасов Б.С. Социально-культурные традиции и общественное сознание в развивающихся странах Азии и Африки. – М.: Наука, 1982. – 280 с.
- 11 Wolfson M. Die Politische Funktionen der Religion // *Dritte Welt*. – Meisenheim. – Jg. 6, N 1. – 1978. – S. 125–180.

Transliteration

- 1 Guibernau M. and Hutchinson J. (eds). Understanding Nationalism. Malden, MA: Blackwell Publishers Inc. – 2001. – P. 304.
- 2 Rieffer B.J. Religion and Nationalism: Understanding the consequences of a complex relationship. *Ethnicities* 3, 2003. – Pp. 215-242.
- 3 Liow J.Ch. 2016. Religion and Nationalism in Southeast Asia'. – Cambridge University Press, UK: Clays, St Ives, 2016. – P. 261.
- 4 Hayes C.J.H. Nationalism. A Religion. – New York: Macmillan, 1960. – Pp. 164-165.
- 5 Smith A.D. Ethnic election and national destiny. Some religious origins of nationalist ideals. – Nations and Nationalisms, 1999. – Pp. 331-355.
- 6 Anderson, B. Imagined Communities. – London: Verso, 1983. – Pp. 12-19.

7 Van Der Veer P and Harmut Lehman. Introduction' in Nation and Religion. Perspectives on Europe and Asia. (eds) Peter Van Der Veer and Harmut Lehman. –Princeton University Press, 1999. – P. 208.

8 Grosby S. Nationality and Religion in Understanding Nationalism. (eds). Hutchinson, John. "Re-Interpreting Cultural Nationalism." Australian Journal of Politics and History 45 (3). – 2001. – Pp. 392-407.

9 Brubaker R. Religion and Nationalism: Four approaches. – Nations and Nationalisms, 2012. – Pp. 2-20.

10 Erasov B.S. Social'no-kul'turnye tradicii i obshhestvennoe soznanie v razvivajushhihsja stranah Azii i Afriki [Socio-Cultural Traditions and Public Consciousness in the Developing Countries of Asia and Africa]. – М.: Nauka, 1982. – 280 s.

11 Wolfson M. Die Politische Funktionen der Religion // Dritte Welt. – Meisenheim. – Jg. 6, N 1. – 1978. – S. 125–180.

Сихимбаева Д.А.

Основные методологические подходы к изучению взаимоотношений религии и национализма

Аннотация. В статье рассматриваются основные теоретико-методологические подходы к изучению взаимоотношений религии и национализма. Связь между этими явлениями как системой ценностей, общественной силой и идеологическими конструкциями является одной из наименее изученных областей в рамках социальных наук. В этой связи анализируются модели взаимоотношений между этими двумя явлениями, уровень их влияния друг на друга и факторы, способствующие им.

Эти методологические подходы, в свою очередь, позволяют оценить роль религии, в том числе ислама, в национальных строительных проектах и процессах постсоветского периода. В частности, будут проанализированы причины сложных отношений между национализмом и исламом в процессе формирования национальной идентичности и ее последствия для государственной политики в области национального строительства и религии.

Ключевые слова: религия, национализм, нациестроительство, национальная идентичность, религиозная идентичность, государство, религиозная политика.

Sikhimbayeva D.A.

The Main Methodological Approaches to the Study of the Relationship Between Religion and Nationalism

Abstract. The article discusses the main theoretical and methodological approaches to the study of relations between religion and nationalism. The relationship between these phenomena as a system of values, social power and ideological constructs is one of the least studied areas within the Social Sciences. In this regard, the models of relationships between these two phenomena, the level of their influence on each other and the factors that contribute to them are analyzed.

These methodological approaches, in turn, make it possible to assess the role of religion, including Islam, in national construction projects and processes of the post-Soviet period. In particular, the reasons for the complex relationship between nationalism and Islam in the formation of national identity and its consequences for state policy in the field of national construction and religion are analyzed.

Keywords: religion, nationalism, Nation-Building, national identity, religious identity, state, religious policy.

**«FOR YOU IS YOUR RELIGION, AND FOR ME IS MY RELIGION»:
LINGUISTIC, STRUCTURAL AND RHETORICAL ANALYSIS
OF SURAH ‘AL-KĀFIRŪN’ IN THE QUR’AN**

¹ *Oryntay Ayan*, ² *Alice van den Bosch*, ³ *Malgarayeva Zaure*

¹ *ayan.oryntay@gmail.com*, ² *zaure69@mail.ru*, ³ *alicevdb@hotmail.co.uk*

¹ *L.N. Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan)*

² *University of Exeter (Exeter, the United Kingdom of Great Britain and Northern Island)*

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

¹ *Орынтай Аян Оразбайұлы*, ² *Элис ван ден Босх*,

³ *Малгараева Зауре Боранқуловна*

¹ *ayan.oryntay@gmail.com*, ² *zaure69@mail.ru*, ³ *alicevdb@hotmail.co.uk*

¹ *Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті
(Астана, Қазақстан)*

² *Эксетер университеті (Эксетер, Ұлыбритания және Солтүстік
арал Біріккен Корольдігі)*

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

Abstract. This article analyses the 109 Surah of Qur’an (Q 109) from linguistic and religious studies points of view. The Surah «al-Kāfirūn», despite its rather short length, serves as a quite useful source for contextual analysis of the time of its formation. Moreover, this passage could potentially shed some light on inter-textual connections in the whole Qur’an. Unfortunately, this Surah has never been a central focus of academic attention. Using communicative methods of word-by-word translations, the research reveals the complex nature of relationships between early Islamic community and other religious groups – Jews and Christians. Considering Q 109 in its historical context, the article demonstrates how Muslims, being a minority group at that time, attempted to negotiate its own existence with other religious groups. The research is therefore divided into two dimensions of analysis: micro-level where intra-structure of Q 109 is analyzed and macro-level where inter-textual coherence with other Surahs is scrutinized.

Keywords: surah, quran, early Islam, religious groups, al-kafirun, Muhammad

Introduction

It has been argued that the most prominent feature of the Qur’an is its dualistic nature, which divides all categories into two oppositions: this world and the next one, black and white, day and night, sun and moon, believers and infidels [1].

The Surah 109 Al-Kafirun («The Disbelievers») (Q 109) serves as a clear demonstration of where the borderline between «us and them» has been explicitly made. This Surah was, as Toshihiko Izutsu puts it, «the formal declaration of independence on the part of Islam from all that was essentially incompatible with the monotheistic belief» [2]. Muslim scholars have paid a great attention to Qur'an 109, saying that the one who recites this Surah recites a quarter of the Qur'an [3].

At first sight, one could assume that 'al-Kafirun' seems a relatively straightforward Surah due to its length and composition, especially comparing with other parts of the Qur'an. In fact, despite its length of six verses (ayat), Q 109 could shed some light not only on inter-textual consonance of the whole text of the Qur'an, but also on the actual environment and context of its formation.

Unfortunately, Q 109 has never been a proper focus of academic scholars, rather it has been merely mentioned in congruence and relation with other Surahs, or, at best, just some parts of it has been studied. So, this essay will elaborate and analyze Q 109 through the word-by-word observation of its linguistic, structural and rhetoric features.

Methodology

In terms of the translation, Peter Newmark in his work «Approaches to Translation» highlighted two types of translation: communicative and semantic translations. Generally, communicative translation tries «to achieve a certain effect on its readers' mind» as it was supposed to be in the original text, whereas in a semantic translation, the goal is to be as close as possible to the meaning of the source and it «tends to be more complex...more detailed, more concentrated...» [4].

Although each methods has its own advantages and flaws (communicative translation is inclined to undertranslate / semantic to overtranslate), the latter will be used as a methodological framework. It is not the aim of this essay to produce an adaptive version of the Surah into English language, but rather to convey the original semantic meanings of the words, even if it has several possible translations. It should also be mentioned that the incipit, *bi-smi llāhi r-raḥmāni r-raḥīmi*, which appears before each Surah in the Qur'an (except 9) will not be touched, since, first of all, the scope of this essay is limited to the Surah itself, and, secondly, a lot of scholars have already done numerous attempts to explain the nature of it. In addition, the transliteration of the Surah will be employed where it is needed.

Transliteration and Translation

سُورَةُ الْكَافِرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ
لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ
وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ
وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ
وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ
وَلِيَ دِينِ لَكُمْ دِينُكُمْ

Transliteration

bi-smi llāhi r-rahmāni r-rahīmi

1. qul yā-’ayyuhā l-kāfirū**na**
2. lā `a`budu mā ta`budū**na**
3. *wa-lā`antum `ābidūna mā `a`budu*
4. wa-lā`ana `ābidun mā `abadt**um**
5. *wa-lā`antum `ābidūna mā `a`budu*
6. lak**um** dīnuk**um** wa-liya dīni

The potential rhymes (l-kāfirūna – ta`budūna; `abadtum – lakum – dīnukum) put in bold. The identically repetitive verses 3 and 5 are in italic.

Translation

In the name of God the Compassionate and the Caring

1. Say: «O, you unbelievers [infidels; the ones who reject God [5]]; you who reject the faith [6]
2. I do not worship [serve [7]] what you (plural) worship
3. And you are not worshipping [and nor are you worshipers] what I worship
4. And I am not worshipping [and I am not a worshipper] what you have worshipped
5. And you are not worshipping [and nor are you worshipers] what I worship
6. For [to [7]] you your religion [faith; true religion; true faith; judgment [5]; (final) reckoning [6], and for [to] me my religion».

All words in bold are cornerstones of this Surah and will be discussed in this work. Alternative translations, which are given in brackets, will be thoroughly examined in the next sections of this essay as well.

Linguistic Features

Before proceeding to the core of this essay, the structural and rhetoric features of this Surah, a brief look at peculiar linguistic aspects of the main words will be made. In order to fully comprehend and understand this Surah the focus of this analysis will be on possible translations and derivations of these words, which could provide some insights about the meaning of the whole passage.

- *qul* – I stem, II-weak (*Verba mediae infirmae*) imperative verb [8] meaning «Say!» in a singular masculine, the root is q-w-l meaning «speech, talk, to speak, to say, to tell, to demand» [5]. Appears around 1618 times in the Qur'an.

- *yā-'ayyuhā* (*yā* + *'ayyuhā*) – a vocative expression (*yā*) with so-called «long-distance» particle implied by (*'ayyuhā for masculine*).

- *l-kāfirūna* – a masculine plural active participle with the root k-f-r meaning «to cover, to hide, to deny God, to blaspheme» [5]. The root is Arabic, but might be influenced by Hebrew and/or Syriac [9].

- *'a'budu/ ta'budūna/ 'ābidūna/ abadtum* – a frequently repeated verb in this Surah, with the root 'b-d meaning «to worship, to serve or to slave». The root is common Semitic, occurring in Hebrew, Aramaic and Syriac. Apparently, it «came to the Arabs from their neighbors in pre-Islamic times» [9].

- *mā* – a relative pronoun usually for «non-rational» subjects meaning «what, that, which» [5].

- *dīnukum/ dīni* – a noun with the root d-y-n, appears 92 times in the Qur'an as a noun. It could mean religion, faith, law, custom, code, judgment or reckoning [5]. In sense of religion, the meaning came from Iranian and was borrowed, probably, from Jewish or Christian sources [9].

Structural features

Although the time when Surah 109 was produced has been disputed by Muslim scholars [10], Western scholars, such as Theodor Nöldeke, Gustav Weil or Régis Blachère, ascribed this Surah to the First (Early) Meccan Period [11] due to its typical short composition of Meccan Period [10].

Q 109 consists of a very common preface *bi-smi llāhi r-rahmāni r-rahīmi* and six *ayat*, where two of them are absolutely identical. The structure can be analyzed in two dimensions: micro and macro levels, where micro-level is the intra-structure of Q 109 and macro-level is about inter-textual coherence with other parts of the Qur'an.

Micro-level analysis

Unfortunately, Neal Robinson in his great work «Discovering the Qur'an: A contemporary approach to a veiled text» only very briefly mentioned Q 109 and did not decode this Surah as he did the rest of the Meccan Surahs. Interestingly, he sees Q 109 and some of its verses as later additions from the Late Meccan Period due to its «too theological» nature [12, p. 122]. Nevertheless, according to his pattern

of the breakdown, all Surahs have one or more sections: polemical, eschatological, messenger, revelation, sign and narrative sections. There are also didactic questions and miscellaneous Surahs recognised as separate categories. Moreover, Robinson considered Q 109 as having a miscellaneous context. A miscellaneous section, in its turn, consists of prayers and other formulaic utterances, polemic against polytheism, exception clauses (*illā*), explanatory sentences (with one *ayah* being longer than the others) and attribute lists (the divine attributes). As can be seen from the translation of Q 109 above, although «to you your religion, to me my religion» can be considered in some sense as a polemic against polytheism, it still does not have most of the listed subsections of a miscellaneous section, hence it could be argued that this Surah is rather a part of a *polemic section*.

The polemic section has also been subdivided into seven major groups (but the content varies and is not concrete): woes, curses, categorical denunciations, reproaches («addressed to specific groups of human beings» [12, p. 116], warning, lampoons and apostrophes addressed to unbelievers (unbelievers «addressed in person, either in the singular «thou»...or in the plural as «you»... [12, p. 119]).

In order to demonstrate that Q 109 has a polemic context, it could be logical to appeal to Robinson's pattern once again. He has considered all the Meccan Surahs as having single, two, three, four and more, so-called, «registers» [12, p. 125-126]. It, as a rule, depends on the length of Surah: for instance, Surahs with verses up to 11 have only one register; two registers are usually Surahs with 11-29 *ayat* [12, p. 126-154]. Since Q 109 has only six verses, it could be considered as having a single polemic register. Additionally, following Robinson's design, the rhymes and ending assonances of each verse are denoted in brackets:

Surah 109

v.1 *Say! (Muhammad)* + apostrophes addressed to unbelievers (reproaches?) {-na}

v.2-5 Negotiation + contrast with unbelievers {-na, -u, -um, -u}

v.6 Apostrophes + contrast {-ni}

So, it could arguably have more of a polemic context, as a 'dialogue' or some type of «negotiation» with *kāfirūna*, rather than a miscellaneous one. This argument will be examined more thoroughly throughout the remainder of this article.

Macro-level analysis

It has been claimed that the cohesive correlation between different Surahs is the prominent feature of the Qur'an as a text [13]. The end of one Surah corresponds with the beginning of the next one. Thus, *lakum dīnukum wa-liya dīni* in Q 109 are somewhat homophonic with Q 110:2, *wa-ra'ayta n-nāsa yadkhulūna fī dīni llāhi 'afwājan* («and you see the people entering Allah's religion in throngs») [12]. From a literary perspective, Hussein Abdul-Raof claims that the exegetical meaning of *lakum dīnukum wa-liya dīni* is that *dīn* – the religion (i.e. Islam) is perfect and has no defects, which is continued in Q 110 by stating how the people will enter Islam in great numbers because of its perfection [14].

Angelika Neuwirth has rightly pointed out that compositions and narratives of almost all Meccan Surahs could be found in later Periods [15]. It also, of course, applicable to Q 109. For example, similar structural tone of «to you your religion and to me my religion» is represented in Q 2:139 (The Medinan Surah [11]): «Say: «Do you dispute with us about God, when He is our Lord and your Lord? To us our deeds and to you your deeds. We are devoted to Him» [7, p. 15]. The same phrase can be found in Q 28:55 and 42:15 (both are from the Third or Late Meccan Period).

One could see the structural features of Q 109 being used as a way of representing polemic context at a micro-level within the rest of the Surah as well as its inter-textual similarities with other Surahs. Interestingly, the same polemic construction we have identified in these micro-level can be shifted to a macro-level where a similar structural skeleton is represented in dealing with the ‘Others’ (i.e. infidels and the People of the Book) in different Surahs.

Rhetorical Features

If one looks at the Qur’anic text as a literary text, one can easily find a number of typical literary or rhetorical devices, such as alliteration, assonances, metaphors, similes and so on. The relevant question is «What kind of rhetorical tools can be found in Q 109?»

Binarity

Michel Cuypers argues that, as in the Biblical world, binarity or bi-polarity as a rhetoric instrument plays a huge role in the Qur’an [16]. As was mentioned in the introduction, the Qur’an has a very dualistic nature, always putting two opposite linguistic/semantic elements alongside to produce certain emotions in the readers. The similar technical term for binarity is *antithesis*, where one element clearly contrasts with another one [14]. However, not all Qur’anic binary models necessarily follow that rule because in some cases compared elements do not always strictly contradict each other, but rather, to some extent, overlap with each other. Thus, we suggest using the term *binarity* or *bi-polarity* rather than the somewhat stronger meaning of *antithesis*.

In Q 109 the binarity model is inflicted in the usage of the opposite pronouns. «You» and «Your» pronoun appear seven times versus «I» and «Me» which occur five times. It has been claimed that the usage of such «thick» direct pronouns (especially putting them next to each other and making a bi-polar model in order to express some strong statements) is one of the effective devices both in poetic speech and in the Qur’an [17].

It could also be argued that using the structure «Say: O, *you* unbelievers» can serve as an implicit binarity, where the border between Muhammad (*You - Muhammad* have to say to *them - disbelievers*) is drawn.

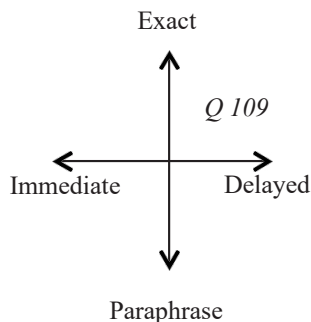
Here the word *qul* is of particular interest. It is an imperative opening (command) [12], which works as a tool that gives a much stronger emphasis than a direct

statement. *Qul* is usually directly addressed to Muhammad and known as *alqaqīl cluster* (see also the openings of Q 112, 113, 114) or to the whole community of believers. Following *yā-’ayyuhā l-kāfirūna* could function as *al-dhamm* – blame [18]. This expression in the second person appears only twice in the whole Qur’an (Q 109 and Q 66:7). Usually if the direct addressee is the unbelievers the third person is used and the second person employed mostly for believers. In addition, *yā-’ayyuhā* is a «phrasal tie» to catch the attention of the audience [14; 19]. So, this first *ayah* predetermines the whole tone of the Surah by blaming unbelievers and setting up a bi-polar model for the rest of Surah.

Repetition

Repetition as a rhetorical device is so prevalent in the whole text of the Qur’an that its role cannot be overestimated [20]. Moreover, some Muslim scholars, such as Ibn al-Jawzi or Abu Ja’far Muhammad, also agree that this rhetorical method is used to emphasise a statement [3]. Generally, repetition is a very common feature of the early Meccan Surahs [21]. The theory of different types of repetition by Deborah Tannen can be helpful to demonstrate the repetitions in Q 109. According to her theory, words or sentences can be repeated exactly in the same linguistic form or just as a paraphrase of the original text/speech. Repetitions can also either follow on from one other immediately without any interference between the two, or more, elements or they might be delayed by using other linguistic components between the repeated subjects [22]. Andreas Jucker’s theory is illustrated in Figure 1:

Figure 1 A. Jucker’s theory of repeated subjects



As it can be seen, Q 109 is placed in the exact-delayed dimension, which means that all potential repetitions are of one linguistic structure and has some intervening linguistic items [20]. The repetition of the pronouns has already been mentioned above. There is also the repetition of whole of verses 3 and 5 as *inter-ayat* repetitions. Another type of repetition is the word *religion* appears twice in the same *ayah* and both are put very close to each other with just *wa-liya* as an

intervention: *lakum dīnukum wa-liya dīni*. Another small remark regarding this word should be made. The root *d-y-n* can also be translated as «reckoning» which gives a new angle to approaching this *ayah*. «*A reckoning for you and a reckoning for me*» gives the specific implication that, in spite of having your own reckoning for now, everyone will «receive a just and final reckoning at the proper time» [6]. In addition, a *wa-lā* series is repeated three times at the very beginning of 3-5.

The verb 'b-d appears nine times in six verses, which makes it an extremely repeated word. Although these verbs are not of the precise same linguistic structure, they are not paraphrases either hence it could be concluded that this common root 'b-d might be considered as exact repetition. Interestingly enough, despite its frequent appearance in only six short *ayat*, «worship» never appears in an exact-immediate structure but is always interrupted by the same word *mā* (what). From a semantic point of view, first, it has been done in order to stress the subject of worship, to demonstrate that Muhammad does not serve Gods of unbelievers; and second, from a linguistic perspective, it was done to preserve the grammatical structure of sentences.

As for the word «what» itself, it appears four times in four different verses (2-5). The nature of it has been discussed by Muslim scholars since God is addressed by a word «what» but not «whom», («You are not worshipping **what** I worship» Q 109:3, 5). For instance, Al-Tusi claims that this word is used due to harmony with the previous verse («I do not worship **what** you worship» Q 109:2, 4), so it «stands as a counterpart» to earlier verse [3].

Thus, almost all the words of Q 109, except the entire first *ayah*, are repeated at least once. In seeking to interpret this Surah, one could ask why this Surah is so repetitive and purpose might it serve?

First, as already stated before, «thick» pronominality in this Surah might be used to demonstrate to the readers/listeners of the Qur'an a clear demarcation of believers from unbelievers (I and You, Mine and Yours). Second, the exact delayed repetition of Q 109:3 and 5, could serve as a tool to enhance «the contextual effect» and give emphasised knowledge that unbelievers will never be the same as believers («You are **not** worshipping **what** I worship»). Third, the constant appearance of “what” highlights the importance of a subject and enhances a given statement. The repetition could also say something about «the degree of the speakers' commitment» and his/her attitude [22].

Qur'an literally means «the recitation» and this sense is a crucial factor when one looks at the potential oral functions of the repetition in this text. It has been suggested that if a text is structured to be performed orally, the repetition plays a vital role [21]. Such permanent repetition of the whole *ayahs* as well as separate words could, as one can say, double-emphasise the importance of the recited text. Thus, it could be asserted that the Surah «al-Kāfirūn» is defined by its rhetorical core: a highly repetitive text framed in a binary model which might be done in order to emphasise the significance of differentiation between believers and unbelievers.

Another Features

While the opening verse could serve as a starting point of setting a binarity model for the rest of the Surah, the word *qul* might also have been inserted to persuade the audience of the mantic authority of the text, not merely a speech of Muhammad but words that had been revealed from a divine power [23].

Another extremely peculiar and complex issue is the phrase «*wa-lā 'ana 'ābidun mā 'abadtum*», where suddenly the past tense of «worship» appears. This shift from imperfect to perfect tense might be considered as a case of *iltifāt*. Although an *iltifāt* structure usually means the shifts between pronouns (for example, Q 27:60, 80:3, 47:23), Abdel Haleem says that change in the tense of the verb might also be related to *iltifāt* [1]. However, a reason for that shift in the case of Q 109 is quite ambiguous. Some traditional commentators such as Ibn al-Jawzi suggested that the change between present and past tenses in these repetitive lines is done to demonstrate the permanence of unbelief [3]. He tried to paraphrase the Surah to illustrate it: «I do not worship what you worship **now** (2); and you are not worshipping what I worship **now** (3); And I will not be a worshipper in **the future** of what you have worshipped in **the past** (4); And you will never be worshippers in **the future** of what I worship **now** and in **the future** (5)» [3]. However, as the first and second sections of this essay show, this interpretation is somewhat dubious due to the grammatical elements: *wa-lā 'ana 'ābidun* is not in the future tense, but rather an active participle, which can be translated either as «and I am not a worshipper» or «and I am not worshipping»; the same is with verse 5. So, the reason for the past tense in *abadtum* is very uncertain, it might be a mere grammatical error due to editorial nature of the Qur'an or, as al-Zarkashī says, it is a device for «safeguarding his (hearer a/n) mind from the boredom» [18].

Conclusion

Despite its short content, the Surah 109 provides many new angles towards understanding the structure and rhetorical meaning of not only itself, but also of the Qur'an as a whole. Its polemic context could also shed some light on the actual life of Muhammad and his struggle with the surrounding religions. Since it was produced in the Early Meccan Period, this Surah represents Islam as being a minority group and attempting to negotiate its own existence with other groups. Q 109 shows once again an essential feature of the Qur'an as a text: its extremely dichotomic nature. Thus, it makes use of rhetorical devices such as binarity to introduce a disavowal of the unbelievers [12] and repetition to persuade its audience to demarcate themselves from the 'Others'. This Surah also intra-textually corresponds with other parts of the Qur'an (Q 2:139, 28:55, 42:15), showing that all contents of Meccan Surahs are also found in the Medinan Surahs. Further research might be done in two directions in particular: analysis of a polemic context of the Surah and the reason of *iltifāt* speech in Q 109:4.

List of references

- 1 Haleem, Abdel Muhammad. The Qur'an: English Translation and Parallel Arabic Text. – New York: Oxford University Press, 2010.
- 2 Izutsu, Toshihiko. Ethico-Religious Concepts in the Qur'an. – Montreal: McGill-Queen's University Press, 2002.
- 3 McAuliffe, Jane Dammen. The Cambridge Companion to the Qur'an. – New York: Cambridge University Press, 2006.
- 4 Newmark, Peter. Approaches to Translation. – Oxford: Pergamon Press, 2001.
- 5 Abdel Haleem, Muhammad, and Elsaïd M. Badawi. Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage. – Leiden: Brill, 2008.
- 6 Sells, Michael. Approaching the Qur'an: The Early Revelations. 2nd ed. – Ashland: White Cloud Press, 1999.
- 7 Droge, Arthur J. The Qur'an: A New Annotated Translation. – Bristol: Equinox Publishing Ltd., 2013.
- 8 Fischer, Wolfdietrich. A Grammar of Classical Arabic. Translated by Jonathan Rodgers. 3rd ed. – London: Yale University Press, 2002.
- 9 Jeffery, Arthur. The Foreign Vocabulary of the Qur'an. – Leiden: Brill, 2007.
- 10 Behn, Wolfgang, trans. The History of the Qur'an by Theodor Nöldeke, Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträßer and Otto Pretzl. – Brill, 2013.
- 11 Welch, A.T., Paret, R., and Pearson, J.D. Al-Ḳur'ān. In Encyclopaedia of Islam, Second Edition, edited by P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs, P.J. Bearman (Volumes X, XI, XII), Th. Bianquis (Volumes X, XI, XII), et al. DOI: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0543.
- 12 Robinson, Neal. Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text. – London: SCM Press Ltd., 1996.
- 13 Abdul-Raof, Hussein. Qur'an Translation: Discourse, Texture and Exegesis. – London and New York: Routledge, 2001.
- 14 Abdul-Raof, Hussein. Consonance in the Qur'an: A Conceptual, Intertextual and Linguistic Analysis. – Muenchen: Lincum Europe, 2005.
- 15 Neuwirth, Angelika. Structural, linguistic and literary features // The Cambridge Companion to the Qur'an, edited by Jane Dammen McAuliffe. – New York: Cambridge University Press, 2006. – P. 97-113.
- 16 Cuypers, Michel. Composition of the Qur'an, Rhetorical Analysis. – London: Bloomsbury Publishing, 2015.
- 17 Hoffmann, Thomas. The Poetic Qur'an: Studies on Qur'anic Poeticity. – Wiesbaden: Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, 2007.
- 18 Gwynne, Rosalind Ward. Patterns of Address. // The Blackwell Companion to the Qur'an, ed. by Andrew Rippin. – Blackwell Publishing Ltd, 2017. – P. 73-87.
- 19 Omar, Nida, Salahuddin Bin Mohd, and Kais A. Kadhim. Rhetorical meaning of Vocative Sentences in the Glorious Qur'an with Reference to Translation // *International Journal of Humanities and Social Science*. – 2011. - №1 (21). – P. 308-14.
- 20 El-Awa, Salwa . Repetition in the Qur'an: A Relevance Based Explanation of the Phenomenon // *Islamic Studies* 42. – 2003. – №4 (42). – P. 577-93. URL: <http://www.jstor.org/stable/20837305>.
- 21 Neuwirth, Angelike. Rhetoric and the Qur'an // Encyclopaedia of the Qur'an, ed. by Janne Dammen McAuliffe. – Washington DC: Georgetown University.
- 22 Jucker, Andreas. Irrelevant repetitions : a challenge to relevance theory. // *SPELL: Swiss papers in English language and literature*. – 1994. - №7. – P. 47-60. DOI: <http://dx.doi.org/10.5169/seals-99898>.

23 Stewart, Devin. *New Perspectives on the Qur'an: The Qur'an in its historical context.* Ed. by Gabriel Said Reynolds. – New York: Routledge, 2011. – P. 327-57.

Орынтай А.О., Элис ван ден Босх, Малгараева З.Б.

«Сендердің діндерің өздеріңе менің дінім өзіме тән»: Құрандағы «Әл-Кафирун» сүресін лингвистикалық құрылымдық және риторикалық талдауы

Аңдатпа. Ұсынылған мақалада Құранның 109-шы сүресін лингвистикалық және дінтанулық негіздерге сүйене отырып зерделеу мақсат етілді. «Аль-Кафирун» сүресі, мәтіндік ықшамдылығына қарамастан, оның пайда болу уақытын контекстуалды талдау үшін өте пайдалы дереккөз болып табылады. Сонымен қатар, аталған сүре Құрандағы барлық мәтінаралық байланыстарға жаңаша көзқараспен қарауға жол ашуы мүмкін деп есептейміз. Өкінішке орай, бұл Сүре көп жағдайда зерттеушілердің назарынан тыс қалып жатады. Осы ретте мақалада әрбір сөздің аудармасын саралауға негізделген коммуникативті әдістер қолданылып, алғашқы ислам қауымдастығының өзге діни қауымдармен, яғни еврейлер және христиандармен болған күрделі қарым-қатынастар көрсетіледі. Сүренің пайда болуының тарихи жағдайы талданып, сол кезде азшылық болған мұсылмандар өздерінің қауіпсіздігі үшін айналадағы діни топтармен диалог құру әрекеттері қарастырылды. Зерттеу жұмысы екі аспекті бойынша талданды, атап айтқанда Құранның 109-шы сүресінің ішкі құрылымын зерделеуге бағытталған микро деңгей және өзге сүрелермен мәтінаралық үйлесімділікті қарастыруға мақсатталған макро деңгей назарға алынды.

Түйін сөздер: сүре, Құран, бастапқы ислам, діни топтар, әл-кафирун, Мұхаммед

Орынтай А.О., Элис ван ден Босх, Малгараева З.Б.

«У вас есть своя религия, у меня – своя»: лингвистический, структурный и риторический анализ Суры «Аль-Кафирун» в Коране

Аннотация. В этой статье анализируется 109 сура Корана с лингвистической и религиоведческой точек зрения. Сура «аль-Кафирун», несмотря на свое довольно короткое содержание, служит довольно полезным источником для контекстуального анализа времени ее формирования. Более того, данная сура потенциально может пролить новый свет на межтекстовые связи во всем Коране. К сожалению, эта Сура никогда не была в центре внимания исследователей. Используя коммуникативные методы пословного перевода, исследование раскрывает сложный характер взаимоотношений между ранней исламской общиной и другими религиозными группами – евреями и христианами. Анализируя Суру в его историческом контексте, в статье демонстрируется, как мусульмане, будучи в то время меньшинством, пытались вступить в диалог с другими религиозными группами с целью собственного выживания. Таким образом, исследование разделено на два аспекта анализа: микроуровень, где анализируется внутренняя структура 109 суры Корана, и макроуровень, где тщательно изучается межтекстовая согласованность с другими сурами.

Ключевые слова: сура, Коран, ранний ислам, религиозные группы, аль-кафирун, Мухаммед.

DEMOCRATIC ELECTIONS IN AFGHANISTAN: AN ASSESSMENT OF ELECTORAL PROCESS BEFORE TALIBAN 2.0

¹*Saeed Abdullah*, ²*Rakhimbekova Bakhyt*

²*rahimbekovabakyt@gmail.com*

¹*Kabul Polytechnic University (Kabul, Afghanistan)*

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

¹*Саид Абдуллах*, ²*Рахимбекова Бахыт*

²*rahimbekovabakyt@gmail.com*

¹*Кабульский политехнический университет (Кабул, Афганистан)*

²*Казахский национальный университет имени аль-Фараби
(Алматы, Казахстан)*

Abstract. In August 2021, the Taliban came to power in Afghanistan. In expert circles, the second coming of the Taliban to power began to be designated as “Taliban 2.0.” when analyzing the goals and policies of a new generation of Taliban seeking recognition and support from the world community. It is known that, in February 2020 in Doha, an agreement was reached between the United States and the Taliban to include the Taliban in power. It was about how many percent they would represent in the transitional (inclusive) government. Elections were supposed to be held, but the Taliban did not fulfill their promises, the Taliban seized power by force and established their regime. The Taliban government announced the rejection of democracy in the country, thereby putting a barrier to the prospects for the development of Afghanistan as a democratic state.

To determine the reasons for the Taliban’s “second coming” to power after 2001, it is necessary to understand why attempts to introduce democratic institutions in Afghanistan in the previous two decades were not fully implemented. The democratic electoral process during this period was associated with the confrontation of various political forces, large-scale corruption, violations, and falsification of elections. The situation was complicated by problems in the field of public safety. The socio-political governance of the country was not focused on the effective solution of security problems.

The aim of the study is to understand democratic electoral procedures in Afghanistan and their impact on society by comparing presidential and parliamentary elections. Based on the analysis of electoral activity using quantitative methods, as well as qualitative methods (interviewing, interviewing experts), the features of parliamentary and presidential elections are considered.

Keywords: Afghanistan, electoral process, parliamentary elections, presidential elections

Introduction

The complex and contradictory political processes took place in the history of Afghanistan in the second half of the 20th and the beginning of the 21st centuries: the attempt to establish a communist regime, the struggle of Mujahideen of various groups, Americans with the values of Western democracy, and currently - the Taliban governance. Undoubtedly, the political system of the country largely determines the level of development of the spheres of society. The dichotomy of “democracy” versus “autocracy” and the underlying cause-and-effect relationships between these characteristics are complex. It is widely believed that stronger democracies have less corruption, which therefore ensures the free and open growth of technological innovation and economic prosperity [1]. Fair governments around the world should be able to lift their people out of poverty and reach their full potential if their countries have a sufficiently high per capita income. It was argued that it is not democracy as such, but rather the effectiveness of state institutions that contributes to the overall social and economic development of the country [2]. The economic rules that individuals must follow, including all necessary restrictions and all possible incentives, are set by Governments.

Economic growth and the level of material well-being of the population depend on the laws governing investment, property rights and other similar topics. However, it is also possible that a thriving democracy can take root and flourish because of the accompanying social and economic progress. Indicators of a country’s social and economic health that can contribute to the spread of democracy include the quality of its schools, the safety of its streets, and the size of its middle class. They say that democracy can function well only in countries where an average citizen has a comfortable standard of living, and that a society consisting of a few rich and a poor majority is doomed to failure either under oligarchy or tyranny [3].

People should be educated enough to vote and understand the issues at stake in the political process. Moreover, historical data suggest that political regimes are more likely to change during times of sluggish economic growth. When citizens are dissatisfied with the state of economy and society, they can go to the ballot boxes or to the streets to urge their government to make changes. Luo (2020) expressed the opinion that if we can back up these ideas with figures, we can get an idea of the history and future of the country by studying the level of its democracy and socio-economic progress [4]. Since these studies are able to shed light on the global situation, they are of paramount importance. Democracy and human progress seem to go hand in hand, but it is unclear in which direction the causal relationship lies.

This research critically analyzed the gap between theory and practice has been investigated from the Afghanistan election policy analysis. There are two research questions:

1. Why an effective democratic election system has not developed in Afghanistan during last two decades?
2. Does Taliban insurgency is the most significant factor that has caused issues

in the arrangement of democratic elections in Afghanistan?

Data collection & Data Analysis

This research involves with qualitative methods of research in which data collection procedures like expert interviews of focused group will be conducted. Interview process will be carried out to evaluates the cultural and historical variations between presidential and parliaments judiciary system. Also, interviewed citizens' concerns linked with election process will be notified for the purpose to encourage them for voting. The research paper mainly relies on the documents available in either electronic or printed form. The secondary sources will consist of books, research reports and articles, and scientific commentaries. The researcher also has utilized websites of television channels and newspaper like "Tolo News, Express", "Afghanistan Times Daily", "The Kabul Times", etc. The collected secondary data has been analyzed qualitatively through critical analysis of democratic election process in Afghanistan and its socio-economic impact. In addition, various official historical records consisting of IEC (Independent Election Commission), Independent election observation mission of OSCE and IEEC (Independent Electoral Complaint Commission) will be used for some defining essential factors linked to determine the difference between Parliament and Presidential election process.

The researchers note that democracy ensures the stability of the country only if it is genuine and legally established. Democratic governance systems play a huge role in maintaining national security [5]. It has been seen that the nation's safety with the aid of eagerness and issues among several shareholders in the policy-making process. For the intent to deliver an appropriate operational mechanism coupled with democratic stability, well-known legitimacy and legal regulation play a significant contribution. The average assessment concerned voter participation across presidential elections in Afghanistan [6]. It leads to the examination of issues in the context of the pattern of turnout, and it also describes how the pattern has been developed. Fundamentally, it has showcased the reduction in the year of 2009 and 2019 Presidential elections.

Claimants assert that Afghanistan act as a post-war state. It has been observed that a considerable measure of organizational elaboration on the voting outcome is shown to rise or decline the level of turnout. It has become vital to investigate several other essential elements that could impact the turnout of the Afghanistan elections results. Therefore, it has been evaluated that in Afghanistan, every four presidential voting's offers unexceptional elements involving turnout and some aspects of the election.

Consequently, this current study has determined the correlation between a reduced number of voters and alteration in financial, the socio-political and safety scenario before the votes. Moreover, it is speculated that the obligatory president and the incompetency of authorities to make a positive impact on the life of millions of individuals, Likewise, the proposition has investigated public discontent-

ment with the obligatory authority and discovered that turnout is influenced by fundamental dissatisfaction to a greater extent. This discontentment could be linked to the democratic system and organization procedure, the obligatory authorities, and the president.

Condra et al., (2019) stated that evolving level of democracy leads voting to be promoted as a means for the process of the Democratic system [7]. It has been seen that crime is not only responsible for dramatically impacting the election, but its city inhabitants frequently observed it as fraudulent towards the safe forces for the purpose to fight against crime. There are several influences have been evaluated for these safety considerations. Ballot stations with a similar background of crime before the elections is unknowingly acquired from the various strategic position of the Afghan Police in the year 2010 Afghan parliament voting's leads to enable the recognition of police attempts. By utilizing the information from global polling websites and several investigations, it has been evaluated to a decline in Police presence by 30 per cent. The outcome of several procedures that are competing for affecting the turnout of safety forces. And it reflects upon the conduct that was not operated by voters' participation to deal with crime on voting day. It has emphasized a trap for government authorities' creation through the election process in states of institutionalized and conflict pruned.

The women were being granted a lower position in politics as politics were regarded as a specialized area for the male only.[8] The female contribution was confined to the reproduction process in earlier times. The major target of this paper was to elaborate on the political anticipation concepts and target females for political anticipation. In the paper, a prime was associated with the investigation of Afghanistan's female empowerment. This research emphasizes the 2014-year presidential elections which possess the role of the Afghan female. This must turn out to be worthwhile results in the election process of 2014 after raising the rights for Afghan females. Several investigations have been utilized for the prediction of the current scenario of Afghan females by raising its contribution to the complete entire political anticipation. The major concern was linked with little discussion has been done due to female participation in the presidential election so, present research would examine the reasons and traditions to confine the female choosing the opted offices and members along with prospective scenario for Afghan female.

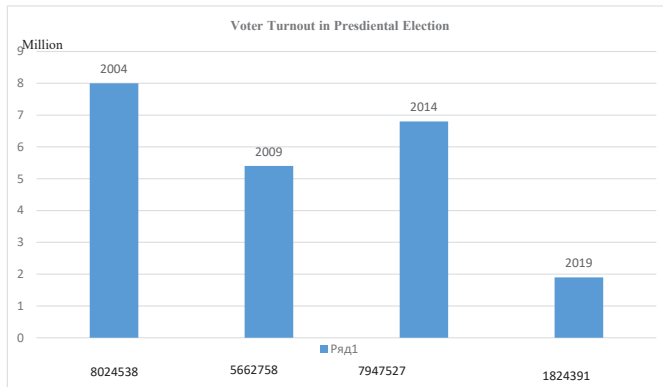


Figure 1: Turnout across Presidential Elections in Afghanistan

The above Figure-1 shows that the 2004 presidential election had the highest voter turnout, estimated at 8024538, but the turnout was too low in 2019, recorded as 1824391.[9] In the presidential elections in Afghanistan total number of registered voters was sometimes twice the number of voters who cast votes. 19% of the population has written in the elections of 2019. But Independent Election commission has reported registered vote was 9665745. The number of registered voters was twice the number of eligible voters. During 2019 presidential elections new trend was observed in the turnout rate. Systematic research and rigorous academic study needed help to address and find the possible solutions to the voter turnout problem in Afghanistan. The identified factors from the analysis force the decline in the voters caused the re-election of both presidents in 2009 and 2019. Various political, economic, and social factors play a significant role causes a huge difference in the voter turnout in Afghanistan Presidential elections. Due to the COVID-19 pandemic, the task of collecting relevant data for voter turnout was considered a difficult task. Efficacy, diversity of parties, mobilization, and electoral competition were other reasons for voter turnout. Voter buying, ballot stuffing and intimidation constitute voter turnout were considered a secondary reason for voter turnout. The campaign promises failed, and individual performance in the election decreased public satisfaction. Added with corruption lays the foundation of voter turnout.

The lack of reliable baseline data in Afghanistan causes complicated challenges in the parliamentary election in the year 2019. The specific polling stations for each area in Afghanistan were established by the Independent Election commission (IEC) of Afghanistan in 2018. The mass ball out staffing was controlled over the voter can be expected to turn up for voting. In the parliamentary elections 2018, the IEC plans to collect data such as the number of polling centers and polling stations open and help prevent fraud in the polls. The method followed by IEC for collecting the information lacks clarity and is suspicious of manipulation. In the 2018 election in Wolesi Jirga, the primary source of fraud in the election was

caused by an inaccurate voter list published by IEC. In the presidential election, IEC tried to correct the incorrect data. The following chart shows the number of voters in the 2019 presidential election.

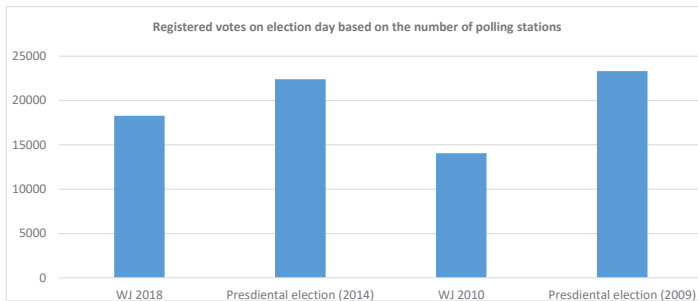


Figure 2: Registered votes on election day based on the number of polling stations.

In the above Figure 2, Separate polling station for men and women was allocated by IEC. On Election Day 5300 and 73 poll station was opened with the cooperation of Ministry of Interior (MOI) and IEC. In different pages of the website IEC published number of registered voters district by district. In the year 2019, IEC published that total number of male and female voters are 6331515,334230 respectively. The voters list published by IEC allocated a separate polling station for men and women. On election day, five thousand three hundred and seventy-three poll station were opened with the cooperation of the Ministry of the Interior (MOI) and IEC. On different website pages, IEC published several registered voters district by district. In 2019, IEC published that the total number of male and female voters is 6331515,334230, respectively. The voter's list published by IEC lack in maintaining the accuracy of the voter list. Multiple or illegitimate voting was prevented using Biometric voter verification introduced by IEC. Ballot stuffing was introduced to avoid mass fraud in casting the illegal vote during elections. Over the years, the role of social media has increased in Afghanistan. Turnout and geographical distribution were crucial for legitimacy in the forthcoming election.

Parliamentary Election Chambers of Afghanistan in 2005, 2010 and 2018

Two hundred forty-nine members' House of representatives and the Lower House of the Afghan National Assembly were held in 2005. Various parliamentary election chambers in the year 2005,2010 and 2018 was shown in the below Figure 5 based on the number of registered electrons, valid votes and Ballot.

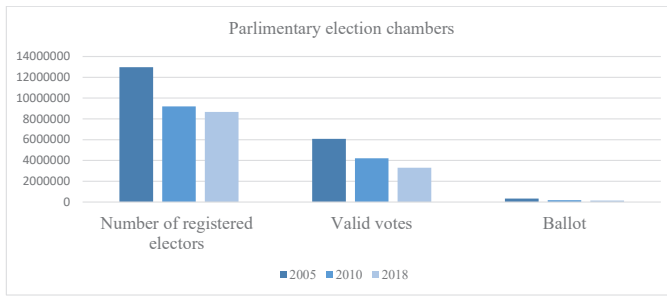


Figure 4: Parliamentary election chambers

Due to logic and security reason the parliamentary elections were postponed twice a time from their original planned schedule in June 2004. According to the House, for a five-year term, a total of two thousand seven hundred candidates were sought for women. During the election, campaign violence was considered widespread all-around Afghanistan. Before the election day, six election workers and seven parliamentary candidates were killed. Due to security concerns, nearly fifty-one women candidates from a total of two hundred eighty-six candidates voluntarily withdrew from the election. The significant problem identified during the election was the high literacy rate. Nearly eighty-five per cent of the candidate was illiterate. The photos and symbols were accompanied in the voting process to help the voters. The newly established parliament in 2005 was owned by President Karzai's Youth Solidarity Party of Afghanistan to secure a majority in the election. Mr Mohammad Yunos Qanuni leads the coalition in the presidential election. The prevention of the narcotics problem in Afghanistan and addressing the issues caused by narcotics was considered a primary pledge in the election by Mr Qanuni. Nearly five international observers and four thousand seven hundred people monitored the polls. To reinforce the security in the elections was managed with twelve thousand troops NATO-led peacekeepers from other countries. Due to the threat of Taliban fighters, voter turnout was recorded as fifty-three per cent, considered lower than expected. Under nations mediated to Bonn accords in December 2001, elections were conducted to establish a fully representative government.

After the fall of the Taliban regime in 2001, the 2010 election was held by the people's House. Most of the candidates were independents in the election held in 2005. On the ballot paper, the endorsement was not allowed by political parties to submit by the candidate. Due to the Independent election commission budget problem, elections were postponed from January 2010 to May 2010. The election campaign was initiated in June. Nearly three hundred eighty-six women participated out of two thousand four hundred forty-seven. In the 2010 election, most of the candidates were independent. Even party endorsement was permitted. During the first half of 2010, thirty-one per cent of civilians were killed, and thousand

two hundred seventy-one foreign troops were killed in Afghanistan in the same period. The election campaign started on June 23, 2010.[10] A total of three hundred eighty-six women candidates participated out of two thousand four hundred forty-seven candidates in the parliamentary election. Only nine per cent of the candidate in the political party was officially linked with the parties. Taliban influence was strong in the southern part of Afghanistan. In other places, election campaigns are held securely. In the election, campaign young voters used electrical equipment like mobile phone text messages, Twitter and Facebook and stayed updated about political information.

Women participated in the election to build better future generations and pledged to oppose gender and cultural obstacles in the country. The disruption was arisen by the Taliban in elections polls. To facilitate voting council of ministers voting polling day as a holiday. For illiterate voters was reduced with the help of ballot papers and pictograms. In Afghanistan, nearly seventy-two per cent of the people are illiterate. The election result announcement was postponed to December 2010 from October 2010. In the House of people, nearly eighty-eight people were returned. The women occupied the least seats in the elections, with sixty-nine women elected. Distribution of the chairs was not possible in the elections as most of the candidate was participating individually.

Due to fraud, irregularities, and invalidated activities, the election commission discarded nearly one point three million ballots. The supreme court approved the complaint raised by president Karzai to set up a five-member special election court to hear compliance of fraud in December 2010. To allow the inaugural session of the people's house special election court head issue rulings within two weeks. Several incumbents of parliaments contested the result. The supreme court approved hearing fraud complaints from the president of Karzai to set up a five-member special edition. President Karzai inaugurated the House of people. The special election court unseated eighty-three elected members in the election in February 2010. President Karzai insisted the House of People disband the election court order. Independent election commission forces to recount the votes due to illegal action caused during the election. Mr Abdul Raouf Ibramhimi was elected as the new speaker by the House of people [11].

The Independent election commission of Afghanistan declared the results of parliamentary elections in 2018. Due to technical problems and threats, nearly four hundred and one poll was not opened. Due to the problem, the polling centres were opened the next day for the public to vote. At the end of the previous parliamentary team, a new parliament was initiated in April 2019. The election result of Kabul and Paktia was not considered in the selection list. MP Halima Askari attended the inauguration [12].

Independent election commission granted credentials to ten provinces. The two sets of commissions helped manage the parliamentary elections held in 2018.

Some of the winners in the preliminary results of the parliamentary elections were replaced by other people by a new commissioner confirmation. The significant problems in the parliamentary elections were caused due to inefficiency of former commissioners. Before elections, the rule of the polls was not framed correctly. An independent election commission forces political parties and governments to compromise with verification through a biometric process on the election day. During ballot, the problem with biometric machines leads to more difficulty in the parliament election. Independent election commission rules were entirely disregarded by both government and election parties. A special committee approves postponing the election in Wolesi Jirga in Afghanistan [13].

How elections have been managed? Compared with the presidential elections, the process of parliamentary elections management was considered a difficult task [14]. Thousands of candidates and positions had to be managed in the parliamentary polls appropriately was considered a challenging task in managing the parliamentary elections of Afghanistan. The elections commission of Afghanistan was keen not to repeat the mistakes in the parliamentary election. The election commission managed the election-related complaints and queries by adapting mandatory rules and regulations. The scheduling and maintenance of parliamentary polls were considered the most challenging task in parliamentary actions.

Level of Socio-Economic Development During Presidential and Parliamentary Elections

The economy of Afghanistan was drastically decreased due to increasing political instability and insecurity. The massive external aid serves as a source of economy in Afghanistan. Most of the people in Afghanistan were under the poverty line, as reported by the media of Afghan was shown in the below Figure 3. The gross national income of Afghanistan decreased reported by World Bank. Women living in Afghanistan faced discrimination against human rights and abuses. As reported by UNICEF, most of the students in Afghanistan were out of school in the year 2020. In the world, the highest mortality rate of women during maternity was found in Afghanistan, reported by UNPFA (United Nation Population Fund Act) in the year 2020)

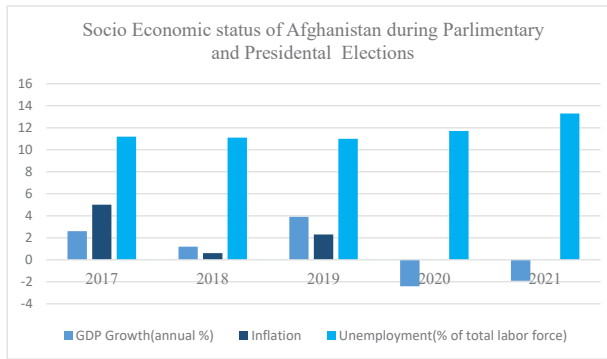


Figure 3: Socio Economic status of Afghanistan

Sources (as of December 2021): The World Bank, World Development Indicators | International Monetary Fund (IMF), World Economic Outlook | Stockholm International Peace Research Institute (SIPRI), Military Expenditure Database.

Conclusion

The democratic election system in Afghanistan consists of two types of elections that are presidential election and parliamentary election. It has been assumed that the Taliban insurgency is the most significant factor that has caused issues in the arrangement of democratic elections in Afghanistan. The issue mainly emerged in the presidential election of 2019. The existence of the Taliban has caused security issues for voters to participate in the election process [15]. After a long gap, democratic elections started to be arranged in Afghanistan after 2001. The elections that have been arranged in 2009, 2014 and lastly 2019, have not been effective to get valid results.

However, the government of the nation tried its best to arrange elections systematically. The government tried its best to avoid bias in the arrangement of democratic elections. As an example, the election of *Wolesi Jirga* was held for 250 seats. Among those seats, 10 seats were reserved for Kuchis or nomads. One was jointly reserved for Sikh and Hindu communities. The election could have not been conducted if there was no minimum of 68 female representatives for the seats. However, the government has failed to achieve legitimate outcomes by arranging elections. The statement can be justified based on historical data about elections arranged in Afghanistan after the end of the Taliban administration in 2001.

To vote for the leaders was the lesson the people of Afghanistan learned during the presidential election. Afghanistan's government and elections commission have found so many ways and made a continuous effort for the voters to cast their vote by ensuring safety and security. The challenges caused during the elections were efficiently handled with the help of urgent actions by the government. Ensuring

ing security in all possible ways was considered the most challenging task for the election commission. Sufficient robust precautions were taken by the international community and by the government to address the issue. Some of the problems in the elections forced to postpone the elections in some parts of Afghanistan. Afghanistan's political transition has been conducted to ensure safety and security for the people in all district boundaries of Afghanistan. Sufficient financial resources were provided to the international community and the Afghan government. The increasing insurgency and weak institutions were considered significant challenges faced by the people of Afghanistan during elections. The people did not properly implement many government reforms due to political situations. On the other hand, the other major threat to the Afghan people was caused by the Taliban. The capacity of state institutions was affected majorly by corruption, nepotism and clientelism caused by improper management of politicians of Afghanistan. The problem of sin is considered the root cause of all illegal activities in Afghanistan. The increased poverty and internal displacement affect most people in Afghanistan. The process held in the *Wolesi Jirga* was considered widespread fraud.

The future of Afghanistan was notwithstanding due to the criticality of a successful election. Democracy of the country was laid in the hands of the people by choosing of right representative. The deficiency of the system caused the utility of exercises. A perfect election was considered a myth in thriving and wracked countries. In all presidential elections in Afghanistan, emerging patterns of electoral fraud to client list practices and pattern client relations occupy a dominant place for voter turnout. Socio-economic, security and political, a higher level of public dissatisfaction was considered a significant reasons for the voter turnout in presidential elections in Afghanistan.

List of references

1 Rivera-Batiz, F.L. (2002), Democracy, Governance, and Economic Growth: Theory and Evidence. *Review of Development Economics*, 6: 225-247. <https://doi.org/10.1111/1467-9361.00151>

2 Pereira, C. and Teles, V. (2011). Political Institutions, Economic Growth, and Democracy: The Substitute Effect. *Brookings Newsletters*, January 19; Smith, Daniel M. (2017). Electoral Systems and Voter Turnout. Edited by Erik S Herron, Robert J Kekkonen, and Matthew S Shugar. *The Oxford Handbook of Electoral Systems* (Oxford University Press) 192-212. <https://doi:10.1093/oxford/9780190258658.013.17>.

3 Lipset, S.M., 1959. Some social requisites of democracy: Economic development and political legitimacy. *American political science review*, 53(1), pp.69-105.

4 Luo, J., 2020. State of the World: Democracy's Impact on Social and Economic Development. University of Gothenburg, Varieties of Democracy Institute: Users' Working Paper, (36).

5 Reynolds, A., 2006. Electoral systems today: the curious case of Afghanistan. *Journal of Democracy*, 17(2), pp.104-117; Riphenburg, C.J., 2007. Electoral systems in a divided society: The case of Afghanistan. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 34(1), pp.1-21.

6 Amin, S., 2020. Explaining Variations in Voter Turnout Rates in Afghan Presidential Elections.

7 Condra, L.N., Callen, M., Iyengar, R.K., Long, J.D. and Shapiro, J.N., 2019. Damaging democracy? Security provision and turnout in Afghan elections. *Economics & Politics*, 31(2), pp.163-193.

8 Ibrahim, M. and Mussarat, R., 2014. Women Participation in Politics: A Case Study of Afghan Women. *Journal of Public Administration and Governance*, 4(3), pp.433-446: Ibrahim, Yaqub. 2020. What Kind of Government Do Afghans Want? NEWS Article, *The Diplomat*. <https://thediplomat.com/2020/02/what-kind-of-government-doafghans-want/>; Sahar, Arif. 2014. "Ethnicizing Masses in Post-Bonn Afghanistan: The Case of the 2004 and 2009 Presidential Elections." *Asian Journal of Political Science* (Taylor & Francis Online) 22 (3): 289-314. <https://doi.org/10.1080/02185377.2014.945941>

9 Johnson, Thomas H. 2020. "The 2019 Presidential Election: A Continuation of Problematic Processes and Results." *Constitutional & Political System* (Afghanistan Institute for Strategic Studies) 6:1-52; Byrd, William A. 2016. "The perils of holding elections in a limited access order: analysis of Afghanistan's experience in 2014." *Conflict, Security & Development* (Taylor & Francis Online) 16 (6): 521-540. [doi:10.1080/14678802.2016.1246137](https://doi.org/10.1080/14678802.2016.1246137)

10 Sanz, C. (2017). The Effect of Electoral Systems on Voter Turnout: Evidence from a Natural Experiment. *Political Science Research and Methods*, 5(4), 689–710. [doi:10.1017/psrm.2015.54](https://doi.org/10.1017/psrm.2015.54)

11 Mobasher, M.B., 2015. Understanding ethnic-electoral dynamics: how ethnic politics affect electoral laws and election outcomes in Afghanistan. *Gonz. L. Rev.*, 51, p.355.

12 Jabeen, M. and Shauket, U., 2019. Democratization of Afghanistan and Karzai Regime. *Journal of Political Studies*; Hogg, R., Nassif, C., Osorio, C.G., Byrd, W. and Beath, A., 2013. *Afghanistan in transition: looking beyond 2014*. World Bank Publications.

13 Baghdasaryan, Vardan, Giovanna Iannantuoni, and Valeria Maggian. 2018. "Electoral fraud and voter turnout: an experimental study." *European Journal of Political Economy* 1-59. <https://doi.org/10.1016/j.ejpoleco.2018.12.001>.

14 Johnson, T.H., 2018. The illusion of Afghanistan's electoral representative democracy: The cases of Afghan presidential and national legislative elections. *Small Wars & Insurgencies*, 29(1), pp.1-37.

15 Panda, Ankit. 2014. "Taliban Ramp Up Violence Ahead of Afghan Election." *The Diplomat*, March 26. Accessed August 4, 2020. <https://thediplomat.com/2014/03/taliban-ramp-up-violence-ahead-of-afghan-election/>; Ramani, Samuel. 2019. "No matter the outcome, this weekend's presidential election will likely set back the peace process with the Taliban." *Foreign Policy*, September 27. Accessed November 21, 2020. <https://foreignpolicy.com/2019/09/27/afghanistans-victory-for-democracy-and-loss-for-peace/>.

Саид Абдуллах, Рахимбекова Б.К.

Ауғанстандағы демократиялық сайлау:»Талибан 2.0» билікке келгенге дейінгі сайлау процесін бағалау

Аңдатпа. 2021 жылдың тамызында Талибан Ауғанстанда билікке келді. Сараптамалық ортада» Талибанның «билікке екінші келуі» Талибан 2.0.»әлемдік қоғамдастықтың танылуы мен қолдауына ұмтылатын Талибанның жаңа ұрпағының мақсаттары мен саясатын талдау кезінде. Өздеріңіз білетіндей, 2020 жылдың ақпанында Дохада АҚШ пен «Талибан» арасында Талибанды билікке қосу туралы келісімге қол жеткізілді. Бұл олардың өтпелі Үкіметте қанша пайыз болатындығы туралы болды.

Сайлау өткізілуі керек еді, бірақ «Талибан» уәделерін орындамады, талибандар билікті Қарулы жолмен басып алып, өз режимін орнатты. «Талибан» үкіметі елдегі демократиядан бас тарту туралы мәлімдеді, осылайша Ауғанстанның демократиялық мемлекет ретінде даму перспективаларына тосқауыл қойылды.

2001 жылдан кейін Талибанның билікке «екінші келуінің» себептерін анықтау үшін Ауғанстандағы демократиялық институттарды алдыңғы екі онжылдықта енгізу әрекеттері неге толық жүзеге асырылмағанын түсіну қажет. Осы кезеңдегі демократиялық сайлау процесі әртүрлі саяси күштердің қарсыласуымен, ауқымды сыбайлас жемқорлықпен, бұзушылықтармен және сайлаудағы бұрмаланумен байланысты болды. Жағдай халықтың қауіпсіздігін қамтамасыз ету саласындағы проблемалармен күрделене түсті. Елдің қоғамдық-саяси басқаруы қауіпсіздік мәселелерін тиімді шешуге бағытталмады.

Зерттеудің мақсаты—Президенттік және парламенттік сайлауды салыстыру арқылы Ауғанстандағы демократиялық сайлау процедураларын және олардың қоғамға әсерін түсіну. Сандық әдістерді, сондай-ақ сапалық әдістерді (сұхбаттасу, сарапшылардан сұрау) қолдана отырып, сайлау белсенділігін талдау негізінде пар-ламенттік және президенттік сайлауды өткізудің ерекшеліктері қарастырылады.

Түйін сөздер: Ауғанстан, сайлау процесі, парламенттік сайлау, президенттік сайлау, «Талибан».

Саид Абдуллах, Рахимбекова Б.

Демократические выборы в Афганистане: оценка избирательного процесса до прихода к власти «Талибана 2.0»

Аннотация. В августе 2021 года к власти в Афганистане пришли талибы. В экспертных кругах второе пришествие «Талибана» к власти стало обозначаться как «Талибан 2.0.» при анализе целей и политики новой генерации талибов, стремящихся к получению признания и поддержки со стороны мирового сообщества. Как известно, в феврале 2020 года в Дохе между США и «Талибаном» была достигнута договоренность о включении талибов во власть. Речь шла о том, сколько процентов будут представлять они в правительстве переходного периода. Предполагалось проведение выборов, однако «Талибан» не выполнил свои обещания, талибы вооруженным путем захватили власть и установили свой режим. Правительство «Талибана» заявило об отказе от демократии в стране, тем самым был поставлен барьер перспективам развития Афганистана как демократического государства.

Для определения причин «второго пришествия» Талибана к власти после 2001 года необходимо осмыслить, почему попытки внедрения демократических институтов в Афганистане в предшествующие два десятилетия не были реализованы в полной мере. Демократический электоральный процесс в этот период был сопряжен противоборством различных политических сил, масштабной коррупцией, нарушениями и фальсификацией на выборах. Ситуация осложнялась проблемами в сфере обеспечения безопасности населения. Общественно-политическое управление страной не было сосредоточено на эффективном решении проблем безопасности.

Целью исследования является понимание демократических избирательных процедур в Афганистане и их влияния на общество путем сравнения президентских и парламентских выборов. На основе анализа избирательной активности с применением количественных методов, а также качественных методов (интервьюирование, опрос экспертов) рассматриваются особенности проведения парламентских и президентских выборов.

Ключевые слова: Афганистан, электоральный процесс, парламентские выборы, президентские выборы, «Талибан».

STUDY OF CIVIL SOCIETY IN KAZAKHSTAN IN THE PERIOD OF GLOBAL GEOPOLITICAL TRANSFORMATION

Fedorova Anastassiya

anastassiya7fedorova@gmail.com

Kenzhegali Sagadiyev University of International Business

Федорова Анастасия

anastassiya7fedorova@gmail.com

Университет Международного Бизнеса имени Кенжегали Сагадиева

Abstract. This article focuses on the problem of development of civil society in Kazakhstan in the period of contemporary global geopolitical changes and challenges. The paper investigates the specifics of civil society in post-communist nations, emphasizing that civil society was usually analyzed in the frameworks of democracy throughout the history of political thought. The study indicates several differences, which civil society can have in “young democracies” or “nations under political transit”. Furthermore, the paper traces back the history of civil society in Kazakhstan and underscores the interrelation of its development and problems it faced with changes in external environment, that is, system of international relations. The article analyzes the influence of contemporary geopolitical shift on civil society in Kazakhstan, potential changes in its components. In this investigation, the paper uses system analysis, comparative analysis, deduction and induction. The findings of the research suggest that despite huge crises and challenges, which occurred last two years, necessary preliminary conditions should exist in society to create efficient platform for vibrant civil society.

Key words: civil society, transformation, post-communist, Kazakhstan, civic activism, geopolitical, democracy.

Introduction

Ongoing international disorder provokes huge challenges to the entire Globe. Both foreign policy and domestic realm of countries is affected. Logistics chains are broken, economic and financial sanctions restrict the trade turnover. Culture, ideas, sport, diplomacy – almost every sphere of human life is impacted by the global geopolitical tension. Since Kazakhstan is a full-scale member of international interaction, it can face new challenges and problems generated by global instability. In the time of crisis, everything matters to a state’s domestic stability – good governance, civil society, predictable and loyal attitude of citizenry to reforms accountability of the government and the head of state. Civil society can be regarded as that instrument, which assists government in good governance and multiplies domestic stability and predictability. Therefore, in the period of cri-

sis vibrant civil society can minimize negative external effect and prepare a good ground for reforms and evolutionary transformations. However, civil society in Kazakhstan has several imperfections and problems in terms of its functioning as a self-standing actor, which enjoys independence from the government. Furthermore, conservatism, lack of political and civic accountability, poor awareness of opportunities, which civil society and civic activism can bring – all these factors impede the progress of vibrant civil society in Kazakhstan. Nonetheless, huge geopolitical transformations worldwide doubled by local political changes in Kazakhstan can assist civil society of the republic to develop rapidly.

There are two theoretical viewpoints on the place of crises in progress or stagnation of civil society and civic engagement. The optimists or enthusiasts tend to think that global crises enable to invigorate civic activism and civic engagement of people [25]. They point out that irrespective of availability of previous bonds and experience of people in civic activism, global crises created extraordinary circumstances that affect people's mindset in a way to change their attitude positively towards voluntary aid and unpaid work [23, p. 295-312]. Pessimists or sceptics support the opposite angle. They tend to think that despite the pandemic was the overwhelming crisis that contributed to all spheres of human life, the political measures of governments worldwide and previous social inequalities, feasible gap in civic engagement between urban and rural residents, and related civic and social problems impede the effect of the pandemic on rapid progress of civic activism [26, p. 34–38]. Furthermore, sceptics believe that along with previous experience of civic engagement, civic values and accountability shared by people in a community, economic conditions can hinder or invigorate civic activism of people [20, p. 380-392]. Therefore, this study bears in mind both of these ideas and analyzes the potential effect of external crises on development of civil society in Kazakhstan.

The purpose of this paper is to find out whether foreign or external factors, which varied in nature, can affect positively the development of civil society in Kazakhstan.

Research objectives. This paper focuses on the following objectives:

- 1) To study the concept of civil society in post-communist countries;
- 2) To trace back the history of civil society in Kazakhstan;
- 3) To analyze the influence of foreign factors, that is, economic, cultural and geopolitical on the progress of civil society in Kazakhstan.

Research question. This article aims to concentrate on the following question: Can external crises accelerate or, at least, affect positively the progress of vibrant civil society in Kazakhstan? The paper supposes that since national borders of nations are porous in contemporary globalized world, foreign factors do influence domestic situation of countries largely.

This paper has the following structure: introduction, methodology of the research, theoretical-analytical review of the problem of civil society, civil society in post-communist nations, history of civil society in Kazakhstan (1991-2022), fac-

tors of foreign environment affected civil society's progress in Kazakhstan (2022), conclusion.

Methodology of the Research

This research is qualitative. The paper uses the following methods: system approach, comparative analysis, content analysis, deduction and induction. According to the concept of D. Easton, system is a set of relations, which communicates with an environment through a network of “entrances” and “exits” [18, p. 383–400]. The system gets an impulse from the environment through the entrance, processes it, changes and gives an outcome to the environment through the exit. In this paper, the environment refers to the system of international relations. Moreover, system approach is helpful in studying civil society as a system of relations, actors, ideas, institutions, and interests to get an overwhelming picture of nature of civil society in post-communist governments. System approach works well in understanding foreign factors, which can affect civil society in Kazakhstan as the system of relations. Furthermore, system approach allows to consider foreign environment as an independent realm, which can give impetus to civil society and affect its changes positive or negative. Comparative analysis is used in juxtaposing the effect of different foreign factors on civil society in Kazakhstan. Content analysis is helpful in analyzing different sources of information, pieces of documentation, news releases, etc. Deduction and induction techniques assist the paper to trace the influence of global processes on the local affairs and a response of civil society to challenges generated globally.

Theoretical-Analytical Review of the Problem of Civil Society

At first glance, post-communist nations and civil society are incompatible concepts. Indeed, in history, civil society was studied as an element of democracy. However, the quality of democracy, efficacy of its institutions, positive experience of people in civic activism, availability of social, political and economic ground for civil society should be taken into account. Liberal philosophers, such as J. Locke, Ch. Montesquieu, J.-J. Rousseau, A. Smith, A. de Tocqueville acknowledged the significance of these factors in their research papers. In particular, J. Locke believed that human nature was transformed from aggressive and violent to non-aggressive and cooperative in civil society [10]. We can estimate it as influence of civic values and experience of civic activism on members of civil society. Ch. Montesquieu emphasized the place of laws in governing and activity of civil society [12]. He pointed out that well-thought and efficient legal system created positive conditions for civil society and civic participation [12]. This can demonstrate the problem of efficacy of institutions in terms of laws, organization of the government and society. A. Smith focused on economic factor, which, to his mind, enabled to stimulate civic bounds between people involved in economic relations

[14]. It signifies that prosperous and market-based economic system can affect civil society positively. A. de Tocqueville tended to think that political institutions, civic culture of activism, institutions of civil society could induce the development of civil society as an integrated actor of domestic activity [15].

Some modern researchers, such as R. Putnam, emphasize the significance of political environment, civic culture and good experience of political and civic participation as the key factors, which can accelerate the progress of vibrant civil society in “young democracies” or “transition governments”. R. Putnam believes that in “young democracies” where people lack necessary background of civic activism, and government lacks efficient experiences of work in the conditions of democracy, gradual increase of civic involvement creates civil society, its institutions and culture, which assists to overcome plethora of problems and imperfections of governments in transit from autocracy to democracy [24].

Civil Society in Post-Communist Nations

According to a research done in post-communist nations of Eastern Europe and CIS, along with economic, social and political factors, which can affect civil society, the previous historic type of political regime plays the crucial role [21]. First, the Communist Party controlled all spheres of people’s life, including their civic activism. Trade unions, youth alliances, sport clubs and other civil society institutions existed. However, the Party managed their work and people had to join these organizations irrespective of their good will [16]. Therefore, such civic activity was not voluntary and such civil society based on this activity was not vibrant and effective, it functioned merely de-jure. After getting independence and transformation of political system of Kazakhstan, citizenry had this inertia of civil ignorance, since it regarded civic participation as activity, which was imposed by government. According to Yu. Buluktaev: “Many part of Kazakhstani citizenry still has passive-isolated type of attitude towards institutions of civil society. Nonetheless, if civil society institutions increase their efficacy, the attitude can be transformed to passive-incorporating type. However, the involvement of people of this type can be restricted with participation in particular institutions, which reflect their interests, and people cannot aspire to be involved overwhelmingly to voluntary work in civil society” [3]. Second, command economy of communist nations brought about consumer deficit. People speculated goods and those bounds and ties were valuable, which could give people access to deficit products [19]. Therefore, people had no good will to participate in civil activity, since it could not bring them immediate profit in terms of access to restricted amount of products. Third, control by the Party averted people from wish to discuss social, political and economic problems openly, with no fear and limitation. The state propaganda made them afraid to voice something, which contradicted the mainstream of the Party [22]. Finally, the authors of the research draw a conclusion that post-communist nations suffer from mistrust of people to civil society institutions and big trust to family

and close friends. Citizenry in post-communist nations believe that these ties with family and friends can assist it in getting access to all necessary products and goods [19]. R. Putnam in his research calls these ties as strong horizontal bonds. He acknowledges that they can be helpful in constructing vibrant civil society in governments under transit from autocracy to democracy [24]. However, in distant perspective, strong horizontal bonds can hardly stimulate self-standing and independent civil society as a non-state-controlled actor.

Therefore, civil society in post-communist nations can face problems as follows:

1. Influence of previous political regime;
2. Lack of voluntary civic involvement of people;
3. Lack of necessary experience of citizenry to participate in activity of civil society;
4. Focus on addressing own immediate problems related to search for getting access to some deficit goods;
5. Poor awareness of the opportunities, which unpaid, voluntary civic activism can give;
6. Non-awareness of the benefits of unpaid activity, focus on earning money and valuing merely paid activity.

Turning back to the problem whether civil society can take place in non-democratic nations, it is disputable. On the one hand, civil society is necessary attribute of democracy and can hardly be found in other forms of political regime. On the other hand, people can feel a strong need to bring changes to social and political life, and organize themselves in different forms in the frameworks of non-democratic circumstances. The problem is that in non-democracies people face extra obstacles to civic activism regarded to control from the government.

Summing up, Kazakhstan as a post-communist nation, “young democracy” and “nation under political transit” faces all above-mentioned problems with civic activism, civic culture and civil society. Declared democracy de-jure, Kazakhstan lacks efficient work of democratic institutions, political, civic culture of citizenry, and, say, democratic environment. It signifies that Kazakhstan, on the one hand, has civil society and its institutions but, on the other hand, its vibrancy and efficacy is questionable.

History of Civil Society in Kazakhstan (1991-2022)

After the breaking down of the USSR, citizenry in Kazakhstan got an opportunity to participate in social, economic and political life openly. This period is characterized by serious political reforms of democratic direction led to drastic change of socio-political system of the republic. In 1990's, trade unions headed the list of the most influential and developed institutions of civil society in Kazakhstan. Then, various cultural and ethnic grassroots organizations originated aiming protection of ethnic, religious and language minorities in the republic. Interesting

that in 1991-1992, the number of institutions of civil society in Kazakhstan, that is, different organizations, groups, clubs, movements and communities was around 300-320. However, to 1996, their number was decreased to 60-70 (see Figure 1).

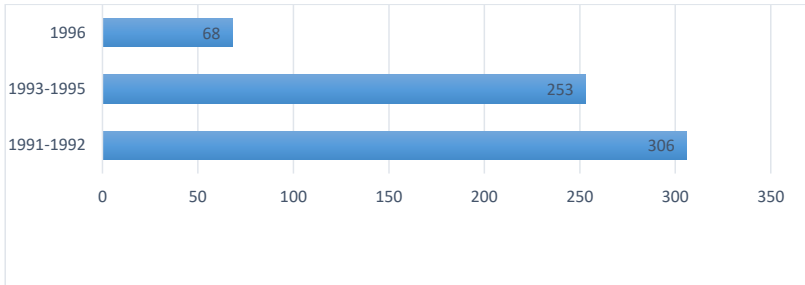


Figure 1. – The number of institutions of civil society in Kazakhstan (1991-1996) [2]

It could be explained as citizenry got the right to unite into some civil groups. However, overtime people disappointed in their activity, since social and economic crisis continued. These institutions of civil society did not address the burning problems of people. Therefore, participants could not observe the real effect of civil society and their civic involvement. The Constitution of Kazakhstan of 1995 and the Law of the Republic of Kazakhstan on civil organizations of 1996 were the fundamental pieces of documentation regulated the work of institutions of civil society [9].

Regarding foreign environment, which could impact civil society in Kazakhstan, this period was rather favorable. The republic opened its borders to foreign financial assistance and practical advice on improvement and canalizing civic activism. Different international foundations and organizations, such as INTRAK, USAID, EFCA, OXFAM, Soros foundation, UNDP, UNESCO, UNICEF, etc. [1]. Most of these international charity organizations or international non-governmental organizations financed the activity of several domestic associations of civil society in Kazakhstan. However, local institutions of civil society depended upon foreign aid, and that was a serious problem. Along with dissatisfaction of people and continued domestic crisis in the country, foreign financial assistance led only some associations to develop. Nevertheless, others remained out of this system of support and could not win in competition. Thus, it was the first stage of civil society's development in Kazakhstan.

The second stage of the development of Kazakhstan's civil society can be characterized with changes in sources of financing of civil associations, enlargement of their directions of activity and improvement of legal base for their work. In particular, in 2001, the Law on non-commercial organizations was adopted. In 2002, the Plan of state support of non-commercial organizations was approved by the Government of the Republic of Kazakhstan [3]. This Plan aimed to announce government assistance to non-governmental and non-commercial organizations. In

2006, the Strategy on the development of civil society in the Republic of Kazakhstan was adopted. It covered 2006-2011. The number of institutions of civil society increased this period – in 2006, there were around 1600 NGOs, different civil associations, clubs and groups [13]. Regarding the impact of foreign environment, the mid-2000's was rather stable, predictable and prosperous period in global development. Globally, there were no crises in relations between great powers. Global economy developed rather stable. Kazakhstan tried to shift from foreign sponsorship of its institutions of civil society to own governmental financial assistance, business financing and own income, which NGOs and other types of associations could get throughout their work, despite de-jure they could not have own source of income. This stage was characterized with the strong wish of Kazakhstan to develop local civil society and minimize foreign influence on it.

The third stage of civil society in Kazakhstan took place in 2014-2019. The government focused on the development of volunteerism in the frameworks of civil society in Kazakhstan. In 2016, the new law was adopted – the Law on Volunteerism [6]. In 2017, some new amendments and insertions were made to the 2005 Law on the State Order, Scholarships and Awards for NGOs in the Republic of Kazakhstan [7]. In 2015, the Law on Public Councils was elaborated as well [8] to involve active citizens into the decision-making process and establish legal platform for further civic engagement. The total number of NGOs, civic associations, clubs and other institutions of civil society reached 16,000 in 2015 [5]. Meanwhile, Kazakhstan continued decreasing the level of foreign financing and sponsorship of domestic NGOs in the republic, since the dependency from foreign financial and ideological assistance could pose threats to domestic stability when such NGOs could be used as an instrument of social protest. It was rather dangerous for Kazakhstan where the level of public awareness and civic accountability of people was not at the high level. Regarding foreign environment, it became less stable and predictable that time. In economic terms, the consequences of the 2009 world financial-economic crisis still were reflected in domestic economy in Kazakhstan. In political terms, contradictions between great powers exacerbated in 2014 during the tension around Crimea.

In 2019-2022, the fourth stage of the development of civil society in Kazakhstan began. This period the influence of foreign factors on civil society in Kazakhstan enhanced dramatically. The COVID-19 pandemic created unprecedented circumstances worldwide. On the one hand, lockdowns, restriction of movement of people, problems with normal production and dissemination of goods aggravated economic situation worldwide, especially in developing and underdeveloped nations. In such circumstances, people's reluctance to be engaged in activity of civil society can increase [17]. On the other hand, people feel common threat of global character, which is immediate and can impact anybody at any time. This feeling can stimulate volunteerism worldwide, including developing and post-communist nations. However, this optimistic viewpoint is not supported by empirical research. In 2020-2021, 88% of youth in Kazakhstan refused from being actively involved to volunteerism or another sort of civic activism [20, p. 380-393].

The January events of 2022 played a role in transformation of civil society in Kazakhstan. On the one hand, those riots demonstrated socio-economic problems of particular social classes and groups in Kazakhstan. On the other hand, in terms of civil society, the events showed that in crisis period at home, citizens are able to behave accountably and responsibly. For instance, civil society association “Coordination council of veterans of Afghanistan” organized patrols and security of the key hospitals in Almaty [11]. The other example describes voluntary assistance of civil society organizations of ethnic groups – “Ildash” Tatar center for humanitarian development, Uyghur, Kyrgyz, Uzbek, Hungarian cultural centers helped in food delivery to doctors in hospitals, men patrolled blocks of Almaty, young members gave blood to wounded people [11].

Therefore, the pandemic and the January reflected the specific of civil society in Kazakhstan – in crisis period, citizenry voluntarily shares responsibility with the government and has willingness to bear accountability. Paradoxically, such crisis circumstances can bring up necessary traits and qualities, which can be helpful for vibrant civil society.

Summing up all above mentioned, the following conclusion can be drawn:

- Civil society in Kazakhstan started immediately after the collapse of the USSR;

- The legal base of its functioning was improved and enlarged throughout the period of independence;

- Kazakhstani civil society is affected by foreign environment, that is, system of international relations. Initially, it had dramatic financial sponsorship from foreign foundations, associations and NGOs. Later, it has begun shifting from that and developing own sources of financing;

- The January showed that in crisis circumstances, Kazakhstanis are able bear and share responsibility, organize themselves effectively. However, this behavior becomes visible only in crisis. In normal and stable periods people prefer to give most of responsibility to the government and reluctantly involve to civic engagement actively.

Thus, civil society in Kazakhstan can be influenced by external impact because of the globalized world, porous borders and digitalization of human life. However, the pandemic demonstrated that even crisis circumstances of foreign roots does not play a decisive role on progress of civil society and civic activism. Domestic conditions are needed, such as civic culture, legal base, positive experience of civic involvement and good economic situation.

Factors of Foreign Environment Affected Civil Society’s Progress in Kazakhstan (2022)

This year of 2022 can be characterized by drastic, say, revolutionary changes of the system of international relations. The 2022 Ukraine conflict exacerbated contradictions between great powers in all directions. However, in this paper we

focus on economic, cultural and political dimension. Economic aspect of the crisis is discussed in terms of sanctions and other types of economic, financial, trade restrictions imposed on Russia and their potential effect on civil society of Kazakhstan. Cultural aspect refers to demonstrative focus on identities, rights of minorities and “cancel culture” on media, public and even political discourse. Political dimension describes the effect of aggravated contradictions between great powers, split of the world into competitive blocs, place of Kazakhstan in these chaotic circumstances and the impact of civil society’s progress in the republic.

First, economic aspect has ambiguous influence. On the one hand, inflation grows, living standards can deteriorate, especially in rural areas. In June 2022, inflation was indicated 14,5%. Prices on products rose 19,2% comparing to 2021, on other goods – 13,2%, services – 9,2% [4]. It can provoke reluctance of people to do unpaid work, even for their potential prosperity. On the other hand, relocation of some companies to Kazakhstan, such as Honeywell, inDriver, Fortescue and Marubeni, can create new job places, diversify economy and shift it from focusing on crude raw materials exporting. Moreover, broken chains of supply can stimulate Kazakhstan to develop own production more rapidly to compensate potential losses faster. It can increase public wealth and decrease unemployment. As a result, people may have leisure and devote it to unpaid civic activism.

Second, culture aspect can induce Kazakhstan to bring up civic nationalism and civic culture focusing on own specific as a nation. Moderate and tolerant attitude to all religious, languages, ethnicities can be served as a good ideological platform for development of vibrant civil society, along with mutual accountability of citizenry and government, willing of people to spend their leisure for the positive changes to all society.

Third, political aspect of the foreign environment can demonstrate the necessity and importance of multi-vector policy of Kazakhstan. Unquestionably, system of international relations passes through a dramatic change, roles and positions of its actors shift greatly, new threats, challenges and opportunities originate. Therefore, Kazakhstan should use this situation in its favor. Efficient cooperation and friendly relations with all participants of global affairs, irrespective of their political, ideological and economic stance. However, vibrant civil society can contribute to domestic stability, which gets dramatic significance in time of turbulence. Challenges of political dimension to Kazakhstan’s civil society are as follows:

1) Risks of post-truth and fake news. This instrument is typical in contemporary international relations. It creates artificial “truth”, which can contradict the real affairs. It uses images, emotions and affect irrational aspect of human thinking. Therefore, it can make incorrect understanding of facts, situations, and interests of actors of processes.

2) Interests of foreign actors to influence civil society’s development in Kazakhstan in their favor. We do not tend to think of a conspiracy theory but external actors may use available instruments to turn the progress of civil society in Kazakhstan to a particular way. We should bear in mind that civil society in Kazakh-

stan is not vibrant; it needs developments, public awareness, positive experience of previous engagement, etc.

Finally, as a conclusion we can draw the following: on the one hand, these dramatic global changes and shift can deteriorate conditions for civil society development in Kazakhstan, since economy faces problems, external environment pressures significantly. On the other hand, teamwork of the government and public can stimulate the progress of civil society in Kazakhstan, since if the government can address economic problems efficiently, people can get extra time to be engaged in unpaid work or developing. If the government assists local NGOs, it can help bring up public civic culture and increase public awareness of civil society, its functions, instruments, principles, etc.

Conclusion

This study suggests whether external crises enable to affect civil society's progress positively. The paper focused on the pandemic, 2022 January and 2022 Russia-Ukraine conflict.

First, the pandemic created very unusual circumstances worldwide and people got an opportunity to demonstrate civic accountability, support and mutual assistance. However, the viewpoint of optimists or enthusiasts that crises can drastically increase civic engagement is not supported empirically. Civic engagement in Kazakhstan was even decreased, since people were afraid that they could be infected while being engaged in civic activism. Instead, the opinion of pessimists looks more relevant, as previous experience, civic environment, institutions of civil society and other conditions are necessary to build vibrant civil society. Crises can merely accelerate the process of development. However, the base should be constructed at first.

Second, the January was unprecedented event, which affected seriously people's consciousness in Kazakhstan. During the events, people, NGOs, volunteers assisted each other to minimize physical and mental damage. However, when the events were over, the activism decreased as well. This fact demonstrates the specifics of civil society and civic engagement in Kazakhstan – when there is a direct threat for life, property, social and political order, people can share responsibility and even bear accountability. In normal, stable times, people lose this impetus for active and intensive civic engagement.

Third, Russia-Ukraine crisis poses threats and challenges to Kazakhstan, along with remarkable opportunities and chances. Among the threats, the following can be mentioned: 1) dissemination of fake news around the crisis, Kazakhstan's attitude to it; 2) economic effect – rise of inflation; 3) interests of foreign actors, which can contradict Kazakhstan's interests regionally and globally. However, Kazakhstan should take its chances, such as diversification of economy, creating of new job places as a result of relocation of foreign business from Russia to Kazakhstan, bring up own system of values based on local traditions, use the multi-vector policy accountably and smartly.

Overall, there is no crisis, which can teach people how to be engaged in civil society at once. Crises create challenges and new circumstances making people adjust to them. However, positive experience of civic engagement, institutions of civil society, normal economic conditions, people's confidence that they can get a result of their unpaid civic activity – all these factors are vital. In such circumstances, external crises enable to increase the construction of vibrant civil society. Nevertheless, if people lack all these points, external crises cannot be a panacea in creation of vibrant civil society in Kazakhstan.

List of references

1 Деятельность международных организаций в контексте развития гражданского общества в Казахстане [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://yvision.kz/post/388781?ysclid=lbqn7ycnn1920173779> (дата обращения 15.01.2023).

2 Булуктаев Ю. Партийно-политическое строительство в Республике Казахстан (1991-2012 гг.), Книга 1, Становление многопартийности. 1990-е гг. – Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2012. – 240 с.

3 Булуктаев Ю. Политический режим и посткоммунистическая трансформация. Теория. Методология. Практика. – Алматы: ИМЭП при Фонде Первого Президента Республики Казахстан, 2008. – 384 с.

4 Бюро национальной статистики Агентства по стратегическому планированию и реформам Республики Казахстан [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.gov.kz/memleket/entities/stat/press/news/details/395566?lang=ru&ysclid=lbvslsmvuv747917011> (дата обращения 15.01.2023).

5 Единая платформа Интернет-ресурсов государственных органов GOV.KZ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.gov.kz/?lang=ru> (дата обращения 15.01.2023).

6 Закон РК «О волонтерской деятельности» от 30 декабря 2016 года № 42-VI ЗРК [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z1600000042> (дата обращения 15.01.2023).

7 Закон РК «О государственном социальном заказе, государственном заказе на реализацию стратегического партнёрства, грантах и премиях для неправительственных организаций в Республике Казахстан» от 12 апреля 2005 года N 36 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z050000036_z050036.htm (дата обращения 15.01.2023).

8 Закон РК «Об общественных советах» от 2 ноября 2015 года № 383-V ЗРК [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z1500000383> (дата обращения 15.01.2023).

9 Конституция Республики Казахстан. – Алматы: «Жеты жаргы», 1998, ст.5.

10 Локк Дж. Сочинения: в 3-х томах. – М., 1988. – Т.3.

11 Люди, которые не испугались. Воспоминания о Трагическом январе [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://informburo.kz/stati/lyudi-kotorye-ne-ispugalis-vospominaniya-o-tragiceskom-yanvare> (дата обращения 15.01.2023).

12 Монтескье Ш.-Л. О духе законов. – М: Мысль, 1999. – 672 с.

13 Обзор состояния неправительственного сектора в Казахстане и перспективы развития. Гражданский Альянс Казахстана, Астана, 2009 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30512425&mode=p&page=4&os=660;-110#pos=660;-110 (дата обращения 15.01.2023).

- 14 Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов/пер. с англ. П. Клюкина. – Москва: ЭКСМО, 2016. – 1056 с.
- 15 Токвиль Алексис де. Демократия в Америке/пер. с франц.; предисл. Г.Дж. Ласки. – М: Прогресс, 1992. – 554 с.
- 16 Bunce V. *Subversive Institutions: The Design and the Destruction of Socialism and the State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- 17 Chattopadhyay S., Wood, L. and Cox, L. (Eds.). *Organizing amidst Covid-19 // Interface: A Journal for and about Social Movements*. – 12(1). – 2020.
- 18 Easton D. *An Approach to the Analysis of Political Systems*. *World Politics*, Volume 9, Issue 3, April 1957, P. 383 – 400 DOI: <https://doi.org/10.2307/2008920>
- 19 Edwards M. *The Oxford Handbook of Civil Society*. – Oxford University Press, 2011. – 515 p.
- 20 Fedorova A.E. *The COVID-19 pandemic and youth civic engagement in Kazakhstan // Proceedings of the conference «Sagadiyev Readings 2022 – New Economic Policy: Realities and Prospects»*. – Almaty, 20-22 April 2022. – Almaty, University of International Business, 2022. – P. 380-392.
- 21 Howard M. *The Weakness of Civil Society in Post-Communist Europe*. – New York: Cambridge University Press, 2003.
- 22 Ledeneva A. *Russia's Economy of Favours: Blat, Networking, and Informal Exchange*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- 23 Pleyers G. *The Pandemic is a battlefield. Social movements in the COVID-19 lockdown // Journal of Civil Society*. – 16(4). – 2020. – P. 295-312.
- 24 Putnam R. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. - Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993.
- 25 Sitrin M. and Colectiva Sembrar (Eds.). *Pandemic Solidarity*. London: Pluto Press, 2020.
- 26 Wood L. *We're Not All in This Together // Interface: A Journal for and about Social Movements*. – 12(1). – 2020. – P. 34–38.

Transliteration

- 1 Dejatel'nost' mezhdunarodnykh organizacij v kontekste razvitiya grazhdanskogo obshchestva v Kazahstane [Activity of International Organizations in the Context of Development of Civil Society in Kazakhstan] [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <https://yvision.kz/post/388781?ysclid=lbqn7ycnn1920173779> (data obrashhenija 15.01.2023).
- 2 Buluktaev Ju. *Partijno-politicheskoe stroitel'stvo v Respublike Kazahstan (1991-2012 gg.)* [Party-Political Building in the Republic of Kazakhstan], Kniga 1, Stanovlenie mnogopartijnosti. 1990-e gg. [Book 1, Emergence of the multiparty system]. – Almaty: KISI pri Prezidente RK, 2012. – 240 s.
- 3 Buluktaev Ju.O. *Politicheskij rezhim i postkommunisticheskaja transformacija. Teorija. Metodologija. Praktika*. [Political Regime and Post-Communist Transformation. Theory. Methodology. Practice]. – Almaty: IMJeP pri Fonde Pervogo Prezidenta Respubliki Kazahstan, 2008. – 384 s.
- 4 Bjuro nacional'noj statistiki Agentstva po strategicheskomu planirovaniju i reformam Respubliki Kazahstan [Bureau of National Statistics of the Agency on Strategic Planning and Reforms of the Republic of Kazakhstan] [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <https://www.gov.kz/memleket/entities/stat/press/news/details/395566?lang=ru&ysclid=lbvslsmvuv747917011> (data obrashhenija 15.01.2023).

5 Edinaja platforma Internet-resursov gosudarstvennyh organov GOV.KZ [United Platform of Internet-Resources of State Bodies GOV.KZ] [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <https://www.gov.kz/?lang=ru> (data obrashhenija 15.01.2023).

6 Zakon RK «O volontjorskoj dejatel'nosti» ot 30 dekabrya 2016 goda № 42-VI ZRK [Law of the Republic of Kazakhstan on Volunteerism] [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z160000042> (data obrashhenija 15.01.2023).

7 Zakon RK «O gosudarstvennom social'nom zakaze, gosudarstvennom zakaze na realizaciju strategicheskogo partnjorstva, grantah I premijah dlja nepravitel'stvennyh organizacij v Respublike Kazahstan» ot 12 aprelja 2005 goda N 36 [Law of the Republic of Kazakhstan on State Social Order, State Order on Fulfillment of Strategic Partnership, Scholarships, Awards for NGOs in the Republic of Kazakhstan] [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z050000036_/z050036.htm (data obrashhenija 15.01.2023).

8 Zakon RK «Ob obshhestvennyh sovetah» ot 2 nojabrya 2015 goda № 383-V ZRK [Law of the Republic of Kazakhstan on Public Councils] [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z1500000383> (data obrashhenija 15.01.2023).

9 Konstitucija Respubliki Kazahstan [The Constitution of the Republic of Kazakhstan]. – Almaty: «Zhetyzhargy», 1998, st.5.

10 Lokk Dzh. Sochinenija: v 3-h tomah [Essays: in 3 Volumes] – M., 1988. – T.3.

11 Ljudi, kotorye ne ispugalis'. Vospominaniya o Tragicheskomjanvare [People who were not afraid. Memories on the Tragic January] [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <https://informburo.kz/stati/lyudi-kotorye-ne-ispugalis-vozpominaniya-o-tragiceskom-yanvare> (data obrashhenija 15.01.2023).

12 Montesk'e Sh-L. O duhezakonov [On the Spirit of Laws] – M: Mysl', 1999. – 672 s.

13 Obzor sostojaniya nepravitel'stvennogo sektora v Kazahstane I perspektivy razvitiya [Review of the State of Non-Governmental Sector in Kazakhstan and Prospects of Development] Grazhdanskij Al'jans Kazahstana, Astana, 2009 [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30512425&mode=p&page=4&pos=660;-110#pos=660;-110 (data obrashhenija 15.01.2023).

14 Smit A. Issledovanie o prirode i prichinah bogatstva narodov [Study on the Nature and Causes of Wealth of Peoples] / per. s angl. P. Kljukina. – Moskva: JeKSMO, 2016. – 1056 s.

15 Tokvil' Aleksis de. Demokratija v Amerike [Democracy in America] / per. s franc.; predisl. G.Dzh. Laski. – M: Progress, 1992. – 554 s.

Федорова А.

Жаһандық геосаяси трансформация кезеңіндегі Қазақстандағы азаматтық қоғамды зерттеу

Аңдатпа. Бұл мақала қазіргі жаһандық геосаяси өзгерістермен сын-қатерлер кезеңінде Қазақстандағы азаматтық қоғамның даму проблемасына бағытталған. Бұл мақала посткоммунистік елдердегі азаматтық қоғамның ерекшеліктерін зерттеп, азаматтық қоғам әдетте саяси ойлар тарихында демократия шеңберінде талданғанын атап көрсетеді. Зерттеу азаматтық қоғамда «жас демократиялық елдерде» немесе «саяси транзиттегі елдерде» болуы мүмкін бірнеше айырмашылықтарды көрсетеді. Сонымен қатар, жұмыс Қазақстандағы азаматтық қоғамның тарихына үңіліп, оның дамуының өзара байланысы мен сыртқы ортадағы, яғни халықаралық қатынастар жүйесіндегі өзгерістермен бетпе-бет келген мәселелеріне назар аударады. Мақалада қазіргі геосаяси өзгерістердің Қазақстандағы азаматтық қоғамға әсері, оның құрамдас бөліктеріндегі ықтимал өзгерістер талданады. Бұл зерттеу жұмысында жүйелік талдау, салыстырма-

лы талдау, дедукция және индукция қолданылады. Зерттеу нәтижелері соңғы екі жылда орын алған орасан зор дағдарыстармен сын-қатерлерге қарамастан, қоғамда белсенді азаматтық қоғам үшін тиімді тұғырнама құру үшін қажетті бастапқы жағдайлар болуы керек екенін көрсетеді.

Түйін сөздер: азаматтық қоғам, трансформация, посткоммунистік, Қазақстан, азаматтық белсенділік, геосаяси, демократия.

Федорова А.

Изучение гражданского общества Казахстана в период глобальной геополитической трансформации

Аннотация. Эта статья изучает проблему развития гражданского общества в Казахстане в период современных глобальных изменений и вызовов. Данное исследование посвящено специфике гражданского общества в посткоммунистических государствах, что весьма интересно, поскольку гражданское общество исторически рассматривалось преимущественно через призму демократического политического режима. Данная работа выявляет некоторые особенности гражданского общества в «государствах политического транзита» или «молодых демократиях». Кроме того, статья анализирует историю развития гражданского общества в Казахстане и исследует соотношение его развития и возникающих проблем с влиянием внешней среды, то есть, системы международных отношений. Данная работа рассматривает влияние современной геополитической трансформации на гражданское общество в Казахстане, а также потенциальные его изменения. В статье используются следующие методы исследования: системный подход, компаративный анализ, дедукция и индукция. По результатам исследования делается следующий вывод: несмотря на существенные изменения внешней среды и вызовы, поступающие извне, необходимы базовые внутренние условия для создания эффективной платформы успешно функционирующего гражданского общества в посткоммунистическом государстве.

Ключевые слова: гражданское общество, трансформация, посткоммунистический, Казахстан, гражданский активизм, геополитический, демократия.

ЦИФРЛАНДЫРУ ЖАҒДАЙЫНДА ҚАЗАҚСАНДЫҚ ЖАСТАРДЫҢ САЯСИ БЕЛСЕНДІЛІГІНІҢ ҚАЛЫПТАСУЫ *

¹*Айтымбетов Нуркен Искакович, ²Набиева Лаззат Ихсатовна*

¹*nurken.aitymbetov@gmail.com, ²lazzat.nabiyeva@yu.edu.kz*

¹*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты*

Саяси зерттеулер орталығы (Алматы, Қазақстан)

²*Ш.Есенов атындағы Каспий технологиялар және инжиниринг
университеті (Ақтау, Қазақстан)*

¹*Nurken Aitymbetov, ²Lazzat Nabieva*

¹*nurken.aitymbetov@gmail.com, ²lazzat.nabiyeva@yu.edu.kz*

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

²*Caspian University of Technologies and Engineering
named after Sh. Yesenov (Aktau, Kazakhstan)*

Аңдатпа. Бұл мақалада қазақстандық жастардың жаңа саяси көзқарастары мен идеяларына, саяси мінез-құлықтарына цифровизацияның ықпалын зерттеу бойынша негізгі теориялық концепциялар мен тәсілдер қарастырылады. Авторлар желілік тәсілдің көмегімен цифрлық коммуникацияның табиғатын, олардың қазақстандық жастар арасында топтастыру мүмкіндіктерін түсінуге тырысады. Әлеуметтік желілердегі жарияланымдар мен электронды БАҚ материалдарына жасалған контент-талдау қазақстандық сарапшылар қауымдастығы арасындағы пікірталас барысында әртүрлі көзқарастарды анықтады, виртуалды кеңістік қазақстандық жастардың саяси қатысуына қаншалықты альтернативті бола алатындығын бағалауға мүмкіндік берді.

Мақалада әлеуметтік желілер қазіргі қазақстандық жастар үшін саяси белсенділіктің жаңа арнасына айналуы мүмкін деген қорытынды жасалынады, себебі Интернет, әлеуметтік желілер жастарға өздерінің саяси көзқарастарын, наразылықтарын және т.б. еркін білдіруіне мүмкіндік береді. Қазақстандық жастардың басым бөлігінің пікірі бойынша заманауи цифрлық технологиялар әлеуметтік желілер ұсынатын жылдамдық, қолжетімділік, ашықтық сияқты көрсеткіштермен сипатталады.

Түйін сөздер: цифрландыру, қазақстандық жастар, саяси мәдениет, саяси мінез-құлық, көзқарас, саяси белсенділік, виртуалды кеңістік.

* Бұл зерттеу ҚР ҒЖБМ ҒК-нің гранттық қаржыландыру жобасы аясында әзірленді: AP09057996 «Қазақстандық жастардың саяси мәдениетіне цифровизацияның ықпалы»

Кіріспе

Қазақстан өзінің отыз жылдық тәуелсіздік тарихында күрделі әлеуметтік-экономикалық және саяси жүйенің өзгеріске ұшырауының бірнеше кезеңін бастан өткерді. Осы тәуелсіздік жылдары бойында қазақстандық қоғамда жастар елдің қоғамдық-саяси өміріне белсене араласа қоймады. Көп жағдайда жастар елімізде орын алып отырған саяси үрдістерді сырттан пассивті бақылаушы түрінде өзін көрсетті. Қазақстандық жастардың саяси өзгерістерге осылайша немқұрайлы қарауын бірнеше факторлармен түсіндіруге болады. Негізгі факторлардың ішінде қазақстандық сарапшылардың пікірі бойынша саяси мәдениеттің «бағынушылық» түрі тән болды.

Алайда заманауи цифрлы технологиялардың қоғамдық өмірге белсене енуі әртүрлі ақпараттың елде жылдам таралуына жол ашты. Бұл әлемдік тренд елімізде экономикалық дамуды, халықтың әртүрлі мемлекеттік қызмет түрлерін алу үрдісін жеңілдетіп ғана қойған жоқ, сонымен қатар қазақстандық жастардың саяси санасына да тікелей ықпал ете бастады. Статистика бойынша қазақстандық жастардың басым бөлігі өздерінің бос уақытын Интернетте, әлеуметтік желілерде бір-бірімен байланыс жасау, түрлі ақпараттар алу және қосымшаларды пайдалану үшін өткізетіні анықталды [1, б. 3]. Интернет арқылы еркін таралатын ақпараттар ағымына оңай қолжетімділік қазақстандық қоғамның бүгінгі бет-бейнесін түбегейлі өзгертіп жатыр деген гипотеза жасауға болады. Осы орайда мақалада қоғамдық өмірдің көптеген саласын цифрландыру барысында қазақстандық жастардың саяси көзқарастары мен идеяларының, саяси мінез-құлқы мен бағыт-бағдарларының өзгеру ерекшеліктері қарастырылатын болады.

Зерттеу әдіснамасы

Мақаланы жазу барысында статистикалық мәліметтер мен мем-лекеттік құжаттардың SWOT-талдау әдісі жүргізілді. Қазақстандағы цифровизацияның даму тенденциялары мен оның жағдайына жан-жақты баға беруге, олардың әлсіз тұстары мен күшті жақтарын, әлеуетті мүмкіндіктері мен қауіп-қатерлерін айқындауға талпыныс жасалды. Сонымен бірге қазақстандық жастардың саяси белсенділігін анықтауда әлеуметтанулық зерттеу нәтижелерін салыстыра отырып пайдаландық. Сол арқылы қазіргі заманғы цифрлы технологиялардың қазақстандық жастардың саяси белсенділігіне ықпалын анықтауға тырыстық.

Қазақстандық ақпараттық кеңістікте, соның ішінде әлеуметтік желілерде жарық көрген материалдарды контент-талдау негізінде жастардың саяси көзқарастарының даму белгілерін анықтауға мүмкіндік береді. Контент-талдау көмегімен алынған мәліметтер қазақстандық жастардың саяси

мәдениетінің өзгеруімен байланысты әлеуметтік желілердегі әртүрлі фактілер мен тенденцияларды айқындауға жағдай жасайды.

Интернет пен әлеуметтік желілердің жастарға ықпалын зерттеудің негізгі концепциялары

Әлеуметтік ғылымда саясатқа қатысу немесе араласу азаматтардың саясатқа ықпал етуге ұмтылатын қызметі ретінде анықталады. Бұл әдетте күнделікті тәжірибеде азаматтардың саясатқа белсенді қатысуында, олардың мүдделері мен құқықтарын қорғауда көрінеді. Американдық теоретик Р.Далтон «Саяси белсенділік тенденциясы тек қатысу деңгейіндегі өзгерістерді ғана емес, саяси әрекет стиліндегі өзгерістерді білдіреді» – деген пікір білдіреді [2, б. 94]. Бұл медиалық орта өзгергеннен кейін саяси қатысу нысандары да өзгергереді дегенді білдіреді. Расында да, бүгінгі күні қоғамға көз салатын болсақ азаматтардың саяси қатысу мүмкіндіктерінің құрылымы түбегейлі өзгергенін байқауға болады.

Қазіргі әлемде адам өмірінің барлық саласын белсенді цифрландыру әлемдік жаһандану процесінің жемісі болып табылады. Цифрлық экономикаға көшумен жаңа әлем біз ойлағаннан әлдеқайда жылдам өзгере бастады. Цифрлық технологиялар бастапқыда қолданылған академиялық ғылым мен өнеркәсіптік саланың шегінен шығып, қоғам дамуының тиімділігін жан-жақты арттыруға ықпал етті. Қазіргі кезде цифрлы технологияларды халықтың әртүрлі топтары, оның ішінде жастар да белсенді өздерінің күнделікті өмірінде жиі пайдаланады. Атап айтқанда, жастар бір-бірімен байланыс, ақпарат алу, оқу және тағы да басқа да салаларда цифрлы технологиялар жиі қолданылады. В. Эстафьевтің пікірінше, ақпараттық технологияларды кеңінен қолдануға көшу бірте-бірте қазіргі қоғамдық қарым-қатынастардың маңызды элементіне және жас ұрпақтың саяси дамуының маңызды факторына айналады [3].

Интернет азаматтарға қолжетімді жаңа платформаларға қатысуға бірегей мүмкіндік береді. Яғни, аталмыш платформада саяси қатысудың дәстүрлі әдісімен салыстырғанда онлайн петиция жасауға немесе өз пікірін білдіруге аз уақыт жұмсайды. Осыған орай, бірқатар авторлар әлеуметтік желілерде таратылған ақпарат жастардың саяси өмірге араласуға қызығушылығын оятуы мүмкін деген тұжырым жасайды [4, б. 6]. Өйткені, белгілі бір жағдайларға байланысты халықтың басым бөлігі дәстүрлі бұқаралық ақпарат құралдары арқылы саяси көзқарасын білдіру мүмкіндігінен айырылды. Сондықтан жастардың немесе азаматтық қоғамның белсенді өкілі үшін виртуалды кеңістік саясатқа белсенді араласудың баламасы ретінде қарастырылады. Ол ең алдымен әлеуметтік желілер ұсынатын ақпараттың жылдамдығы, қолжетімділігі, сенімділігі сияқты көрсеткіштермен анықталады. Салы-

стырмалы түрде Facebook интернеттегі саяси пікірталастарға қатысу үшін халықты қоғамдық-саяси ақпаратпен қамтамасыз ететін негізгі осындай байланыс желісіне айналды.

Алайда, цифрлы технологиялардың жағымсыз салдарлары қоғамды бағытынан адастыратын және елдің қарапайым азаматтарының мінез-құлқы мен көңіл-күйіне жағымсыз әсер ететін деструктивті саяси көзқарастардың, жалған ақпараттардың таралуына жола ашып отыр. Олар айла-шарғы жасаушы және арандатушы ақпараттың, жалған (фейк) жаңалықтардың және т.б. қоғамда көптеп таралуына алып келді. Осындай жалған ақпараттарға халықтың кейбір бөлігі сенгендіктен қоғамдағы түрлі наразылықтардың туындауына жола ашады.

Нил Хоу мен Уильям Штраустың ғылымда танымал ұрпақтар теориясына сәйкес 1995-2012 жылдары дүниеге келген және цифрлық ортада әлеуметтенген бүгінгі жастар Z ұрпақтары қатарына жатқызады [5]. Z ұрпақтарының ерекшелігі өзінің шыдамсыздығымен және Интернет кеңістігінде жылдам қарым-қатынас жасау әдетіне байланысты проблемаларды дереу шешуге ұмтылуымен сипатталады. Осыға байланысты Z ұрпағы олардың саяси санасына теріс әсер ететін көптеген заманауи ақпараттық арналар тарататын тенденциялық ақпарат арқылы оңай айла-шарғы жасаудың объектісіне айналуы мүмкін деген ғылыми қауымдастық арасында үлкен қауіп бар [6, б. 23].

Сондай-ақ, әлеуметтік желілерде (TikTok, You Tube, Instagram және Telegram) қысқа жазбалар мен бейнероликтердің кең таралуы өскелең ұрпақтың клиптік санасының қалыптасуына белгілі бір деңгейде ықпалын тигізуде. Ақпаратты толыққанды емес және үстірт қабылдау өскелең ұрпақ үшін қауіпті, себебі ол жастардың үлкен көлемдегі ақпаратты талдап, логикалық негізделген қорытындылар жасау қабілеті мен дағдыларын дамытуға кедергі жасайды. «Клипті ойлау» ұғымы өткен ғасырдың 1990 жылдары пайда болды, ол адамның айналадағы шындықты қысқа және айқын бейнелер түрінде қабылдау, оларды бір бейнеклипке біріктіру қабілетін сипаттайды [7, б. 789]. «Клип мәдениеті» терминін алғаш рет сонау 1980 жылы американдық мәдениеттанушы Э.Тоффлер ұсынған, оны «болашақтың жалпы ақпараттық мәдениетінің құрамдас бір бөлігі ретінде қарастырған болатын. Сол кезде оған ойлау жүйесіне сәйкес адамдар үшін жайлы және ақпараттар тізбегінің шексіз жарқырауына негізделген түбегейлі жаңа құбылыс» – деген анықтама берді [8].

Ресейлік ғалым М.А. Мирзоян жасөспірімдердің санасына әлеуметтік желілердің әсер ету дәрежесін анықтау және келеңсіз салдардың алдын алу мақсатында 13 пен 24 жас аралығындағы мектеп оқушылары мен университет студенттері арасында эксперимент жүргізді. Зерттеуші ғалымға мынандай қорытындылар жасауға алып келді: «Блогерлер көпшілікке ойын-сауық

контенті мен саяси идеяларды насихаттайды. Жастар оларға табынғандықтан, негізгі идеялардың саналарына қалай енгенін байқамай қалады. Тағы бір манипуляция технологиясы - шындықты әдейі қасақана бұрмалау, әсіресе, көп жағдайда арандатушылар бұл іс-әрекетінде қауесеттер мен болжамдарды жиі пайдаланады. Олардың басты міндеті - мүмкіндігінше көп қолдаушы адамдарды өз жағына тарту және арнаға жазылушылар санын арттыру болып табылады [9].

Қазақстандық жастардың әлеуметтік желілердегі белсенді саяси қатысуын зерттеуде қолданылатын теориялық концепциялардың ішінде желілік тәсіл маңызды рөл атқарады. Желілік тәсілдің теоретиктері қоғам мүшелерін біріктіретін байланыстардың объективті моделін зерттеу керек деп санайды. Кең әлеуметтік мағынада алып қарайтын болсақ желі (сеть) – бұл дегеніміз байланыс арналары арасындағы белсенділік ағындары арқылы жасалған және қолдау көрсетілетін қызмет кеңістігі. Әлеуметтік желіде отыратындар өздерінің мақсаттарына бірлесіп қол жеткізу үшін бірлескен іс-әрекеттерді жүзеге асыруды қалайды. Олар бір немесе бірнеше аумақта екі немесе одан да көп тәуелсіз қатысушылардың ресурстары мен құзыреттерін бөлісуді көздейтін келісімдер жиынтығын құрайды [10, б. 72].

Кейбір авторлар интернет-технологиялар саяси қатысу деңгейі мен сапасын өзгертуге қабілетті деген гипотезаны ұсынады. Солардың қатарында Н.А.Рябченко, И.В.Мирошниченко желілік кеңістік әртүрлі қоғамдық-саяси акторлар арасындағы желілік ақпараттық кеңістік ішінде конструктивті бәсекелестіктің қалыптасуына ықпал етеді деп санайды [11]. Желілік тәсілге сүйенетін болсақ цифрлы коммуникациялар табиғаты және олардың мобилизациялық мүмкіндіктері желілік қауымдастықтың көлемімен шектелетіні анық.

Саяси қатысу формасының өзгеруіне байланысты қазақстандық қоғамдағы көзқарастар мен пікірталастар

Қазіргі жағдайда Қазақстан экономикалық даму мен әлемдік деңгейде бәсекеге қабілеттілігін арттыруды қамтамасыз етуде цифрландыру үрдісін тиімді дамытуға баса мән беруде. Мемлекет басшысы Қ.К. Тоқаев 2021 жылы Қазақстан Республикасы Парламент палаталарының біріккен мәжілісінде: «Цифрландыру барлық жүргізіліп жатқан реформалардың негізгі элементі, ұлттық бәсекеге қабілеттілікті арттырудың құралы» – деген пікір білдірді [12]. Сонымен қатар елдегі цифрландыру үрдісіне көңілі толмайтындығын айтып, цифрлы технологияларды енгізуді тиімді дамыту бойынша Үкімет алдына бірнеше рет жаңа тапсырмалар қойған болатын.

Қазақстанда алғаш рет цифрлы технологияларды дамыту еліміздің үшінші жаңғыруы шеңберінде 2017 жылы Үкімет «Цифрлы Қазақстан» мемлекеттік

бағдарламасын бекіту негізінде қолға алынды. Бұл бағдарламаның мақсаттары Қазақстан Республикасы экономикасын дамытудың қарқынын жылдамдату және орта мерзімді келешекте цифрлы технологияны қолданудың есебінен халықтың өмір сүру сапасын жақсарту, сондай-ақ, Қазақстан экономикасының келешекте цифрлы экономиканы құруды қамтамасыз ететін дамудың арнайы жаңа траекториясына өтуіне жағдай жасау болып табылады [13]. Аталмыш тренд қазақстандық үкімет тарапынан қазіргі әлемдік экономиканың дамуының қозғаушы күші ретінде және алдыңғы дамыған елдер қатарына қосылудың бірден-бір жолы ретінде қабылданды.

Цифрлы технологияларды ендіру бойынша жұмсалған күш-жігер халықтың саяси мәдениетіне тікелей әсер ете отырып бұрынғы қоғамның бет-бейнесінің түбегейлі өзгерісіне алып келді. Бәрінен бұрын, олардың ықпалына саяси мәдениеттің цифрлы нұсқасын иеленуші ретінде біздің жастар ұшырайды. Ұялы телефон арқылы қолжетімді Facebook, Twitter и YouTube сияқты әлеуметтік желі құралдарын кең көлемде қолдану ақпараттың жылдам таралуына және саяси мақсаттарға қолжеткізуде азаматтық қоғамның шапшаң ұйымдасуына жол ашты.

Қазіргі уақытта отандық ақпараттық кеңістікте интернет қоғам белсенділерінің саяси мақсаттарын, қоғамдық пікірін, наразылық көңіл-күйін білдіретін құралына айналып отырғанын атап өтуге болады. Әлеуметтік желілер ел аймақтарындағы түрлі қақтығыстар, митингілер мен жаппай наразылықтар кезінде қазақстандық жастарды жұмылдыруда маңызды рөл атқарады. Мысалы, кейіннен «Қанды қаңтар» деген ресми атауға ие болған Қазақстанда 2022 жылғы қаңтар оқиғасы кезінде әлеуметтік желілер ерекше рөл атқарды. Жастардың саяси топтасуын тоқтатудың негізгі шарасы ретінде құқық қорғау органдары наразылық білдірушілерге қарсы жауап ретінде бүкіл ел бойынша жаппай интернетті өшіруден бастады.

Қазақстанда орын алған қаңтар оқиғасын 2011 жылы Таяу Шығыс пен Солтүстік Африканың көптеген мемлекеттерінде орын алған араб көктемімен салыстыруға болады. Қазіргі заманғы Facebook, Twitter және YouTube сияқты әлеуметтік желілерді белсенді пайдалану араб әлемінің жас қолданушыларына авторитарлық режимге наразылықтарын білдіруге мүмкіндік берді [14]. Бұл әлеуметтік желілер бұрынғы саяси жұмылдыру тәжірибесінде беймәлім тиімді құралға айналды. Нәтижесінде жаппай наразылықтар бірқатар араб елдерінде (Тунис, Египет, Ливия және Йемен) ескі авторитарлы режимнің құлауына әкелді. Кейінірек халықаралық қауымдастық әлеуметтік желілердің араб жастарының саяси санасына тигізген ықпалын, соның салдарынан араб мемлекеттеріндегі оқиғалардың орын алғандығын мойындады.

Қазақстанда интернеттің таралу ауқымы соңғы бірнеше жылда күрт өсті, бұл саяси және әлеуметтік ақпараттың жаңа көздерінің пайда болуына әкелді. Ұялы телефондар арқылы қол жеткізуге болатын Facebook,

Twitter және YouTube сияқты әлеуметтік медиа құралдарын кеңінен қолдану ақпарат таратуда және саяси мақсаттарға жету жолында азаматтық қоғамды ұйымдастыруда серпіліс тудырды. TNS деректеріне сәйкес, 2020 жылдан бері қарай әлеуметтік желіні пайдаланушылар саны өскені байқалады. 2021 жылдың қаңтарында 12 млн адамды құраса, бұл көрсеткіш 2020 жылдың басынан бері қарай санағанда 26%-ға (2,5 млн адам) артқанын көрсетеді. 2020 жылы әлеуметтік желілер өздерін кез келген аудиториямен байланыстың негізгі арнасы ретінде көрсетті. Жалпы, Қазақстанда 2021 жылы әлеуметтік желіні қолданушылардың үлес салмағы 63,5 пайызды құрап отыр [15].

Цифрландыру мен әлеуметтік желілердің жастардың саяси белсенділігіне ықпалының қазақстандық өзіндік ерекшелігі бар екендігін көз жеткізуге болады. Егер жоғарыда келтірген Р. Дальтонның тұжырымдарын еске алатын болсақ, цифрландыру нәтижесінде саяси әрекеттер стилінде бірқатар өзгерістердің көрініс беруі саяси қатысудың артуын білдіреді. Бұл бізге неліктен әлеуметтік желілердің соңғы кездері Қазақстан қоғамындағы шектеулі медиа-ортада саяси қатысудың жаңа арнасына айналып отырғанын түсінуге көмектеседі. Оның үстіне, әлеуметтік желілер саяси өмірде, атап айтқанда, саяси жұмылдыру мен саяси қатысуға ықпалы туралы мәселе қазақстандық қоғамда пікірталас тудырып отырғандығын байқадық. Бұл пікірталастарды біз бұқаралық ақпарат құралдарында, әлеуметтік желілерде жарық көрген материалдарға контент талдауын жүргізу барысында байқадық. Осы мәселеге қатысты қазақстандық қоғамда қалыптасқан үш көзқарасты салыстыра отырып талдайтын болсақ, олардың әрқайсысы зерттеу деректерімен дәйектеледі.

PaperLab қазақстандық зерттеу тобы «Белсенділер 2.0. Цифрлы технологиялар заманындағы Қазақстандағы азаматтық белсенділіктің трансформациясы» тақырыбында зерттеу жүргізген. Зерттеу нәтижесінде топ жетекшісі, қазақстандық әлеуметтанушы Серік Бейсембаев мынадай қорытындыға келеді: «Осындай құбылыстың пайда болуы ақпараттық технологиялардың кеңінен таралуымен тығыз байланысты. Мәселен, жылдан жылға әлеуметтік желілерде өз пікірін білдіріп, белсенділік танытып жатқандар көбейіп келеді» [16].

Ал «Қазақстандағы жастардың саяси қатысуы: цифрлық технологиялардың рөлі» тақырыбында берген сұхбатында «Қазақстан жастар ақпараттық қызметі» қоғамдық қорының төрағасы Ирина Медникова қазақстандықтардың саяси үдерістерге қызығушылығы артып келе жатқанын атап өтті. Алайда, бұл жастардың елдің саяси өміріне шынайы қатысуға дайын екендігін білдірмейді деген көзқарасты ұстанады [17].

Танымал қазақстандық әлеуметтанушы, ҚР Тұңғыш Президентінің Қоры жанындағы Әлемдік экономика және саясат институт сарапшысы Айман Жүсіпова болса осыған байданысты былайша пікір білдіреді: «Қазақстанда

азаматтардың іс жүзінде және әлеуметтік желілерде де саяси және азаматтық белсенділігінің төмен деңгейі байқалады. Қазақстандықтар көбінесе әлеуметтік желілерді жеке уақытын өткізу және жақын адамдармен қарым-қатынас жасау мақсатында пайдаланады [18].

Жоғарыда аты аталған үш сарапшы да саяси қатысу мен жұмыл-дырудың әртүрлі аспектілерін көрсетеді. С.Бейсембаев жастардың саяси тақырыптар мен оқиғаларды талқылауда, өз пікірін білдіруде белсенділігінің артқанын байқады. Ал А.Жүсіпова болса ең алдымен қоғамдағы азаматтық және саяси белсенділікке баса назар аударады, оның ойы бойынша жастар негізінен монополиялық саяси субъекті саналатын атқарушы биліктің қызметіне қарсы берген жауабы деген пікір ұстанады. И.Медникованың саяси процестерге қызығушылықтың артқандығы, бірақ нақты іс-әрекеттерге көшуде белсенділіктің жоқтығы туралы көзқарасы әлеуметтік желілерде өз пікірін білдіру белсенділігін және «жоғарыдан» бағытталған саяси қатысудан алшақтауды айтарлықтай дәйекті түрде көрсетеді.

Осылайша, қазақстандық сарапшылар қауымдастығы арасында интернет кеңістігі қаншалықты қазақстандық жастардың саяси белсенділігінің балама алаңына айналғаны туралы ортақ пікір жоқ деп айтуға болады. Біздің ойымыз бойынша, мәселе жаңа цифрлық технологиялардың дамуының салдарлары мен олардың жалпы қазақстандық қоғамға тигізетін әсеріне объективті ғылыми бағаның жоқтығында деп санаймыз. Сонымен қатар, жастардың қоғамда саяси көзқарасын білдіруде «жоғарыдан» бағытталған мемлекеттік билік органдарымен келісілген ресми бұқаралық ақпарат құралдар арқылы жеткізу тиімсіз құрал екендігін көрсетеді. Осы орайда ешқандай шектеуге келмейтін әлеуметтік желілер жастардың саяси көзқарасын білдіруде негізгі құралға айналып отыр десек қателеспейміз.

Қорытынды

Зерттеу жұмысы көрсеткендей жаппай цифрлы технологиялардың ендірілуі елде тұрғындардың, соның ішінде жастардың әлеуметтік желілерде саяси белсенділігінің өсуіне алып келді. Бүгінгі күні жалпы алғанда қоғамға цифровизацияның ықпалын, сондай-ақ, қазақстандық жастардың саяси бағыт-бағдарының қалыптасуы мен мінез-құлық стереотиптерінің өзгеруін зерттеу қажеттілігінің маңызы артып отыр. Бұл Қазақстанда цифрлы технологияларды ендірумен байланысты жастардың елдің саяси өміріне белсене араласуының жағымды мүмкіндіктері мен біз беймәлім жаңа қауіп-қатерлерді айқындауға, тұрақсыздықтың алдын алуға және жастардың саяси санасының қалыптасу үрдісін дұрыс арнаға бағыттауға мүмкіндік береді.

Осы бағытта алға қойған мақсат соңғы уақытта Интернет, әлеуметтік желілер қаншалықты деңгейде қазақстандық жастардың саяси белсенділігі

мен саяси қатысуының альтернативті жолы бола алатындығын анықтау болып табылды. Сонымен бірге жалпы цифровизация үрдісінде жастардың арасында жаңа саяси көзқарастар мен идеялардың, саяси мінез-құлық пен бағыт-бағдарлардың пайда болу белгілерін анықтау алға қойылды. Нәтижесінде әлеуметтік желілердегі жарияланымдар мен электронды БАҚ материалдарына жүргізілген контент-талдау соңғы уақытта жастардың елдегі саяси мәселені талқылауға қызығушылығын оятып отырғандығын байқауға мүмкіндік берді. Әсіресе, олар елдегі саяси оқиғаларды талқылауда азаматтық қоғамның бір бөлшегі ретінде белсенді азаматтар қатарында әлеуметтік желілерді негізгі құрал ретінде пайдаланатындығы анықталды.

Әдебиеттер тізімі

1 Время препровождения казахстанской молодежи [Электронды ресурс] URL:https://kantar.kz/uploads/articles/2021/MMI2020_Vremya_provozhdeniye_kazakhstanskoj_molodozhi.pdf (Дата обращения: 15.03.2023).

2 Dalton, R.J. Citizenship norms and the expansion of political participation. *Political Studies*, 56 (1), 2008. – P. 76–98.

3 Естафьев В. Сетевые информационно-коммуникационные технологии как ресурс активизации политического участия молодежи [Электронный ресурс] - URL <https://core.ac.uk/reader/214883160> (Дата обращения: 17.03.2023).

4 Haslina Halim, Bahtiar Mohamad, Shamsu Abdu Dauda, Farah Lina Azizan & Muslim Diekola Akanmu. Association of online political participation with social media usage, perceived information quality, political interest and political knowledge among Malaysian youth: Structural equation model analysis, *Cogent Social Sciences*, 2021. – P. 1-21.

5 Generations X,Y, Z and the Others [Electronic resource] <http://socialmarketing.org/archives/generations-xy-z-and-the-others/> (Accessed: 20.03.2023).

6 Nuriyatul Lailiyah, Ghozian Aulia Pradhana, Muchammad Yuliyanto. Youthizen Political Literacy: Educating The Generation Z. *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*. Volume 19, Issue 1, 2020. – P. 22-39.

7 Бухарбаева А.Р., Сергеева Л.В. Клиповое мышление поколения Z: методы развития творческого потенциала студентов. *RUDN Journal of Studies in Literature and Journalism*, Vol. 25, No. 4, 2020. – С.787–796.

8 Тоффлер Э. Шок будущего. М.: АСТ, 2002. – 557 с.

9 Мирзоян М.А. Манипулирование сознанием подростков и молодежи через социальные сети [Электронный ресурс] - URL <http://ippo.selfip.com:85/izvestia/mirzoyan-m-a-manipulirovanie-soznanie/> (Дата обращения: 28.03.2023).

10 Павлютенкова М.Ю. Роль и место социальных сетей в публичной политике. *Вестник РУДН, серия Политология № 3*, 2015. – С. 71-81.

11 Рябенко Н.А., Мирошниченко И.В. Институционализация публичной политики в online пространстве современной России. Краснодар: Просвещение-Юг, 2012. – С. 54

12 Цифровизация – ключевой инструмент достижения национальной конкурентоспособности [Электронный ресурс] - URL <https://kaztag.kz/ru/news/tokaev-tsifrovizatsiya-klyuchevoy-instrument-dostizheniya-natsionalnoy-konkurentosposobnosti> (Дата обращения: 02.04.2023).

13 Государственная программа «Цифровой Казахстан» [Электронный ресурс] - URL: <https://digital.kz/o-programme/> (Дата обращения: 05.03.2023).

14 Чень Ди. Социальные сети и их влияние на события в арабских государствах (2010-2013 гг). Вестник СПбГУ. Серия 9, Выпуск 4, 2013. – С. 189-194.

15 Медиাপотребление в Казахстане в 2020 году: интернет и соц сети побеждают [Электронный ресурс] - URL: <https://ekonomist.kz/zhussupova/mediapotrebienie-kazahstan-2020-internet/> (Дата обращения: 05.03.2023).

16 Мы наблюдаем конфликт между развитым обществом и погрузившейся в застой властью». 9 сентября 2020 года. [Электронный ресурс] - URL: <https://rus.azattyq.org/a/kazakhstan-civil-society-activism-paperlab-research/30823826.html> (Дата обращения: 07.04.2023).

17 Политическое участие молодежи в Казахстане: роль цифровых технологий. Дискуссионная площадка 28.07.2022. [Электронный ресурс] - URL: <https://paperlab.kz/politicheskoe-uchastie-molodezhi-rol-cifrovyyh-tekhnologij> (Дата обращения: 07.04.2023).

18 Активизм в сети: есть ли место политике? 17.10.2017. [Электронный ресурс] - URL: <https://vlast.kz/avtory/25289-aktivizm-v-seti-est-li-mesto-politike.html> (Дата обращения: 07.04.2023).

Transliteration

1 Vremya preprovozhdeniya kazhastanskoy molodyozhi [Time spent by Kazakh youth] [Elektronnyy resurs] URL:https://kantar.kz/uploads/articles/2021/MMI2020_Vremya_provozheniye_kazhastanskoy_molodozhi.pdf (Data obrashcheniya: 15.03.2023).

2 Dalton, R. J. Citizenship norms and the expansion of political participation. *Political Studies*, 56 (1), 2008. – R. 76–98.

3 Estafev V. Setevye informacionno-kommunikacionnye tekhnologii kak resurs aktivizatsii politicheskogo uchastiya molodezhi [Network Information and Communication Technologies as a Resource for Enhancing the Political Participation of Young People] [Elektronnyy resurs] - URL <https://core.ac.uk/reader/214883160> (Data obrashcheniya: 17.03.2023).

4 Haslina Halim, Bahtiar Mohamad, Shamsu Abdu Dauda, Farah Lina Azizan & Muslim Diekola Akanmu. Association of online political participation with social media usage, perceived information quality, political interest and political knowledge among Malaysian youth: Structural equation model analysis, *Cogent Social Sciences*, 2021. – R. 1-21.

5 Generations X,Y, Z and the Others [Electronic resource] <http://socialmarketing.org/archives/generations-xy-z-and-the-others/> (Accessed: 20.03.2023).

6 Nuriyatul Lailiyah, Ghozian Aulia Pradhana, Muchammad Yuliyanto. Youthizen Political Literacy: Educating The Generation Z. *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*. Volume 19, Issue 1, 2020. – R. 22-39.

7 Buharbaeva A.R., Sergeeva L.V. Klipovoe myshlenie pokoleniya Z: metody razvitiya tvorcheskogo potenciala studentov [Clip Thinking of Generation Z: Methods for Developing the Creative Potential of Students]. *RUDN Journal of Studies in Literature and Journalism*, Vol. 25, No. 4, 2020. – S.787–796.

8 Toffler E. *SHok budushchego* [Future Shock]. M.: AST, 2002. – 557 s.

9 Mirzoyan M.A. Manipulirovanie soznaniem podrostkov i molodzhei cherez social'nye seti [Manipulating the Consciousness of Adolescents and Youth Through Social Networks] [Elektronnyy resurs] - URL <http://ippo.selfip.com:85/izvestia/mirzoyan-m-a-manipulirovanie-soznanie/> (Data obrashcheniya: 28.03.2023).

10 Pavlyutenkova M.YU. Rol' i mesto social'nyh setej v publichnoj politike [The Role and Place of Social Networks in Public Policy]. Vestnik RUDN, seriya Politologiya № 3 , 2015. – S. 71-81.

11 Ryabchenko N.A., Miroshnichenko I.V. Institucionalizaciya publichnoj politiki v online prostranstve sovremennoj Rossii [Institutionalization of Public Policy in the Online Space of Modern Russia]. Krasnodar: Prosveshchenie-YUg, 2012. – S. 54

12 Cifrovizaciya – klyuchevoj instrument dostizheniya nacional'noj konkurentosposobnosti [Digitalization is a Key Tool for Achieving National Competitiveness] [Elektronnyj resurs] - URL <https://kaztag.kz/ru/news/tokaev-tsifrovizatsiya-klyuchevoj-instrument-dostizheniya-natsionalnoj-konkurentosposobnosti> (Data obrashcheniya: 02.04.2023).

13 Gosudarstvennaya programma «Cifrovoj Kazahstan» [State Program “Digital Kazakhstan”] [Elektronnyj resurs] - URL: <https://digitalkz.kz/o-programme/> (Data obrashcheniya: 05.03.2023).

14 Chen' Di. Social'nye seti i ih vliyanie na sobytiya v arabskih gosudarstvah (2010-2013 gg) [Social Networks and Their impact on Events in the Arab States (2010-2013)]. Vestnik SPbGU. Seriya 9, Vypusk 4, 2013. – S. 189-194.

15 Mediapotreblenie v Kazahstane v 2020 godu: internet i soc seti pobezhdayut [Media Consumption in Kazakhstan in 2020: the Internet and Social Networks Win] [Elektronnyj resurs] - URL: <https://ekonomist.kz/zhussupova/mediapotrebienie-kazahstan-2020-internet/> (Data obrashcheniya: 05.03.2023).

16 My nablyudaem konflikt mezhdru razvitym obshchestvom i pogruzivshejsya v zastoj vlast'yu» [We are Witnessing a Conflict Between an Advanced Society and a Stagnant Power]. 9 sentyabrya 2020 goda. [Elektronnyj resurs] - URL: <https://rus.azattyq.org/a/kazahstan-civil-society-activism-paperlab-research/30823826.html> (Data obrashcheniya: 07.04.2023).

17 Politicheskoe uchastie molodezhi v Kazahstane: rol' cifrovyyh tekhnologij [Political Participation of Youth in Kazakhstan: the Role of Digital Technologies]. Diskussionnaya ploshchadka 28.07.2022. [Elektronnyj resurs] - URL: <https://paperlab.kz/politicheskoe-uchastie-molodezhi-rol-cifrovyyh-tekhnologij> (Data obrashcheniya: 07.04.2023).

18 Aktivizm v seti: est' li mesto politike? [Online Activism: is There a Place for Politics?] 17.10.2017. [Elektronnyj resurs] - URL: <https://vlast.kz/avtory/25289-aktivizm-v-seti-est-li-mesto-politike.html> (Data obrashcheniya: 07.04.2023).

Айтымбетов Н.И., Набиева Л.И.

Формирование политической активности казахстанской молодежи в условиях цифровизации

Аннотация. В этой статье рассматриваются основные теоретические концепции и подходы к изучению влияния цифровизации на новые политические взгляды и идеи, политическое поведение казахстанской молодежи. С помощью сетевого подхода авторами делается попытка понять природу цифровых коммуникаций, их мобилизационных возможностей в среде казахстанской молодежи. Контент-анализ публикаций в социальных сетях, материалах электронных СМИ выявил различия взглядов в процессе дискуссий в казахстанском экспертном сообществе, позволил оценить насколько виртуальное пространство стало альтернативой политического участия казахстанской молодежи.

В статье даны выводы о том, что социальные сети могут стать новым каналом политической активности для современной казахстанской молодежи, потому что Интернет, социальные сети дают возможность молодым людям свободно выражать свои политические взгляды, протесты и т.д. По мнению большинства молодежи, современные

цифровые технологии характеризуются такими показателями как скорость, доступность, своевременность, открытость, предоставляемой социальными сетями.

Ключевые слова: цифровизация, казахстанская молодежь, политическая культура, политическое поведение, взгляды, политическая активность, виртуальное пространство.

Aitymbetov N.I., Nabieva L.I.

Formation of Political Activity of Kazakhstani Youth in the Context of Digitalization

Annotation. This article discusses the main theoretical concepts and approaches to studying the impact of digitalization on new political views and ideas, the political behavior of Kazakhstani youth. With the help of a network approach, the authors make an attempt to understand the nature of digital communications, their mobilization opportunities among Kazakhstani youth. Content analysis of publications in social networks, materials of electronic media revealed differences of views in the course of discussions in the Kazakhstani expert community, made it possible to assess how the virtual space has become an alternative to the political participation of Kazakhstani youth.

The article concludes that social networks can become a new channel of political activity for modern Kazakhstani youth, because the Internet, social networks enable young people to freely express their political views, protests, etc. According to the majority of young people, modern digital technologies are characterized by such indicators as speed, accessibility, timeliness, openness provided by social networks.

Key words: digitalization, Kazakhstani youth, political culture, political behavior, views, political activity, virtual space.

БІЗДІҢ АВТОРЛАР – НАШИ АВТОРЫ

Айтымбетов Нуркен Искакович – Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, ведущий научный сотрудник Центра политических исследований, PhD

Аскар Лесхан – Казахский Национальный университет имени аль-Фараби, Факультет философии и политологии, кандидат философских наук, қауымдастырылған профессор

Аташ Берик – Казахский Национальный университет имени аль-Фараби, Факультет философии и политологии, доктор философских наук, қауымдастырылған профессор

Аишханова Карлыгаш – Атырауский университет имени Х. Досмухамедова, PhD

Әбеуова Шұға Құрманәліқызы – Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, философия ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор

Буранов Анвар – Ташкентский государственный университет узбекского языка и литературы имени Алишера Навои, научный сотрудник, PhD, ассоциированный профессор

Динаева Бекзат – университет Астана IT, кандидат филологических наук, ассоциированный профессор

Иманбекова Бибігүл Илиясқызы – Қазақ ұлттық қыздар педагогикалық университетінің әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының менгерушісі, саяси ғылымдар докторы, қауымдастырылған профессор

Иманбаева Жұлдыз Машинбаевна – Казахский национальный университет имени аль-Фараби, преподаватель кафедры философии, магистр гуманитарных наук

Исмагамбетова Зухра Нұрланқызы – Әл Фараби ат. ҚазҰУ, дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры, философия ғылымдарының докторы

Қанағатов Манат Қанағатұлы – Әл Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының докторанты

Құранбек Әсет Абайұлы – Казахский национальный университет имени аль-Фараби, заведующий кафедрой философии, кандидат философских наук

Малғараева Зауре Боранкуловна – кафедра религиоведения Евразийского национального университета им. Л. Гумилева, кандидат философских наук, доцент

Мәлік Галым – Нұр-Мубарак атындағы университеті, Жалпы университеттік гуманитарлық пәндер кафедрасының аға оқытушы, PhD докторант

Мырзабекова Алма Шаимовна – «Қарағанды қаласының медициналық университеті» коммерциялық емес акционерлік қоғамының Қазақстан та-

рихы және қоғамдық-саяси пәндер кафедрасының профессоры, философия ғылымдарының докторы

Набиева Лаззат Ихсатовна – Ш. Есенов атындағы Каспий технологиялар және инжиниринг университетінің аға оқытушысы

Нурмухаметова Карлыгаши – Военный институт Сухопутных войск имени С. Нурмагамбетова, кандидат философских наук, ассоциированный профессор

Орынтай Аян Оразбайұлы – Кафедра религиоведения Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева, PhD докторант

Пернебекова Динара – Казахский Национальный университет имени аль-Фараби, старший преподаватель факультета философии и политологии, магистр философии

Рахимбекова Бакыт Куанышбековна – Казахский национальный университет имени аль-Фараби, ст.преподаватель кафедры философии, кандидат исторических наук

Рыскиева Айымжан Абуқызы – Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, заведующая кафедрой религиоведения, кандидат философских наук

Саид Абдуллах – Кабульский политехнический университет

Серікбай Гүлжан Жанысқызы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия кафедрасының докторанты

Сихимбаева Дамира Алиевна – ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, жетекші ғылыми қызметкері, PhD

Федорова Анастасия – Университет Международного Бизнеса имени Кенжегали Сагадиева, старший преподаватель кафедры социально-гуманитарных наук, магистр международных отношений

Чобаноглу Озкюл – Профессор Университета Хаджеттепе

Шадманов Құрбан – Бұхара мемлекеттік медицина институты, Философия ғылымдарының докторы, профессор

Элис ван ден Босх – Кафедра классической и античной истории, религиоведения и теологии Эксетерского университета, Эксетер, Великобритания

OUR AUTHORS

Aitymbetov Nurken – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MES CS, Leading Researcher of Center for Political Studies, PhD

Askar Leskhan – Al-Farabi Kazakh National University, Faculty of Philosophy and Political Science, Candidate of Philosophical Sciences, Assistant Professor

Atash Berik – Al-Farabi Kazakh National University, Faculty of Philosophy and Political Science, Doctor of Philosophical Sciences, Assistant Professor

Abeuova Shuga – Abay Kazakh National Pedagogical University, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

Alice van den Bosch – Department of Classics, Ancient History, Religious Studies and Theology at the University of Exeter, PhD (Exeter, United Kingdom)

Ashirkhanova Karlygash – Kh. Dosmukhamedov Atyrau University, PhD

Buranov Anvar – Tashkent State University of Uzbek Language and Literature named after Alisher Navoi, Research Fellow, PhD, Assistant professor

Dinayeva Bekzat – Astana IT University, Associate professor

Imanbekova Bibigul – Head of the Department of Social and Humanitarian Disciplines of the Kazakh National Women's Pedagogical University, Doctor of Political Sciences, Assistant Professor

Imanbayeva Zhuldyz – Al-Farabi Kazakh National University, teacher of the Department of Philosophy, Master of Humanities Sciences

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

Kanagatov Manat Kanagatuly – Doctoral student of the Department of Religious Studies and Cultural Studies of Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

Kuranbek Asset – Al-Farabi Kazakh National University, Head of the Department of Philosophy, Candidate of Philosophical Sciences

Mirzabekova Alma Shaimovna – Professor of the Department of History of Kazakhstan and Socio-Political Disciplines of the Non-Commercial Joint Stock Company «Medical University of Karaganda», Doctor of Philosophy

Malgarayeva Zaure – Department of Religious Studies, of L.N. Gumilyov Eurasian National University, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor (Astana, Kazakhstan)

Malik Galym – Nur-Mubarak university, Department of general university humanities, Senior Lecturer, PhD student

Nabieva Lazzat – Caspian University of Technologies and Engineering named after Sh. Yesenov, Senior Lecturer

Nurmukhametova Karlygash – Military Institute of Land Forces named after S.Nurmagambetov, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

Oryntay Ayan – Department of Religious Studies of L.N. Gumilyov Eurasian National University, PhD student (Astana, Kazakhstan)

Pernebekova Dinara – Al-Farabi Kazakh National University, Senior Lecturer Faculty of Philosophy and Political Science, Master of Philosophy

Rakhimbekova Bakyt – Al-Farabi Kazakh National University, teacher of the Department of Philosophy, Candidate of historical sciences

Ryskiyeva Aiymszhan – Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Head of the Department of Religious Studies, Candidate of Philosophical Sciences

Saeed Abdullah – Kabul Polytechnic University, PhD student

Serikbai Gulzhan Zhanisovna – Al-Farabi Kazakh National University, Department of Philosophy, PhD student

Sikhimbayeva Damira – CS MSHE RK Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies, Leading Researcher, PhD

Fedorova Anastasiya – Kenzhegali Sagadiyev University of International Business, Senior lecturer, Department of Social-Humanitarian Sciences, Master of International relations

Chobanoglu Ozkul – Hacettepe University, Professor, Dr. (Ankara, Turkey)

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

CONTENT

PHILOSOPHY IN THE PRESENT AND HISTORICAL RETROSPECTIVE

Askar L., Atash B., Pernebekova D.

Theology and Philosophy in Their Relation to Logic.....3

Malik G., Abeuova Sh.

The Phenomenon of Power in the Concepts of Aristotle and Plato.....18

Imanbayeva Zh., Kuranbek A., Ryskiyeva A.

The Doctrine of the Soul of Al-Kindi.....33

CULTURE. VALUES AND INTERCULTURAL COMMUNICATION

Chobanoglu O., Ashirkhanova K., Dinayeva B.

Cultural and Cognitive Character of Health Related Proverbs
in Kazakh and Turkish.....48

Buranov A., Nurmukhametova K.

Comparative Analysis of National Values of Altaians, Kazakhs And Uzbeks.....59

PERSONALITY. SPIRITUALITY AND VALUES OF HUMAN LIFE

Shadmanov K.

Ethics of Late Renaissance England, its Place in History and Philosophy.....69

Serikbai G., Imanbekova B.

Humanas a Social Phenomenon.....85

RELIGION AND MODERNITY

Kanagatov M., Ismagambetova Z., Mirzabekova A.

Sufi Tradition in the Turkic-Islamic Culture as a Phenomenon of an
Altered State of Consciousness.....96

Sikhimbayeva D.A.

The Main Methodological Approaches to the Study of the Relationship
Between Religion and Nationalism.....110

Oryntay A. Van Den Bosch, Malgarayeva Z.

«For You is Your Religion, and for Me is My Religion»: Linguistic, Structural
and Rhetorical Analysis of Surah ‘Al-Kāfirūn’ in the Qur’an.....120

POLITICAL SCIENCE: THEORY AND METHODOLOGY

Saeed Abdullah, Rakhimbekova B.

Democratic Elections in Afghanistan: an Assessment of Electoral Process
Before Taliban 2.0.....131

Fedorova A.

Study of Civil Society in Kazakhstan in the Period of Global
Geopolitical Transformation.....144

Aitymbetov N., Nabieva L.

Formation of Political Activity of Kazakhstani Youth in the
Context of Digitalization.....158

Our authors.....170

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ ЖӘНЕ РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС:

Бас редактор Сағиқызы Аяжан, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері (Алматы қ., Қазақстан),

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

Жауапты хатшы Нүсіпова Гүлнар Игенбайқызы, PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері (Алматы қ., Қазақстан),

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫНЫҢ МҮШЕЛЕРІ

Абдильдина Раушан Жабайхановна, ҚР ҰҒА академигі, атындағы Мәскеу мемлекеттік университетінің қазақстандық филиалының әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының менгерушісі, философия ғылымдарының докторы (Алматы қ., Қазақстан), **Әмребаев Айдар Молдашұлы**, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының Саяси зерттеулер орталығының директоры, философия ғылымдарының кандидаты (Алматы қ., Қазақстан), **Азербает Аслан Дыбысбекұлы**, Қазақстан Республикасы Тұңғыш Президенті - Елбасы кітапханасының жетекші ғылыми қызметкері, PhD (Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан), **Бижанов Ақан Күсайынұлы**, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, саяси ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ., Қазақстан), **Қадыржанов Рүстем Қазақбайұлы**, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ., Қазақстан), **Качеев Денис Анатольевич**, Ахмет Байтұрсынов атындағы Қостанай мемлекеттік университетінің доценті, философия ғылымдарының кандидаты (Қостанай қ., Қазақстан), **Масалимова Әлия Рымгазықызы**, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің философия және саясаттану факультетінің деканы, философия ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ., Қазақстан), **Сатеришинов Бақытжан Меңдібекұлы**, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының Дінтану орталығының директоры, философия ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ., Қазақстан).

ХАЛЫҚАРАЛЫҚ РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС:

Нысанбаев Әбдімәлік, ҚР ҰҒА академигі, төраға (Алматы қ., Қазақстан); **Сейдуманов Серік Тұрарұлы**, ҚР ҰҒА академигі, төраға орынбасары (Алматы қ., Қазақстан); **Кныш Александр**, Мичиган университетінің профессоры (*Энн Арбор қ., АҚШ*), **Лазаревич Анатолий Аркадьевич**, Беларусь ҰҒА Философия институтының директоры, философия ғылымдарының кандидаты (Минск қ., Беларусь); **Мехди Санаи**, Тегеран университетінің профессоры (Тегеран қ., Иран); **Смирнов Андрей Вадимович**, ҰҒА академигі, РҒА Философия Институты (Москва қ., Ресей); **Мамедзаде Ильхам Рамиз оглу**, Әзірбайжан ҰҒА Философия институтының директоры, философия ғылымдарының докторы (Баку қ., Әзірбайжан); **Тозусакоев 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 Низинахон 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 Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің «Философия, саясаттану және дінтану институты» шаруашылық жүргізу құқығындағы республикалық мемлекеттік кәсіпорын.

Жарияланған мақалалар редакция алқасының көзқарасымен сәйкес келмеуі мүмкін. Редакцияның сапалы мақалаларды таңдап алуға құқы бар, сондай-ақ, ұсынылған материалдардағы ақпараттардың дұрыс жеткізілуіне жауапкершілікке алмайды.

Дизайн және беттеу: **Ж. Рахметова**

Түрете 15.03.2023 ж. берілді. Басуға 27.03.2023 ж. қол қойылды.

Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 11,12.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ И РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Главный редактор Сағиқызы Аяжан, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК (г. Алматы, Казахстан).

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

Ответственный секретарь Нустова Гульнар Игенбаевна, PhD, ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК (г. Алматы, Казахстан).

ЧЛЕНЫ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

Абдильдина Раушан Жабайхановна, академик НАН РК, заведующая кафедрой социально-гуманитарных дисциплин Казахстанского филиала МГУ им. М.В. Ломоносова, доктор философских наук (г. Нур-Султан, Казахстан); **Амребаев Айдар Молдашевич**, директор Центра политических исследований Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, кандидат философских наук (г. Алматы, Казахстан); **Азербиев Аслан Дыбысбекович**, ведущий научный сотрудник Библиотеки Первого Президента РК – Елбасы, PhD (г. Нур-Султан, Казахстан); **Бижанов Ахан Хусаинович**, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор политических наук, профессор (г. Алматы, Казахстан); **Кадыржанов Рустем Казахбаевич**, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук, профессор (г. Алматы, Казахстан); **Качеев Денис Анатольевич**, доцент Костанайского государственного университета имени Ахмета Байтурсынова, кандидат философских наук (г. Костанай, Казахстан); **Масалимова Алия Рымгазиевна**, декан факультета философии и политологии КазНУ им. аль-Фараби, доктор философских наук, профессор (г. Алматы, Казахстан); **Сатериштов Бахытжан Менлибекович**, директор Центра религиоведения Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО 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 Санаи**, профессор Тегеранского университета (г. Тегеран, Иран); **Смирнов Андрей Вадимович**, академик РАН, директор Института философии РАН (г. Москва, Россия); **Мамедзаде Ильхам Рамиз оглу**, директор Института философии НАН Азербайджана, доктор философских наук (г. Баку, Азербайджан); **Тогусаков Осмон Асанкулович**, 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 Улугбека, доктор философских наук (г. Ташкент, Узбекистан); **Фэн Юйцзянь**, профессор, заместитель директора Института международных исследований, Фуданьский университет (г. Шанхай, Китай); **Эшмент Беата**, профессор Гумбольдского университета (г. Берлин, Германия).

Учредитель:

Республиканское государственное предприятие на праве хозяйственного ведения
«Институт философии, политологии и религиоведения»

Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан.

Публикуемые материалы не обязательно отражают точку зрения редакционной коллегии.

Редакция оставляет за собой право отбора качественных статей и не несет ответственности за достоверность информации в представленных материалах.

Дизайн и верстка: **Ж. Рахметова**

Сдано в набор 15.03.2023 г. Подписано в печать 27.03.2023 г.

Формат 70x100^{1/16}. Уч.изд.л. 11,12.

EDITORIAL BOARD AND EDITORIAL COUNCIL:

Chief Editor Sagikyzy Ayazhan, Doctor of Philosophical, Professor, Chief Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (*Almaty, Kazakhstan*),

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

Executive Secretary Nusipova Gulnar, PhD, Leading Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (*Almaty, Kazakhstan*).

MEMBERS OF THE EDITORIAL BOARD:

Abdildina Raushan, Doctor of Philosophy, Academician of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, Head of the Department of Social and Humanitarian Disciplines of the Kazakh branch of Lomonosov Moscow State (*Nur-Sultan, Kazakhstan*); **Amrebayev Aydar**, Candidate of Philosophical Sciences, Director of the Political Studies Center of the CS MSHE RK IPPSRS (*Almaty, Kazakhstan*), **Azerbayev Aslan**, PhD, Leading Researcher of the Library of the first President of the Republic of Kazakhstan - Elbasy (*Nur-Sultan, Kazakhstan*), **Bizhanov Akhan**, Doctor of Political Sciences, Professor, Chief Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (*Almaty, Kazakhstan*), **Kadyrzhanov Rustem**, Doctor of Philosophy, Professor, Chief Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (*Almaty, Kazakhstan*), **Kacheev Denis**, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of Baitursynov KRU (*Kostanay, Kazakhstan*), **Masalimova Aliya**, Doctor of Philosophy, Professor, Dean of the Faculty of Philosophy and Political Science of the al-Farabi KazNU (*Almaty, Kazakhstan*), **Satershinov Bakhytzhana**, Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Religious Studies Center of the CS MSHE RK 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*), **Knysh Alexander**, Professor of Michigan University (*Ann Arbor, USA*), **Lazarevich Anatoly Arkadievich**, Candidate of Philosophical Sciences, Director of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus (*Minsk, Belarus*); **Mehdi Sanai**, Professor of Tehran University (*Tehran, Iran*); **Smirnov Andrey Vadimovich**, Academician of the Russian Academy of Sciences, Director of the Institute of Philosophy of the RAS (*Moscow, Russia*), **Mammadzade Ilham Ramiz oglu**, Doctor of Philosophy, Director of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Azerbaijan (*Baku, Azerbaijan*); **Togusakov Osmon Asankulovich**, Doctor of Philosophy, 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 of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan.

Published materials don't necessarily reflect the points of view of the editorial board.
Editorial staff reserves the right to select quality articles and is not responsible for the reliability of information in the submissions.

design and layout: **Zh. Rakhmetova**

Passed to the set on 15.03.2023. Signed in print on 27.03.2023.
The format is 70x1001/16. Found.edit.page 11,12.