



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

# AL-FARABI

JOURNAL OF SOCIO-  
HUMANITARIAN STUDIES

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

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

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

2003 ж. шығарыла бастады  
Жазылу көрсеткіші – 74671

# ӘЛ-ФАРАБИ

## ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 2 (86) 2024 ж.

### МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

#### ТАРИХ ТОЛҚЫНЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ – КАЗАХСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В ПОТОКЕ ИСТОРИИ

*Барлыбаева Г.Г., Нусипова Г.И.*

Философия Абая как важный фактор становления  
национального самосознания казахов.....3

*Нысанбаев Ә., Қоңырбаева К.М.*

Әлихан Бөкейханның әлеуметтік философиясындағы  
әділеттіліктүсінігі.....14

*Азербайев А.Д., Қарибаев О.О.*

Образ ученого в казахской этике.....24

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

*Khavan A., Mustafayeva A.A.*

Abu Nasr Al-Farabi in Biobibliographical Sources (Based on  
Arabic-Language Dictionaries).....37

#### МӘДЕНИЕТ. ҚҰНДЫЛЫҚТАР ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТАРАЛЫҚ БАЙЛАНЫС – КУЛЬТУРА. ЦЕННОСТИ И МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

*Зейналов Ш.А., Зейналлы Н.*

Противостояние идей, диалоговая культура  
и современность.....49

*Sagikyzy A., Doskhozina Zh.*

Existential Communicative Practices: from Interpersonal  
Interaction to Mass Communication.....59

*Shormanbayeva D.G., Hayati Beşirli, Sharipova R.M.*

Interethnic Unity and Value Orientations of Students in Terms of  
Socio-Cultural Transformation of Kazakhstan Society.....75

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

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



# ӘЛ-ФАРАБИ

## ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 2 (86) 2024 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

### ҚАЗАҚСТАНДЫҚ ФИЛОСОФИЯ: ЗЕРТТЕУШІЛЕРДІҢ ШЫҒАРМАШЫЛЫҚ ЛАБОРАТОРИЯСЫ –

#### КАЗАХСТАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ТВОРЧЕСКАЯ ЛАБОРАТОРИЯ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

*Ramazanova A.H., Kabdollanova A.A.*

The Phenomenon of Myth and Its Functions in the System  
of Social Relations.....89

*Narymbayev K.D., Sirin Yilmaz, Ismagambetova Z.N.*

Everyday Culture and Cultural Studies.....102

*Ержан З.М., Масалимова А.Р.*

Критические интерпретации «Хризантемы и меча»  
Рут Бенедикт.....115

### ҚАЗАҚСТАН: ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ САЯСИ ШЫНДЫҚ – КАЗАХСТАН: ПОЛИТИЧЕСКИЕ РЕАЛИИ СОВРЕМЕННОСТИ

*Дунаев В.Ю., Шаукенова З.К., Курганская В.Д.*

Этос электоральной демократии: процедуры ценности.....125

### ДІНТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР – РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

*Тоқтарбекова Л.Н., Сейтахметова Н.Л.*

Саяси ислам феномені: тұжырымдамалау  
және мәнмәтінделу мәселесі.....139

*Қасабекова Е.Қ., Шағырбай А.Д.*

Бұқаралық ақпарат құралдарындағы діни  
ақпараттардың қоғамдық санаға ықпалы.....155

### БІЛІМ БЕРУ ФИЛОСОФИЯСЫ – ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ

*Спанов М., Нұрмұратов С.Е.*

Цифрландыру жағдайындағы студенттердің ақпараттық  
дайындығы: философияны оқытуда case-study  
әдісін қолдану.....164

### МЕРЕЙТОЙЛАР – ЮБИЛЕЙНЫЕ ДАТЫ

**Профессор Елікбаев Нәби 80 жаста.** Ұлттық психологияның  
философиялық негіздерін айқындаған ғалым.....176

**Our authors**.....178  
**Content**.....181

© Философия, саясаттану және дінтану институты  
050010, Алматы, Шевченко көшесі, 28 [www.alfarabijournal.org](http://www.alfarabijournal.org)

© Filosofia, saiasattanu және dintanu instituty  
050010, Almaty, Şevchenko köşesi, 28, [www.alfarabijournal.org](http://www.alfarabijournal.org)

## ФИЛОСОФИЯ АБАЯ КАК ВАЖНЫЙ ФАКТОР СТАНОВЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ КАЗАХОВ\*

<sup>1</sup>Барлыбаева Гаухар Гинаядовна, <sup>2</sup>Нусипова Гульнара Игенбаевна

<sup>1</sup>[gbarlubaeva@mail.ru](mailto:gbarlubaeva@mail.ru), <sup>2</sup>[gulnara.nussipova@iph.kz](mailto:gulnara.nussipova@iph.kz)

<sup>1,2</sup>Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК  
(Алматы, Казахстан)

<sup>1</sup>Barlybayeva Gaukhar, <sup>2</sup>Nussipova Gulnara

<sup>1</sup>[gbarlubaeva@mail.ru](mailto:gbarlubaeva@mail.ru), <sup>2</sup>[gulnara.nussipova@iph.kz](mailto:gulnara.nussipova@iph.kz)

<sup>1,2</sup>Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies  
of the RK MHES CS (Almaty, Kazakhstan)

**Аннотация.** В статье обсуждается философское наследие Абая, в котором хорошо выражена суть национального характера и менталитет казахского народа. Отмечается, что мыслитель сумел воплотить в своём творчестве думы и чаяния казахов, их понятия о бытии, морали и этике. Авторы статьи полагают, что философ критиковал сознание казахов не только в общих чертах, но выявлял и вскрывал отжившие нравственные установки, которые существовали в сознании современных ему людей и мешали им развиваться и двигаться в сторону прогресса. В современном Казахстане Абай считается символом национального духа, а его идеи об образовании, нравственности, критическом осмыслении культуры и традиций продолжают формировать национальное сознание казахов, помогая им развиваться в сложном мире глобализации и социальных перемен. Философские воззрения мыслителя, сокровенной сути и ядром которых выступает этика, – это весомый вклад в создание национальной картины мира и национального мировоззрения казахского этноса.

**Ключевые слова:** самосознание, философия, Абай, культура, мыслитель, национальное, казахи, традиция, глобализация, мировоззрение.

### Введение

Вклад Абая в формирование национального самосознания казахского народа трудно переоценить. Философские идеи мыслителя, раздвигая границы своего времени, являются значимыми и ценными для современного казахстанского общества. Он раскрыл перед казахами новые горизонты развития, поднял их духовную культуру и мышление на новую ступень, открыл перед ними новое духовное пространство, новые образцы художественного освоения действительности.

Абай стал символом интеллектуального пробуждения и культурного возрождения. Через свои произведения мыслитель воздействовал на массовое

\* Статья подготовлена в рамках ПЦФ BR21882209-OT-23 «Информационно-идеологические воздействия на массовое сознание в Казахстане: риски и возможности».

сознание, способствуя развитию и укреплению национального самосознания и единства народа, которые являются государствообразующими ценностями. Идеи Абая о просвещении и культурной интеграции оказали огромное влияние на последующие поколения казахстанцев, формируя фундамент для модернизации общества.

Поэт и мыслитель, несомненно, был сторонником идеи модернизации, призывая казахское общество к обновлению. Абай понимал важность образования и культурного обмена для достижения прогресса. Его взгляды на модернизацию были уникальным сочетанием уважения к традиционной казахской культуре и признания необходимости внедрения нововведений и западных идей, что демонстрирует его глубокое понимание динамичности социальных и культурных процессов.

Абай был и остаётся одной из самых ярких и влиятельных фигур в казахстанской культуре. Его философия продолжает вдохновлять на размышления, оставаясь актуальной и в современном мире. Мыслитель не только способствовал формированию национального сознания и самосознания казахского народа, но ему удалось повлиять на общую картину мировой философской мысли, что показывает, как культурное и интеллектуальное наследие одного народа может обогатить всю мировую цивилизацию.

Философия Абая является преимущественно этической философией, поскольку в своем философском учении мыслитель, главным образом, поднимал и решал этические вопросы. Он призывал к самопознанию, саморефлексии и нравственному совершенствованию. Абай подчеркивал важность образования и критического мышления, видя в них ключ к развитию личности и общества, а его призыв к гармонии между человеком и природой особенно актуален сегодня в контексте современных экологических и социальных вызовов.

В современном Казахстане Абай по-прежнему считается символом национального духа и источником вдохновения. Его идеи об образовании, нравственности, критическом осмыслении культуры и традиций продолжают формировать национальное сознание казахов, помогая им развиваться в сложном мире глобализации и социальных перемен.

### ***Методология исследования***

Диалектическая методология, позволяющая схватить предмет исследования во всей его целостности и внутренних взаимосвязях, выступающая продуктивным методом в изучении места Абая в национальном сознании казахского народа, помогает авторам определить узловые этапы в разработке и переосмыслении ключевых проблем и задач философского учения мыслителя и обозначить логико-исторический путь его развития. Именно такой подход способствует движению познания к новым результатам и определяет направление будущих перспектив.

### ***Критика Абаем казахского традиционного сознания***

Абая, как философа и мыслителя, интересовал вопрос формирования толық адам – целостного и универсального человека, подлинной личности. Эта тема в его философии связана с проблемой становления развитого, образованного казаха, с формированием развитой личности в казахском народе.

Именно с такой целью формирования целостного человека Абай принял универсальную критику традиционного казахского сознания и реального эмпирического человека. Мыслитель убеждал современников бережно и уважительно относиться к старой культуре, древним традициям, чтить выдающихся людей прошлого, но призывал не боготворить минувшее. Философ полагал, что в прошлом, в предшествующей культуре есть как устаревшие, отжившие традиции, так и то, что с необходимостью войдет в новое. То есть Абай предлагал критически подходить к прежней традиционной культуре, ни в коем случае не обожествлять ее, а анализировать и брать все ценное, что поможет человеку в его развитии и в его движении вперед.

Поэт и мыслитель подверг принципиальной критике казахское отношение к знанию, труду, власти, богатству, а также резко критиковал понимание счастья, смысла жизни, отношение к детям, друг к другу, понимание веры и красоты. Можно сказать, что вне критических воззрений просветителя в казахской действительности почти ничего не осталось.

Однако, осмысливая универсальную критику Абая, следует подчеркнуть, что казахское общество, конкретный, реальный казах, избранные философом в качестве объекта своей генеральной критики, являются своеобразной и особой формой, посредством которой мыслитель поднимает общечеловеческие проблемы и решает коренные вопросы человеческого бытия.

В образе казахского народа, традиционного казаха Абай критикует всё, что он не принимает в человеке вообще, все то, что не совпадает с его представлениями о высоком назначении человека и сущности человека как высшего творения, созданного Аллахом с любовью. Критикуя казаха и наиболее близкое и знакомое ему казахское общество, мыслитель как мы уже отмечали ранее, в их лице подвергает критике общечеловеческие пороки, что является известным философским приемом логической критики. Вот почему, на наш взгляд, яркие по своей художественной форме и глубокие по сущностному содержанию критические произведения Абая вызывают искренний интерес не только у казахов, но и у читателей любой этнической принадлежности, поскольку в этих творениях ставятся и анализируются общечеловеческие вопросы.

В своей жизни и творчестве казахский мыслитель в какой-то степени напоминал Сократа. Как и древнегреческий философ Абай подвергал критике все отсталое отжившее, старое, призывал по новому относиться к знанию, науке, нравственности. Отсталое окружение все это воспринимало как развращение молодежи, как покушение на традиционные устои жизни. Но вре-

мена были другие, к счастью, и Абая не судили и не приговорили к смертной казни, как это произошло с Сократом...

Абай задавался вопросом о том, есть ли у казахов возможность встать вровень с развитыми, цивилизованными и передовыми народами мира, смогут ли они избавиться от недостатков и отрицательных качеств? Отвечая на этот вопрос, мыслитель отмечал, что для этого казах должен коренным образом перестроить свою жизнь, свое отношение к миру и к себе.

Философ критиковал сознание казахов не только в общих чертах, но выявлял и вскрывал отжившие нравственные установки, которые существовали в сознании современных ему людей и мешали им развиваться и двигаться в сторону прогресса. Среди этих пороков мыслитель особенно презирал лень.

Лень и праздность Абай считал одними из самых страшных недостатков человека. «Леность, - писал он, - враг человечества. Она... рождает покорность, инертность, бесстыдство и нищету» [1]. Мыслитель сетовал, что вместо того, чтобы трудом и активной деятельностью создавать достойные условия своей жизни и тем самым добиваться развития своих способностей и авторитета среди других народов, казахи предпочитают предаваться лени, безделью и пустопорожней болтовне. С ленью связано и легкомыслие, поверхностное отношение к делу, полагал казахский мудрец.

Абай особо подчеркивал, что если бы люди понимали и ценили значение трудовой деятельности, то они бы знали, что все блага жизни можно достигнуть посредством творческого труда. Труд, по мнению философа, помогает человеку решительно избавиться от многих недостойных и унижающих его привычек.

В своем творчестве Абай решительно подвергал критике и другие недостатки, существовавшие в казахском сознании. Такими неприятными пороками, свойственными казахам, по мнению мыслителя, были хвастовство, бахвальство, завистливость, иждивенчество, приспособленчество, безответственность и беспечное отношение к себе и своей жизни.

Абай полагал, что так в современных ему условиях жить нельзя. Казах должен изменить своё сознание и свой образ жизни, нельзя жить так, как жили сто, двести лет тому назад, считал он. Традиционное понимание жизни и традиционное отношение к делу уходит безвозвратно в прошлое. По мнению философа, казах должен активно приспосабливаться к новым обстоятельствам и преобразовывать установки своего сознания. Только таким образом можно встать в ряд развитых народов.

Абая возмущали неразумность и нелогичность поступков людей. У философа вызывает удивление, почему казахи не желают добра друг другу. К сожалению, для казаха главным врагом является другой казах, он получает удовольствие, вредя своему ближнему. Такое поведение, с точки зрения мыслителя, парадоксально, понять его невозможно, но оно весьма распространено среди казахов.

В своем труде «Абай – гениальный мыслитель и гуманист» Ж.М. Абдильдин и Р.Ж. Абдильдина совершенно справедливо подчеркивает, что «выход из



абсурдного состояния Абай видит в образовании, производительном труде, в обращении к духовным ценностям. Казахский философ был убежден, что все пороки, недостатки людей связаны с бездельем, невежеством, отсутствием настоящего труда и принципа человечности. По мнению казахского мыслителя, если люди стремились к знаниям, развивали разум, то они смогли бы научиться отличать истинное добро от зла, осознали бы вред безделья и пустого хвастовства» [2, с. 94]. Действительно, Абай полагал, что именно в силу своего невежества и неразвитости казахи не в состоянии выбрать в качестве цели истинные ценности, а обманываются различными ложными ценностями.

В творчестве казахского философа и мыслителя важное место занимает проблема противоречивости и антиномичности человеческого сознания. Абай часто отмечал, что в сознании казахов вместе уживаются совершенно несовместимые положения: так, одни утверждают, что ценное в человеческом сообществе имеет место у казахов, другие же ничего хорошего в их жизни и поступках не видят и все отрицают.

Обе эти точки зрения одинаково неверны и ограничены. Если мы видим нечто замечательное и достойное у других, заимствуем и перерабатываем, то это не значит, что надо плохо относиться к достижениям и ценностям своего народа. Свидетельством высокого самосознания и истинного патриотизма являются естественные гордость и радость за представителей своего народа, создавших нечто достойное уровня мировой культуры. Внимательное изучение культуры своего народа, уважительное отношение к достижениям других народов является, по мнению Абая, истинным подходом, поскольку духовные ценности одних и культура других в твоём сознании, в сознании твоего народа должны взаимно дополнять друг друга.

Следует отметить, что Абай в казахской культуре представляет собой трагическую фигуру. Поэт, мыслитель, глашатай нового мировоззрения, нового понимания человека и его места в мире во многом не был понят и принят своими современниками, далеко опередил их в своих мыслях и мечтах. Он писал в своем знаменитом стихотворении «Сегіз аяқ»:

«Ғылымды іздеп,  
Дүниені көздеп  
Екі жакқа үңілдім.  
Құлағын салмас,  
Тілінді алмас,  
Көп наданнан түңілдім

\* \* \*

Атадан алтау,  
Анадан төртеу,  
Жалғыздық көрер жерім жоқ.  
Ағайын бек көп,  
Айтамын ептеп,

Сөзімді ұғар елім жоқ,  
Моласындай бақсының  
Жалғыз қалдым – тап шыным!» [3, с. 114-115].

(«Изучая науку и познавая мир, Я пристально всматривался в эти два явления. Но невежды не слышат и не слушают меня, я потерял надежду и разочарован... От отца нас – шестеро, от матери – четверо, жаловаться на одиночество нет оснований. На многочисленная родня и мой народ не понимают меня. Я, как одинокая могила шамана в степи, остался совсем один, именно в этом вся истина!»)

Абая окружал казахское общество, в большинстве своем недостаточно образованное, поэтому он, как и многие великие люди, намного опередившие свое время, ощущал себя лишним, ненужным и очень одиноким человеком, у которого нет единомышленников, нет тех, с кем бы он мог общаться, делиться своими мыслями и обсуждать волнующие его вопросы и проблемы жизни. Ж. М. Абдильдин и Р.Ж. Абдильдина верно отмечают: «Абай, как всякий гений, намного опережал современное ему общество. Как отмечал в свое время Томас Манн, жизнь гения трагична, так как он стремится поднять общество, человечество на новую ступень. На этом пути он одинок, его никто не понимает. Суждение Томаса Манна в полной мере можно отнести к казахскому мыслителю» [2, с. 116].

Однако Абай не отчаивается, всей силой своего таланта он пропагандирует новые принципы нравственности, к любому явлению пытается подойти с точки зрения развития и историчности. Мыслитель не ограничивается тотальной критикой современного ему казахского общества, его отсталых традиций и стереотипов. Философ в своих бессмертных трудах последовательно доказывает и показывает, что в мире ничто не стоит на месте, все меняется, развивается, способен к развитию и сам человек. Абай был глубоко убежден, что человека можно изменить и сделать его лучше. Человек, по мнению казахского философа, в силу своего невежества и необразованности имеет множество пороков, но с помощью обучения, образования и приобщения к нравственным принципам, с помощью очищения сознания от отживших принципов и положений его можно улучшить, превратить в «толық адам» и наставить на верный путь.

### ***Философия Абая и национальная картина мира казахов***

Духовная ориентированность национального философского сознания казахов сохраняется на протяжении всего длительного периода его развития и, прежде всего, в творческом наследии такой знаковой фигуры казахской культуры как Абай. Он стал символом духовности казахского народа. Абай был глубоко убежден, что без духовного роста человека любая деятельность в этом мире теряет свой смысл.



Заслуга казахского мыслителя, тонко и глубоко изучавшего становление национального самосознания, состоит в том, что он помогал человеку уточнить время его существования, отличить себя в толпе как предшественников, так и современников. Абай искренне верил в то, что лишь философия способна приоткрыть нам тайну бытия, подарить счастье и вообще осуществить эстетическое оправдание человеческого существования.

Национальная культура каждого народа индивидуальна и самобытна, что отражается через национальную картину мира, т. е. культурный код. Национальный культурный код – это неповторимое явление этничности, которое образуется картиной мира народа и национальным мировоззрением, базирующимся на истории общества, его стереотипах, традициях, нравах, шкале оценок и культурных ценностях. Кроме того, национальный код – это и совокупность системы знаний о народе, национальном языке и правилах пользования им.

Культурный код нации – сложное и многогранное понятие. Сам термин «код» возник в культуре в свете теории информации во второй половине XX века, когда культура стала рассматриваться как «коллективный интеллект» общества, вырабатывающий, хранящий и транслирующий социальную информацию. Эта информация реализуется посредством множественных текстов культуры, которые создаются при помощи разнообразных знаков и знаковых систем [4, с. 51]. В свою очередь, знаки и знаковые системы содержат в себе коды, позволяющие проникать в мир смыслов культуры – коды культуры.

Национальный код является своего рода ключом к пониманию культуры определённой нации. Национальная картина мира фиксирует уникальные особенности национального менталитета, унаследованные народом от предков. Более того, она образует ядро национально-культурного менталитета, являющегося синтезом психологических и мировоззренческих установок, формирующих ценностно-смысловое пространство социума. Национальный культурный код сохраняется в образе жизни народа и актуализируется в любой из областей его социальной и духовной жизни [5, с. 650].

Наиболее полно и глубоко культурный код казахского народа, т. е. его национальная картина мира, проявляется в философском наследии Абая, в этическом учении которого казахская философия достигает своей наиболее зрелой стадии, где возможно выявить и раскрыть сущность философского понимания мира казахами. Философские воззрения Абая, в которых хорошо выражена суть национального характера и менталитет народа, открыты к другим культурным влияниям и традициям. Философия казахского мыслителя была не безразлична к происходящим в мире явлениям, отражала их под углом этического и эстетического восприятия, оставаясь чуткой и отзывчивой к социальным заботам и волнениям, его философия, вместе с тем, всегда была выше прагматичных интересов, а также классовых или сословных амбиций.

Поэзия у Абая – это особый тип самого философствования, насыщенного серьезными раздумиями о духовном существовании народа. Философия Абая – это сплав ума и сердца, суфийского мистицизма и рационально-логизированного мировосприятия, философской публицистики и лирики. Нравственная ответственность в первую очередь определяет характер и цель философского учения казахского мыслителя и мудреца, в котором, на наш взгляд, нашла свое яркое воплощение национальная картина мира казахов, а значит их культурный код и национальное мировоззрение.

### *Абай в современном мире*

Философские идеи, выдвинутые Абаем, не только не остались в породившем их времени, а многие из этих идей могут плодотворно взаимодействовать с теми подходами, которые сложились сегодня в мировой философской мысли. Отличительной особенностью философии казахского мыслителя выступает ее направленность на проблему человеческой экзистенции, духовный поиск смысложизненных оснований бытия человека. Абай, являющийся знаковой фигурой казахской философской мысли, – это глашатай нового мировоззрения, нового понимания человека и его места в мире. Казахский мыслитель обладал даром писать поэтично и философски о том, что не может не трогать каждое новое поколение. Современное звучание и актуальность абаевских людей свидетельствуют в том, что Абай – это зеркало своей эпохи и что нельзя, не всматриваясь в это зеркало, ни узнать, ни понять историю, традиции, идейные устремления, прошлое и будущее казахского народа.

Несомненно, что возрождение подлинного интереса к философскому наследию Абая укрепляет национальное самосознание народа, т. е. его национальную идентичность. А обращение к ключевым идеям мыслителя и их философское переосмысление – это важный фактор сохранения культурного кода казахов, т. е. национальной картины мира, потому что «читая Абая, можно составить ясное, разностороннее и точное представление о социально-экономическом, правовом, семейном и общественном, а также культурно-историческом, моральном состоянии казахского общества» [6, с. 268].

Творчество казахского поэта-философа – это поистине своеобразная энциклопедия народной жизни и поэтому вполне закономерно, что о нём написано так много, что каждое поколение, опираясь на опыт предшественников, изучает эту своеобразную энциклопедию. Как никогда ценен сегодня сам строй его суждений, нацеленный на вечное, на поиск смысла жизни, на возвышение достоинства человека.

Философское наследие Абая помогает нам снова возвратиться к истокам нашей культуры, нашего мироощущения и прививает столь недостающую сегодня способность видеть мир не только рядом с собой и вокруг себя, но и в его неизведанных высотах и глубинах. Об Абае можно сказать, что это был

уникальный духовный мир, абаевская вселенная, в центре которой находится человек.

Важно подчеркнуть, что мыслитель был примером подлинного и глубокого понимания традиций иных культур, доброжелательного и заинтересованного обращения к культуре России и Запада, а также признания важности геополитического расположения его страны на стыке восточных и западных ветров. Абай впервые в истории народа реализовал и воплотил синтез идей Востока и Запада, чем выразил сокровенные желания, думы и умонастроения казахов. Через все его произведения, пронизанные духом толерантности и согласия, красной нитью проходит идея межкультурного диалога.

Чингиз Айтматов совершенно верно подчеркивал, что Абай ныне переживает 3-ю эпоху, вслед за эпохой русского самодержавия, в которой протекала его физическая жизнь, эпохой Октябрьской революции и советского тоталитаризма. Мыслитель живет сейчас вместе с нами условиях обретения независимости и модернизации исторического сознания [7, с. 105]. В каждой из этих эпох потенциальные ресурсы абаевского наследия раскрывались в новом значении и новом измерении.

Был период, когда Абай служил защитной ипостасью для казахской культуры и казахского языка, средством сохранения национальной самобытности и помогал сохранению казахского слова и, главное, национального самосознания. В нынешних же условиях казахский мыслитель, впитавший в себя великие идеи просветительства, служит нам в иной ипостаси. Абай сегодня оберегает нас от национального изоляционизма и слепоты национального эгоизма: он, как явление сугубо национальное и в тоже время мирового порядка, внушительно стоит на перепутье евроазиатских культур, сочетая в себе истоки и опыт Востока и Запада.

Если понимать философию в ее исконном смысле, как любовь к мудрости и постижению жизни, выраженную во всеобщих мыслительных формах, а не только как особый род рационально-логического знания, то казахского мудреца с полным правом можно назвать философом и мыслителем, поднявшим мышление и культуру своего народа на новую ступень. Абай сумел воплотить в своих произведениях думы и чаяния казахов, их понятия о бытии, морали и этике, ему удалось выразить дух казахского народа.

### ***Заключение***

Мировой опыт свидетельствует, что не только Казахстан, но и многие страны, особенно в периоды своих переходных состояний, обращаются к своей истории, культуре, философии, этическим ценностям и традициям в контексте выдвигаемых современностью новых требований. Своеобразие философии Абая, рассматриваемой с точки зрения эволюционного подхода, выражается в ее глубинной мировоззренческой ориентированности. Фило-

софские воззрения мыслителя, сокровенной сутью и ядром которых выступает этика, – это весомый вклад в формирование в национальное самосознание казахов, это не только теория нравственности, но и программа нравственных действий, жизненно необходимых для Справедливого Казахстана.

Абай хорошо понимал, что если казахи хотят выжить и жить на уровне просвещенных народов, выдержать конкуренцию с ними, то они должны в корне изменить себя, свое национальное сознание. В связи с чем казахский философ последовательно выдвигает новую концепцию человека – «толық адам» – трудолюбивого, активного, просвещенного, надеющегося в жизни только на свои силы и на свои знания.

В эпоху глобализационных процессов, охвативших весь мир, в условиях поиска национальной идентичности и самоидентичности, обращение к философскому творчеству казахского мыслителя имеет непреходящее значение для нынешнего состояния казахстанского общества, испытывающего потребность в новом видении и освещении мира казахской философской культуры как культуры, диалогизирующей с общемировым контекстом. Наследие Абая, пронизанное высокой общечеловеческой идеей нравственного совершенствования, знания и образования, служит основой развития Справедливого Казахстана, выступает важным фактором становления национального самосознания казахского народа. Степной мыслитель и мудрец заряжает нас сегодня своей энергией, вдохновляет своим видением и умением решать судьбоносные, жизненно важные проблемы и противоречия, а также формирует нравственный облик и смыслы современности, определяя вектор будущих перспектив.

#### *Список литературы*

- 1 Абай. Слова назидания. – Алма-Ата: Жазушы, 1970. – 128 с. (Перевод с казахского С. Санбаева).
- 2 Абдильдин Ж., Абдильдина Р. Абай – гениальный мыслитель и гуманист. – Астана: Фолиант, 2015. – 232 с.
- 3 Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы. – Т. I: Өлеңдер мен аудармалар. – 1995. – 336 б.
- 4 Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. – СПб: Азбука, Азбука-Аттикус, 2014. – 430 с.
- 5 Худoley Н.В. Национальный код культуры и его актуализация в пословицах, поговорках и классических литературных текстах // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Вопросы образования: языки и специальность*, т. 14, № 4, с. 643-653.
- 6 Ауэзов М.О. Мысли разных лет. По литературным тропам. – Алма-Ата: Казгослитиздат. – 544 с.
- 7 Айтматов Ч.Т. Абай Құнанбаев и духовные ценности общемировой цивилизации // Абай. На следники. На перепутье... – Алматы: Агентство «Аль-Халел», 1995. – С. 103-106.

#### *Transliteration*

- 1 Abaj. Slova nazidaniya [Words of Edification]. – Alma-Ata: Zhazushy, 1970. – 128 s. (Perevod s kazhskogo S. Sanbaeva).

2 Abdil'din Zh., Abdil'dina R. Abaj – genial'nyj myslitel' i gumanist [Abai is a Brilliant Thinker and Humanist]. – Astana: Foliant, 2015. – 232 s.

3 Abaj (Ibrahim) Qunanbajuly. Shygarmalarynyn eki tomdyq tolyq zhinagy [Complete Two-Volume Collection of His Works]. – Almaty: Zhazushy. – Т.1: Olender men audarmalar. – 1995. – 336 b.

4 Lotman Yu.M. Vnutri myslyashchih mirov [Inside Thinking Worlds]. – SPb: Azbuka, Azbuka-Attikus, 2014. – 430 s.

5 Hudolej N.V. Nacional'nyj kod kul'tury i ego aktualizaciya v poslovicah, pogovorkah i klassicheskikh literaturnyh tekstah [National Code of Culture and its Actualization in Proverbs, Sayings and Classical Literary Texts] // *Vestnik Rossijskogo universiteta družby narodov. Seriya: Voprosy obrazovaniya: yazyki i special'nost'*, t. 14, № 4, s. 643-653.

6 Auevov M.O. Mysli raznyh let. Po literaturnym tropam [Thoughts From Different Years. Along Literary Paths]. – Alma-Ata: Kazgoslitizdat. – 544 s.

7 Ajtmatov CH.T. Abay Kunanbaev i duhovnye cennosti obshchemirovoj civilizacii [Abay Kunanbayev and the Spiritual Values of Global Civilization] // Abaj. Nasledniki. Na pereput'e... – Almaty: Agentstvo «Al'-Haleb», 1995. – S. 103-106.

**Барлыбаева Г.Ф., Нүсіпова Г.И.**

**Абай философиясы – қазақтың ұлттық санасының қалыптасуындағы маңызды фактор**

*Аңдатпа.* Мақалада Абайдың философиялық мұрасы талқылана отырып, ондағы ұлттық сипаттың мәні мен қазақ халқының менталитеті жақсы көрсетілген. Ойшыл қазақтардың арман-тілегі мен ұмтылыстарын, олардың болмыс, мораль және этика туралы түсініктерін өз шығармашылығына енгізе білді. Мақала авторларының пайымдауынша, философ қазақтардың санасын тек жалпы мағынада ғана емес, сонымен бірге қазіргі адамдардың санасында болған, олардың дамуына және прогреске қарай жылжуына кедергі келтірген ескірген моральдық көзқарастарды ашты. Қазіргі Қазақстанда Абай ұлттық рухтың символы болып саналады, ал оның білім, адамгершілік, мәдениет пен дәстүрді сыни тұрғыдан түсіну туралы идеялары қазақтардың ұлттық санасын қалыптастыруды жалғастырып, оларға жаһандану мен әлеуметтік өзгерістердің күрделі әлемінде бағдар көрсетеді. Ойшылдың философиялық көзқарастарының ішкі мәні мен өзегі этика болып табылады, бұл әлемнің ұлттық бейнесін және қазақ этносының ұлттық дүниетанымын қалыптастыруға елеулі үлес қосады.

*Түйін сөздер:* өзіндік сана, философия, Абай, мәдениет, ойшыл, ұлттық, қазақтар, дәстүр, жаһандану, дүниетаным.

**Barlybayeva G., Nussipova G.**

**Abay's Philosophy as an Important Factor in the Formation of National Identity of Kazakhs**

*Abstract.* The article discusses the philosophical heritage of Abay, which well expresses the essence of the national character and mentality of the Kazakh people. It is noted that the thinker managed to embody in his work the thoughts and aspirations of the Kazakhs, their concepts of existence, morality and ethics. The authors of the article believe that the philosopher criticized the consciousness of the Kazakhs not only in general terms, but revealed to them the outdated moral attitudes that existed in the consciousness of the people of his time and prevented them from developing and moving towards progress. In modern Kazakhstan, Abay is considered a symbol of the national spirit, and his ideas about education, morality, critical understanding of culture and tradition continue to shape the national consciousness of Kazakhs, helping them navigate the complex world of globalization and social change. The philosophical views of the thinker, the innermost essence and core of which is ethics, are a significant contribution to the creation of a national picture of the world and a national worldview of the Kazakh ethnos.

*Key words:* self-awareness, philosophy, Abay, culture, thinker, national, Kazakhs, tradition, globalization, worldview.

## ӘЛИХАН БӨКЕЙХАННЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ ӘДІЛЕТТІЛІК ТҮСІНІГІ\*

<sup>1</sup>Нысанбаев Әділет, <sup>2</sup>Қоңырбаева Күлсия

<sup>1</sup>adilet.16@mail.ru, <sup>2</sup>konyrbaeva56@mail.ru

<sup>1</sup>С. Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан Университеті  
(Өскемен, Қазақстан)

<sup>2</sup>ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты  
(Алматы, Қазақстан)

<sup>1</sup>Nysanbayev Adilet, <sup>2</sup>Konyrbayeva Kulsiya

<sup>1</sup>adilet.16@mail.ru, <sup>2</sup>konyrbaeva56@mail.ru

<sup>1</sup>East Kazakhstan University named after S. Amanzholov  
(Ust-Kamenogorsk, Kazakhstan)

<sup>2</sup> Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the  
CS MSHE RK (Almaty, Kazakhstan)

**Аңдатпа.** Мақалада Әлихан Бөкейханның әлеуметтік-философиясындағы әділеттілік жайлы идеялары зерделенген. Алаш көшбасшысының әлеуметтік саяси көзқарасы жаңа дүниетанымдық тұрғыдан қазақ қоғамын жетілдіру жолдары, автономия және ұлттық тәуелсіздік контекстінде айшықталды. Алаш көшбасшысының басты мақсаты тәуелсіз, ізгілікті, зайырлы қазақ қоғамын құру болды. Жалпыұлттық мақсатқа жету жолында ұлтты ұйыстыру бағыттары анықталып, әділетті қазақ қоғамын құрудың концепциялары жасалды. Ол қағидат-тар ұлтжандылықты, адалдықты, әділеттілікті, ұйымшылдықты қажет еткен жалпы адамзаттық прогресске жетудегі игі құндылықтарды орнықтырумен сипатталды. Әлихан Бөкейхан өзінің сараптамалық талдауларында адам жасампаздығы мен шығармашылық әлеуеті елдің экономикалық дамуын жеделдетумен қатар, адамдардың интеллектуалды және рухани жетілуінің алғы шарттары екендігін дәйектейді. Әлихан Бөкейханның ұлттың саяси-әлеуметтік және мәдени-рухани өркендеуі жайлы ойларымен ұстанымдары қазіргі Қазақстанның болашақтағы даму барысымен үндесетіндігі ашылып көрсетілді.

**Түйін сөздер:** дүниетаным, дәстүрлі құндылықтар, ұлттық тәуелсіздік, қазақ мемлекеттілігі, еркіндік, адалдық, әділеттілік, ар-ождан.

### *Кіріспе*

Философиялық ой таразысында *әділеттілік* мәселесі ежелден толғанылуда. Өмірдің мамыражай тұрақты даму кезеңдерінде *әділеттілік* жайлы көп ойлана бермейтініміз анық. Әрине ол кездері *әділеттілік* жоққа айналмайды. Әділеттілік әлеуметтік-мәдени тәртіпті сақтаудың негізгі қызметін атқару барысында іс жүзінде жүзеге асырылып жататын үдеріс. Ал *әділеттілікке* деген қажеттілік әлеуметтік сілкіністер тұсында сезіле бас-

\* Мақала BR20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және қазақстандық қоғамды іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» атты жоба ауқымында орындалды.



тайды. *Әділеттілік* түсінігі жекелеген факторларға байланысты: тарихи, саяси, экономикалық, әлеуметтік және мәдени тұрғылардан қарастырылады. Үйлесімді және әділ қоғамдық қатынастарды қалыптастыру – халықтың экономикалық мүмкіндіктеріне, әлеуметтік-мәдени дәстүрлері мен менталитетіне сәйкес келетін тиімді әлеуметтік саясатты әзірлеу және дәйекті жүзеге асыру. Қазіргі кезеңдегі әділетті қазақстандық қоғамның даму барысында халықтың ежелден қалыптасып, қордаланған өнегелі рухани мәдениет мәйегін әлемдік өркениет жетістіктерімен ұштастыру қажеттілігі артуда. Әсіресе, жаңа жаһандық мәселелер, атап айтқанда, әлеуметтік теңсіздіктің өсуі, теңсіздіктің жаңа формаларының пайда болуы және әлеуметтік геосаяси проблемалар – соғыстар, қарулы қақтығыстар және халықаралық терроризм жағдайында – *әділеттілік* деген не, және оны қалай жүзеге асыруға болатындығы туралы сұрақ туындайды. Біздің мақаламыздың негізгі арқауы *әділеттілікті* теориялық тұрғыдан талдау болғандықтан, ең алдымен, *әділеттілік* ұғымының мағынасын түсінуге, *әділеттіліктің* негізгі тұжырымдамаларына сипаттама беруге талпыныстар жасалады. *Әділеттілік* идеясын тарихи зерттеу Қазақстанның әлеуметтік-саяси өмірі үшін маңызы зор. Әділетті мемлекет құрудағы басты ұстаным ұлттық байлықтың тең бөлінуі, баршаға бірдей мүмкіндік беру.

### *Зерттеу әдістері*

Мақалада қойылып отырған мәселенің даму барысы мен нақты тарихи негіздеуде тарихилық принципі, жүйелілік әдісі пайдаланылды. Зерттеу объектісін жан-жақты тұтастай және іштей бірлікте қарастыру үшін диалектикалық әдіснама қолданылды.

### *Негізгі бөлім*

Ұлттың рухани дамуы қазіргі жаңа қазақстандық қоғамды қалыптастыру барысында өзектілігі мен көкейтестілігі артып отырған мәселе. Адамдардың дүниеге көзқарасын, дүние түсінігін, дүниетанымын өзгерту арқылы әділетті қоғам орнатуға мүмкіндіктер ашылады. Болашақ әділетті Қазақстанның әлеуметтік қатынастары санада рухани құндылықтарды орнықтыру негізінде сапалы деңгейге көтеріледі. Осы орайда Әлихан Бөкейханның саяси-философиялық тұжырымдарындағы әділеттілік түсінігін байыптау, қазіргі қоғамның сұраныстарына іргетас болатын ұстанымдар мен қағидаттарды түзуде бағдар болары сөзсіз. Алаш қайраткерінің философиялық пайымдаулары қазақ халқының тарихи даму барысын егжей-тегжейлі зерделеу арқылы қалыптасты.

XX ғасырдың басында Ресей империясы қазақ даласын түгелдей өз құрамына енгізіп, өлкеге ішкі Ресейден жерсіз шаруаларды әкеліп қоныстандырып, қазақ жерін шикізат өндірісі аймағына айналдырды. Жерінен ығыстырылған қазақ халқы еркіндігінен айырылып, өмір салты



өзгеріске ұшырады. Көшпелі жұрттың рухани құндылықтары, дүниетанымы басқа арнаға бұрылып, бөгде құндылықтар жайыла бастады.

Алаш қайраткерінің Патшалы Ресейдің озбырлыққа толы әділетсіздігіне қарсы саяси-философиялық ой-түйіндеулері ұлтты азат етудің әрбір қадамын, тетіктерін мұқият зерделеген еңбектерінде көрініс тапты. Ұлттық мемлекет құрудың теориясы мен алғышарттарын жасауда оныңсұңғыла ойлау машығы, тәжірибелі зерттеушілігі, парасат пайымына қоса терең білімі зор ықпалын тигізді.

Әлихан Нұрмұхамедұлының «Қазақ» газетасында Патшалы Ресейдің қазақтарға жасаған жауыздықтары мен жымысқы саясатын әшкерелеген мақалаларының негізгі арқауы әділдік, әділетсіздік, зұлымдық, адалдық, әділеттілік қатарлы ұғымдардытерең философиялық тұрғыдан талдап тарқатты. Сол кездегі қазақ қоғамында мешеулікті, бойкүйездікті, надандықты, кертартпалықты сынап отырып олардан арылудың жолдарын көрсетті. Алғашында ХХ ғасырдың басындағы Ресей мемлекетіндегі Қазан төңкерісінен кейінгі социалистік қоғам орнатқан Үкіметті қол астына қараған ұлттардың барлығына бірдей теңдік беріп, әділеттілік орнатады деп сенді. Енді орыс халқымен дін, тіл, діл айырмашылығына қарамастан, тереземіз тең деп ұйғарған Алаш қайраткерлері еркіндіктен айрылып қалмауға күш сала кірісті.

Әлихан Нұрмұхамедұлы ұлттың сапалық деңгейін көтеру үшін ғылым мен білім игеру қажеттігін бірінші кезектегі мәселе етіп қояды. Ізгілікті қоғамды құрушы адамдар өздерінің іскерлігі, білімі арқылы прогресске жетуге тікелей ат салысады. Алайда Әлихан түсінігінде адамға білімді болу жеткіліксіз.

«Ақыл да, ұсталық та оқумен, істеумен жүре ұлғаяды. Ендігі жерде білімнен мақсат шықпайды. Ғазазіл жұмақтан білімсіздіктен шыққан жоқ. Балқан соғысында екі жүзден астам адам өлді, бұл соғыс білімсіздіктен емес. *Ұлтына жұртына қызмет қылу білімнен емес, мінезден* деп білді. Мұсылманша, орысша оқыған білімді қазақтардың ішінен неше түрлі залалды мінез көріп жүрміз. Білімнен жақсы мінез шықса бұл қалай?» [1, 119 б.].

«Халық өз тағдырын өзі жасайды. Жұрттың тірлік күйде, я өлімтік күйде өмір шегуі өзінің жігерінен болады» – деген [2]. Ахмет Байтұрсынұлының намысын қайрау арқылы күреске шақырған жалынды сөздері қазіргі кезде де өз өзектілігін жойған жоқ. Сондықтан басыбайлы, еріксіз құлға айналудың өзі – өз еркін. Ол сенің таңдау еркіндігің. Бастарын бәйгеге тіккен намысты ерлер саяси күресті Ресей Империясының қол астында қызмет атқара жүріп жүзеге асырды. Ресейдің ұлттық саясатының сырты жылтыр, іші озбырлыққа тола болды. Алаш қайраткерлеріолардың жергілікті халыққа шовинистік қатынасын көздерімен көрді. Өздері де ұлттық идеялары үшін бірнеше рет түрмелерге қамалып, патша әкімшілігінің қатаң бақылауында болды. Дегенмен ұлттық еркіндік пен тәуелсіздік жайлы ой ешқашан ұлттық зиялылардың жадынан өшкен емес. Олардың басты мақсаты халықтың санасын ояту, тәуелсіздік жолындағы күреске шақыру болды. Міржақып Дулатұлының

«Оян қазақ!» шығармасы замана көшінен кенже қалған халқына үндеу еді. Прогресске жетудің амалы білім мен ғылымды игеру, адал еңбек ету деп білді. Ұлттық философиялық ой-санада ол желі үзілмей жалғасты.

Қазақ мемлекеттілігі, ел тәуелсіздігі жолындағы күрес туралы толғаныстарын Әлихан Бөкейхан 1915 жылы «Қазақ» газетіне «Екі жол» деген атпен жариялады. «Әр заманның өз рәсім, өз салты бар. Адам баласының құл кезіндегі салтында хұқы үшін талас-тартысы болмайды. Хұқы үшін таласу-тартысу орнында жылау болады. Бұл *бір жол*. Біздің замандағы салт: әркім хұқына таласу, хұқына тартысу болады. Жылау салты артта қалды. Ендігі рәсім хұқы үшін жылау емес, хұқын талас-тартыспен қорғау. *Міне бұл екінші жол*». Бұл заманда жылап мұратқа жетем деу, аш түйенің күйсеуі болады... Талас тартыс, ақылмен, шешен сөзбен, көлденең келген көк атты құлағына тағарлық дәлелмен. Жарыс, күрес байымы бәйге, мұның гүлі хұқ. Хұқ құрдастығын алар өзге жол жоқ» [1, 154-155 бб.]. Қазаққа сөз үйреткен Әлихан еркіндік үшін күресудің жолдарын ашық жазды.

Ал Әлихан Бөкейханның адамгершілікке негізделген әділеттілік жөніндегі ойлары әлемдік деңгейдегі философтардың көзқарастарымен сәйкестікте өрбіді. *Әділдік* – бұл даналықтан бөлінбейтін қасиет. Мысалы Екінші Ұстаз Әл-Фарабидің пайымдауынша адамгершіліктік ілімдердің өзегін әлеуметтік-саяси мұрат құрайды. Философ бақыт туралы, барлық жан ең биік кәметтікке жету үшін жаралған, ол бұған өзіне тән болмыс сатысына сәйкес жете алады деген пайым жасайды. Әл-Фараби Платон мен Аристотельдің мінез-құлық мәселесі жөніндегі ойларын талдай келе, жанның өнегелі қасиеттері жөніндегі пікірде екеуінің арасында айырмашылық бар екендігін атап көрсетеді. Аристотель «Никомах этикасы» атты кітабында, барлық өнегелі қасиеттер өзгеріп отырады және бұлардың барлығы адамның табиғатынан емес, яғни адам өзінің әдетінің, дағдысының арқасында бұлардың бірінен екіншісіне өте алады. Жақсы мінез-құлық пен ақыл күші болып, екеуі біріккенде – бұлар адамшылық қасиеттер болып табылады. Ал Әл-Фараби болса осы қасиеттердің игілікті, абзал, жетілгендігіне қарау керектігін атап көрсетеді. «Сонда ғана біздің өмір бейнеміз қайырымды, ал мінез-құлқымыз мақтаулы болады» – дейді [3, 55-56 бб.]. Ойшыл адам мінезінің жақсы немесе жаман болуын шама, мөлшер, тең орта деген өлшемдер арқылы белгілейді. Әр нәрсенің шегінен шықпаған жөн деп есептейді. Әл-Фарабидің әділеттілік жөніндегі тұжырымы бойынша, қаланың барлық тұрғындарына тиесілі ортақ игіліктердің теңдей бөлінуі қажет.

Қазақ хандығының басқару құрылымындағы демократияның алғышарттарын Қ. Әбішев, адамдардың еркіндігін мойындаудан бастау алатындығымен ерекшелейді. Көшпенді шаруашылық жағдайында орталықсыздандырылған басқару формасының баландық формалары айқын көрініс табады. Кез келген рулық қауымдастық өз араларынан беделді және тәжірибесі мол адамды тандап алып, жергілікті әлеуметтік және экономикалық мәселелерді эскалациялық шарықтау шегіне жеткізбей, жергілікті деңгейде уақтылы шешіп отырған. Әдетте рулық қауымдастықты

өз жетекшілігіне билер алатын. ...Рулық қауымдастықтардың қалыптасуы және әр қауымдастыққа белгілі бір өкілдің бекітілуі сол кездің өзінде-ақ өкілетті демократияның алғышарттары болғанын көрсетеді. Дәл осы өкіл адамдар үш жүздің жиналысында халықтың мүддесін қорғап, иерархия жүйесінің ең жоғары баспалдақтарында тұратын билік өкілдерінің деспотиялық әрекеттеріне жол бермейтін. Халықтың өз өкілдеріне сенім артып, Ханның билігіне легитимдік қатынас білдіруі бұрындары Жан-Жак Руссо негізін салған «қоғамдық келісім» сияқты модельдің де Қазақ хандығында кең етек жайғанын білдіреді [4]. Дәстүрлі көшпелі қоғамның билік өкілдері мен әлеуметі арасындағы қатынастардан демократияның алғышарттары болғандығын байқаймыз. Әрине ғасырлар тоғысында саяси құрылымдармен қатар мемлекеттік құрылымдар да өзгеріске ұшырап отырды. Халықтар мен мемлекеттердің жойылуына қатер төнген сәттерде әлеуметтік-саяси ой санада оларды сақтап қалудың жолдары қарастырылғаны белгілі.

Этностың өмір мәнді құндылықтарына айналған әдет-ғұрып заңдары мен адамгершілікті-этикалық қағидаттары ұлттық өзіндік болмысын айқындайтын белгілерінің бірегейі. Бұл заңдылықтар ел ішінде тәртіп және тыныштықты сақтады. Ұлан ғайыр кеңістікте көшіп-қонып тұрмыс кешкен жұртта күштеу органдары мен түрме сияқты қамау орындары болған жоқ. Руластар арасындағы даулы мәселелер күн төлеу мен айыппұл салу арқылы шешіліп отырды. Қазақ ағартушыларының дала заңдарының оңды тұстарын, билердің әділ шешімдерін дәйектеген ұсыныстарының ұлттық болмысты сақтап, тарихи сабақтастықты жалғастыру еді. Шоқан Уәлиханов өзінің «Сот реформасы жайындағы хат» атты еңбегінде сахара жұртының өзіндік өнегелі құндылықтарын жан-жақты талдап түсіндірме жазбаларын ұсынады. Мировой судья мен қазақтың билер сотын салыстыра зерттеген ғалым, мировой сотта ерен формальдылық және бюрократтық белгілердің басымдылығын ашып көрсетеді. Қазақты орыс заңымен соттауға болмайтынын ескертеді. «Өзіне етене таныс, сонымен тәрбиеленіп, сонымен өсіп-өнген заң ғана халық үшін жайлы болмақ. ...Қазақтағы рулық әдет-ғұрыпта, рулық қатынас үстемдік құрып отырған жағдайда, қазіргі кезде қызмет көрсетіп отырған билер соты басынан кешкен өмірінде халықтың өзі өндірген өнімі есепті, оның елінің ерекшелігінің ықпалымен өсіп-өркендеуінің жемісі есебінде халықтың өркендеуін толық қанағаттандыра алады» [5]. Шоқан Патша өкіметінің қабылдап жатқан Сот реформасында ұлттық ерекшелікті қаперде ұстауды батыл айта алды.

Әкімшілік реформаларды жүргізуде әділеттілікті талап еткен Шоқан пікірлерінің өзектілігі мен маңыздылығы Алаш көсемі Әлихан Бөкейханның еңбектерінде әрі қарай жан-жақты зерттелді. Рухани өмірдің бағдары болған адамшылыққа негізделген ізгілікті құндылықтар қазақтың еркіндігінен айрылған кездерінен бастап өзгеріске ұшырады. Ә. Бөкейхановтың пікірінше: «Қазақ орысқа қараған соң бәйге аттай, жақсы жорғадай туысынан болатын шешен озған би жоғалды. Кім орысқа жұғымтал болса, сол жұртты бір қамшымен айдайтын болды. Бұрынғы жүйрік шешен билерден келе жатқан

әз, әділ билік жорасы жаман қарапайым тұғыр би парасына аяқ асты болды. Пара беріп ақты қара, қараны ақ қылатын күн туды», – деп жазды [1, 167–168 бб.]. Дәстүрлі көшпелі қоғамда қалыптасқан әдет-құқығы мен билер салған сара жолды сақтап қалуға ұмтылды. Ойшылдың бұл туындылары адам құқығы саласымен шектелмеген. Сонымен қатар ол еңбектерде қоғамның саяси-әлеуметтік мәселелерінің эволюциясы, әлеуметтегі қоғамдық тарихи даму үдерісінің ерекшеліктерін талдайды.

Шоқан өз заманындағы «барымта» сияқты әлеуметтік құбылысты қазақ ұғымынша түсіндірді. «Қазақта барымтаға кейде заң жүзінде рұқсат етіледі. Ұрлыққа, тонауға, мал айдап кеткенге айып төленеді, ал барымтаға ештеме төленбейді. Барымта дегеніміз – қайтарылатын қалың мал, төленетін күн үшін құныкер адамның малын немесе затын, жалпы өзгенің жеке меншігін тартып алу. Ертеде былай да болған-ды, күшті рулы қазақ өзінен әлсіз қазаққа кісі өлімі үшін күн, немесе тіл тигізіп қорлағаны үшін айып төлемеген, кісі өлтіріп құныкер бола тұра, немесе кешірілмес қастық жасай отырып, сотқа шақырғанда келмеген де. Сонда ру мәжілісінің ұйғарымы бойынша, қорланған, зәбірленген адам барымта алуға аттанып, ауылын шауып, менменсінген өркөкіректі бас идіреді. Екі жақ келісімге келгеннен соң, ешқандай айыпсыз, барымталанған малының шырқы бұзылмай қайтарылады. Барымта тападай тал түсте, қажет болған жағдайда күшпен немесе жасырын, түнделетіп жасалады. Жасырын барымталағанда үш күннен қалдырмай, егескен адамына мәлімдеп, не үшін жасаған себебін айту керек. Өйтпеген жағдайда барымтасы ұрлық саналады» [5, 145 б.]. Ойшыл қазақтардың әдет-ғұрыптарына, әсіресе барымтаға деген көзқарасына үкіметтің қатал қарауы әділетсіздік болады деген тұжырым жасайды. Шоқан тұсында қазақы ортада қылмыс саналмайтын осы рәсім ХХ ғасыр басындағы қазақ қоғамы үшін ұрлыққа жатқызылды. Осы мәселе жөнінде Әлихан 1913 жылы «Қазақ» газетіне «Ұры тыю» деген мақала жазды. «Біздің қазақ мұсылманмын дегенмен, құранды ұстағанымен, ресімнен шыға алмай, ұрлыққа бата беріп отыр.... Енді ғұмырдың өзгерілгендігіне қарай ұрлыққа әдіс қылмаса болмайды» Алаш көшбасшысы орыс мұжығымен қоныстас болып отырған кезде, мұжық малы жоғалса қазақ көршісі төлесін деген жарлық шыққалы, осы рәсімді терістейді. «Барымта қазақ атына таңба, ұят» – дейді [6]. Дәстүрлі мәдениетте әділеттілік орнатудың бір тетігі болған осындай рәсім, мына келген заманда қылмыстық іс болып саналады. Әлихан барымтаның да бірте-бірте жойылатынына сенді. Ойшыл халық дәстүрлерінің озығы мен тозығын ажыратып талдап түсіндіреді. Өркендеудің прогресті жақтарына лайықтысына таңдау жасауды көрсетті. Ол өзінің публицистикалық мақалалары арқылы ұлттың адамгершілікті-этикалық тұрғыдан жетілуіне зор ықпал етті.

Дәстүрлі билер мектебінен тәрбие алған, ата-бабасынан жалғасын тапқан дуалы ауыз, қара қылды хақ жарған әділ де адал соңғы биі Абай: «Бұл билік деген біздің қазақ ішінде әрбір сайланған кісінің қолынан келмейді. Бұған «Қасым ханның қасқа жолын», «есім ханның ескі жолын», Өз Тәуке ханның Күл төбенің басында күнде кеңес болғандағы «Жеті жарғысын» білмек ке-

рек. Әм, ол ескі сөздердің қайсысы заман өзгергендіктен ескіріп, бұл жаңа заманға келіспейтұғын болса, оның орнына татымды толық билік шығарып, төлеу саларға жарарлық кісі болса керек еді. Ондай кісі аз, яки тіпті жоқ» [6]. *Абайдың айтқанындай, жаңа ғасыр сын-тегеуріндері саҳара жұртының кейбір рәсім салтын өзгертуді қажет етті.* Қазақ халқын прогресске, өркениеттік дамуға бастайтын жаналықты енгізу жөніндегі Шоқан, Абай, Әлихан көзқарастары бір арнаға тоғысты. Ағартушылық кезең ойшылдары мен Алаш зиялыларының дүниетанымымен дүние түсінігінің үйлесімділігі негізінде сол кездегі қазақ қоғамдық қатынастарының философиялық түйіндімәселелері шешімін тапты.

Құқық саласында *әділеттіліктің* заңды мәні және бүкіл құқық жүйесінің *әділеттілік* қағидатына тәуелділігі туралы пікірталастар толастамайды. *Әділеттілікті* заңдылықпен сәйкестендіру үрдістері мәселеге айналуға, бұл әділетсіз заңдардың пайда болуына соқтыруы мүмкін. Бұл саладағы зерттеулер қоғамда *әділетсіздікті* анықтауға ғана емес, сонымен қатар оны азайтуға да ықпал етеді. Егер *әділеттілік* әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде қарастырылса, осы бағыттағы маңызды нәтижелерге қол жеткізуге болады. *Әділеттіліктің* мәдениет пен қоғамның өмір сүруі мен жұмыс істеуі үшін өте маңызды ерекше құбылыс екендігін ғана емес, сонымен бірге оның мәселелік мазмұнын, ең алдымен, оның құндылығы мен нормативті құрылымын көрсету арқылы нақтылауға мүмкіндік береді.

Қазақтардың болыс сайлауын өткізу барысын бақылап, зерделеген Әлихан «Сайлау» жөнінде бірнеше зерттеу мақаласын жазады. «Қазақ сайлауы жұртқа келген бір жұт: сайлау жылы мал бағусыз, егін салусыз, пішен шабусыз, малшыдан басқа үйде отырып шаруасын қараған адам болмас. ...Сайлау жылы қазақ ғұмыры осымен өтеді. Осыншама бүлінгендегі мақсаты болыс, би, елу басы, старшын болмақ, дұшпанынан кек алмақ, намысқа тырыспақ, момын бұқара халыққа алым-шығынды аударып тастап бай болмақ. Мұнан қазақ халқына келешек уақытта не пайда? Болыс болуда не қасиет?» [1, 119 б.]. Мұжық сайлауы мен қазақ сайлауының арасында жер мен көктей айырмашылықты талдап көрсетеді. Қазақ арасындағы сайлауды Еуропа жұртының сайлауымен салыстыра зерделейді. «Әділдік жоқ жұртта береке-бірлік болмайды. ...Қазақтың қайбір облысында өткен сайлауда орысша хат білмейтін кісі болыс болмайды деп, қазақтың бұрыннан болыс болып жүрген қадірлі кісісін жолдан қалдырды. Қазақ болысы орысша хат білсін, орысша хат білмесе тасқа түсуге жарамайды деген закон бұ күнге дейін жоқ. Сөзін адам тыңдамайтын, халыққа қадірсіз сорлы жастар «Мен орысша білемін!» – деп болыс бола қалды» [1, 127 б.]. Патша үкіметінің басқару жүйесі дәстүрлі қоғамның ерекшеліктеріне нұқсан келтіріп, қайшылықтарға соқтырды. Қазақтар арасында паракорлық, екіжүзділік, бойкүйездік сияқты жаман әдеттер қалыптасты. Бұл жерде тереңнен біліне бермейтін дүниетанымдық тұрғыдағы өзгерістер әрине құндылықтарды қайта бағалауда болып табылады. Әлиханның сол кездері жазған еңбектерінің барлығы дерлік қазақ даласындағы экономикалық және әлеуметтік дағдарыстардан шығу жолдарына арналған.



Әлихан түсінігіндегі болыс болатын адам – халықтың пайдасын білетін, жөн-жоралғыны білетін, әділ, сөзі жұртқа өтімді, құрметті адам болуы тиіс. Сахарада ел билеудің талай ғасырлық тәжірибесі болды. Ел өз тізгінін тұлға дәрежесіне жеткен адамдарға ұстатқан. Әлихан дәстүрлі құндылықтардың кертартпалы ескі рәсімдерін сынады. Ел-жұртын прогресске, өркениеттік дамуға жетелеу жолдарын өз зерттеулерінде талдап көрсетеді. Орыс мұжығының білуінше жұмыс қыла білмеген кісі адам емес, сабантас ұстай білмеген адам ер есебінде емес, ... мұжық білуінше жұмыстан басқа мал табатын жол жоқ. Еңбек ету адам болмысының іргелі ұстанымы болуға тиіс деген қорытынды жасайды. Қазақ санасына еңбек етудің жаңаша түсінігін ендірді. Басқа халықтардың ғылым мен білімді игеріп ақылмен табысқа жетіп, әлеуетін арттырып отырғанын дәйекті сөзбен жазды. Ойшыл пікірінше адам баласының өзге жаратылыстардан айырмашылығы ақыл иесі болуы мен қолы шебер болуында. Шеберлікті шыңдау оқумен, үйренумен болатын нәрсе.

Әлихан Нұрмұхамедұлының әділеттілік жөніндегі түсінігі оның Еуропа жұртының теріс әрекеттері жөніндегі пікірінен анық байқалады. Еуропа мәденимін деп мақтанғанымен мәденилігі ұсталықта ғана, мінезі хайуандық сапарынан қайтқан жоқ. «Адам баласын өзіндей сүй» деген Иса пайғамбардың пікірін аузы айтқанымен, Еуропаның мәдени халқы қасқырлыққа құл. Ғұмыр тартыс-талас, ғұмыр жүзінде орын аламын десең ұсталық, жаһидшілдік зор мақсұд. Таласып-тартынбаған кісіге де, халыққа да тәмәм қасқыр арасында бәйге жоқ [1, 204 б.]. Гуманист ойшылдың тұжырымдары қазіргі кезеңдегі қазақстандық қоғам дамуы барысында қаперде ұстайтын қағидаттар. Әлиханның халықаралық мәселелерді жіті бақылап, жасаған сараптама-лары тарихи оқиғалар барысына берген әділ бағалары саяси парасат-пайым тереңдігін көрсетеді. Түркияға соғыс ашқан Болгар, Серб, Қаратау мен Грек патшалықтарының іс-әрекетін былай деп сынға алады: «Бас салып әлі келгенді тал түсте талап алатын болса, ұят-абыройдан тысқары болса, жығылған жаққа қылғаны иттік болса, мұның жетілген Еуропалығы, христиандығы қайда?» [1, 204 б.]. Бұл соғысты әділетсіз деп білді.

Саяси көзқарасы толықтай жетілген, ұлт жетекшісі Әлихан Бөкейхан айналасына қазақ зиялыларын топтастыра алды. Олар қазақтың «Алаш» ұлттық партиясының негізін қалап, бағдарламасын жасады. Алашорда үкіметін құрды. Бұл кезде Әлихан марксизмнің экономикалық қағидаларын оқып үйренген, халықарадағы саяси күрес түрлері мен әдістерінен хабардар, тәжірибелі көшбасшы дәрежесінде толысқан еді. Алғашында мемлекеттің автономдығы туралы мәселеде қазақ зиялылары қазақ ұлты буржуазиялық конституциялық демократиялық партиясының құрамында болып автономия алады деп сенді. «Мен кадет партиясынан неге шықтым?» деген еңбегінде Әлихан Бөкейхан кадеттермен өзінің үш мәселе бойынша келіспейтіндігі жайлы айтады. «Кадет партиясы жер адамға меншікті боп берілсе жөн дейді. Ал біздің қазақ жерді меншікті қылып алса, башқұртша көрші мұжыққа сатып, біраз жылда сыпырылып жалаңаш шыға келеді. Кадет партиясы менің бұл пікіріме өзгеше қарайды» [1, 268 б.]. Әлихан Бөкейхан осыдан соң «Алаш» партиясын құруға ұмтылды. Қазақ елінің тәуелсіздігіне және мемлекеттік

билікке қол жеткізу үшін саяси жүйе жасау қажет. Демек, дербес ұлттық автономия құру қажеттілігі алға шықты. Қазақ ұлтының автономиясы ендігі жерде тұрмыс халдегі туысқан автономиясы емес, жерге байлаулы автономия болмақ. Алаш көшбасшысының бұл ойлары, болашақ қазақ халқының басына төнетін қасіреттерді сезінгенін, белгілі дәрежеде ахуалды болжағанын көрсетеді.

### Қорытынды

Әлихан Бөкейханның шығармашылығының әлеуметтік-саяси және философиялық көзқарасы негізінен қазақ қоғамын прогреске жеткізу идеясы болды. Ойшылдың дүниетаным көкжиегінің ауқымдылығы мен зор білімпаздығы оның сараптамалық талдауларынан айқын көрінеді. Әлихан пайымдауында адам жасампаздығы мен шығармашылық әлеуеті елдің экономикалық жағынан дамуын жеделдетеді. Алаш көшбасшысы қазақ қоғамын төл мәдениеті мен ұлттық салт-дәстүрлерін сақтай отырып, батыс өркениетінің үлгісі бойынша эволюциялық жолмен дамуын қалады.

Қазақ зиялыларының идеялары, олардың арман-тілектері бүгінгі таңда жүзеге асырылып жатыр. Алаш қайраткерлерінің армандаған Ұлттық Автономиясы Қазақ елінде орнады. Енді азат, тәуелсіз қазақ ұлты өз еркіндігін алған тұста – оның алдағы тағдыры өз қолында. Алаш зиялыларының рухани-өнегелілік және дүниетанымдық ұстанымдарын зерделей келе, ғылыми тұрғыдан дәл анықталған ұғым-түсініктерді кездестіреміз. Жаһандану процестері өмірдің барлық салаларын қамтып, дәстүрлі мәдени құндылықтар ығыстырылуда. Бұл жағдайда экономикалық тәуелсіздікпен қатар, рухани тәуелсіздіктен айрылып қалмау мәселесі тұр. Ғасырлар бойы қордаланған руханият жетістіктерін бүгінгі күннің кәдесіне жарата отырып, еркіндік жағдайында дамуды дұрыс жолға қоя білу керек. Ұлтымыздың әлеуеттілігін арттыруда алаш зиялыларының адами биік тұлғасы ерекше рөл атқарады. Алаш зиялылары көздеген түпкі мақсат мүддеге *берік, табанды, төзімді, қайратты, жігерлі болғандығы* олардың күрескерлік іс-әрекеттерінде көрініс тапты. Мемлекет басшысы Қ.-Ж. Тоқаевтың: «Халық үніне құлақ асатын мемлекет» – бұл, шын мәнісінде, «Әділетті мемлекет» құру тұжырымдамасы. Азаматтардың мәселелерін тыңдап, көріп қана қою жеткіліксіз. Ең бастысы – дұрыс және әділ шешім шығару қажет. Ал әділдік – қоғам дамуының маңызды шарты – деген ойлары қазіргі кезеңдегі қазақстан қоғамының бағдар шамы іспетті [8].

### Әдебиеттер тізімі

- 1 Бөкейханов Ә. Таңдамалы. – Алматы: Қазақстан, 1994. – 384 б.
- 2 Байтұрсынов А. Әдебиет танытқыш. Зерттеу мен өлеңдер. – Алматы: Атамұра, 2003. – 208 б.
- 3 Әл-Фараби философиясы. Жиырма томдық, 3-том. Астана: Аударма, 2005. – 496 б.
- 4 Мемлекет, оның басқару формалары / Жалпы ред. басқ. З.К. Шаукенова, С.Е. Нұрмұратов = Мышление как творчество / Коллективная монография / Под общ.ред. З.К.Шаукеновой – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 224 б.
- 5 Уәлиханов Ш. Таңдамалы, 2-бас. – Алматы: Жазушы, 1985. – 560 б.
- 6 Абай. Қара сөз. Поэмалар. – Алматы: Ел, 1993. – 78 б.



7 «Қазақ» газеті. Бас редактор Ә. Нысанбаев. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы, 1998. – 560 б.

8 Қазақстан Республикасы Президентінің Қазақстан халқына Жолдауы. «Әділетті мемлекет. Біртұтас ұлт. Берекелі қоғам» // Егемен Қазақстан, 2 қыркүйек 2022.

### *Transliteration*

1 Bukejhanov Ә. Tandamaly [Selective]. – Алматы: Qazaqstan, 1994. – 384 b.

2 Bajtursynov A. Adebiet tanytqysh. Zertteu men olender [literarycritic. Research and Poems]. – Алматы: Atamura, 2003. – 208 b.

3 Al-Farabi filosofiyasy. Zhiyrma tomдық [The Philosophy of Al-Farabi. Twenty Volumes], 3-tom. – Astana: Audarma, 2005. – 496 b.

4 Memleket, onyn basqaru formalary [The State, Itsforms of Government] / Zhalpy red. basq. Z.K. Shaukenova, S.E. Nurmuratov = Myshlenie kak tvorchestvo / Kollektivnaya monografiya / Pod obshch.red. Z.K. Shaukenovoj – Алматы: QR BGM GK Filosofiya, sayasattanu zhane dintanu instituty, 2014. – 224 b.

5 Ualihanov Sh. Tandamaly [Selective], 2-bas. – Алматы: Zhazushy, 1985. – 560 b.

6 Abaj. Qara soz. Poemalar [Poems]. – Алматы: El, 1993. – 78 b.

7 «Qazaq» gazetі [Newspaper «Kazakh»]. Бас редактор Ә. Нысанбаев. – Алматы: «Qazaq enciklopediyasy» Бас редакциясы, 1998. – 560 б.

8 Qazaqstan Respublikasy Prezidentinin Qazaqstan halqyna Zholdauy. «Adilette memleket. Birtutas ult. Berekeli qoram» [«A juststate. United Nation. Blessedociety»] // Egeмен Qazaqstan, 2 qyrkyjek 2022.

### **Нысанбаев Ә., Қоңырбаева К.**

#### **Понятие справедливости в социальной философии Алихана Бөкейхана**

*Аннотация.* В статье рассматриваются идеи о справедливости в социальной философии Алихана Бөкейхана. Социально-политические взгляды Алашского лидера освещены с новых мировоззренческих позиций в контексте совершенствования казахского общества, проблемы автономии и национальной независимости. Главной целью Алашского лидера было создание независимого, гуманного, светского казахского общества. Определены ориентиры консолидации нации для достижения общенациональной цели, разработаны концепции создания справедливого казахского общества. Он характеризовался установлением добрых ценностей в достижении общечеловеческого прогресса, принципы которого требовали национальности, честности, справедливости, сплоченности. В своем творчестве Алихан Бөкейхан утверждает, что созидание и творческий потенциал человека являются предпосылками интеллектуального и духовного совершенствования людей, а также ускоряют экономическое развитие страны. Мысли и идейные установки Алихана Бөкейхи о политико-социальном и культурно-духовном развитии нации способствуют процветанию современного Казахстана.

*Ключевые слова:* мировоззрение, традиционные ценности, национальная независимость, казахская государственность, свобода, справедливость, совесть.

### **Nysanbayev A., Konyrbayeva K.**

#### **The Concept of Justice in the Social Philosophy of Alikhan Bokeikhan**

*Abstract.* The article examines the ideas of justice in the social philosophy of Alikhan Bokeikhan. The socio-political views of the Alash leader are highlighted from new ideological positions in the context of improving Kazakh society, the problem of autonomy and national independence. The main goal of the Alash leader was to create an independent, humane, secular Kazakh society. The guidelines for the consolidation of the nation to achieve a national goal have been defined, and concepts for creating a just Kazakh society have been developed. It was characterized by the establishment of good values in achieving universal human progress, the principles of which required nationality, honesty, justice, and cohesion. In his work, AlikhanBokeikhan argues that the creation and creative potential of a person are prerequisites for the intellectual and spiritual improvement of people, as well as accelerate the economic development of the country. Thoughts and ideological attitudes of Alikhan Bokeikhan on political, social and cultural issues contribute to prosperity of modern Kazakhstan.

*Key words:* worldview, traditional values, national independence, Kazakh statehood, freedom, justice, conscience.

## ОБРАЗ УЧЕНОГО В КАЗАХСКОЙ ЭТИКЕ\*

<sup>1</sup>Азербайев Аслан Дыбысбекович, <sup>2</sup>Карибайев Олжас

<sup>1</sup>azerbayev\_ad1986@mail.ru, <sup>2</sup>ol1188zhas@mail.ru

<sup>1</sup>Торайгыров Университет (Павлодар, Казахстан)

<sup>2</sup>Казахский национальный педагогический университет  
им. Абая (Алматы Казахстан)

<sup>1</sup>Azerbayev Aslan, <sup>2</sup>Karibayev Olzhas

<sup>1</sup>azerbayev\_ad1986@mail.ru, <sup>2</sup>ol1188zhas@mail.ru

<sup>1</sup>Toraighyrov University (Pavlodar, Kazakhstan)

<sup>2</sup>Abai Kazakh National Pedagogical University (Almaty Kazakhstan)

**Аннотация.** В данной статье рассматривается вопрос: «Каким должен быть ученый?». Казахская этическая мысль выявляет основные черты образа ученого. Единство «хорошего нрава и силы ума» аль-Фараби, подчиненность интеллекта сердцу согласно воззрениям Абая, «высшая нравственность» Алихана Букейханова, наука совести Шакарима Кудайбердиева формируют нравственный облик ученого. Концепция Абая «толық адам» составляет этическую основу становления личности ученого, проявившаяся в деятелях движения Алаш и их преемнике Каныше Сатпаеве.

**Ключевые слова:** ученый, наука, просвещение, совесть, нравственность, образование.

### Введение

Тюрко-мусульманская (казахская) этика нацеливалась на изменение социума посредством просвещения. Растолкование, что есть свет и тьма, добродетель и невежество составляет основную плоскость. Онтологическая сторона раскрывается тем, что справедливое, нравственное существование – исполнение основополагающего завета мироздания. Незнание и нежелание знать общечеловеческую истину называется невежеством, что есть источник всякого зла.

Ссылаясь на аргумент, что наследие аль-Фараби является фундаментом и началом тюрко-мусульманской этики, авторами данных строк в предыдущих публикациях с целью выявления духовной связи соотносились трактаты Аристотеля Востока со словами назидания Абая Кунанбаева, взглядами Исмаила Гаспринского, политической этикой Алихана Букейханова, отчасти с творчеством поэта и мыслителя Султанмахмута Торайгырова. Ввиду этого, в данной статье также фрагментарно раскрывается проблема нравственной функции науки как черты казахской этики.

Абу Наср аль-Фараби обозначил достижение человеческого и общественного идеала, построение идеального государства развитием интеллектуальных и этических добродетелей, то есть просвещением. Классификация

\* Статья подготовлена в рамках проекта грантового финансирования AP19677167 «Проблемы духовного формирования личности в условиях целостного реформатирования общества»

наук, разработанная мыслителем, представляет необходимую совокупность знаний для достижения добродетельного мировоззрения. Тем самым идея «добродетельного города» может соотноситься с концепцией Абая «толық адам» как всесторонне образованной и нравственной личности.

Из анализа трудов обоих мыслителей выявляется многофункциональность науки и интегрированность наук. Во-первых, наука как открытие закономерностей. Во-вторых, как осмысление мира и действительности. В-третьих, наука имеет просветительско-воспитательное значение.

Исходя из вышесказанного, ученый играет роль просветителя. Ввиду того, что изначально в античной Греции все науки вышли из лона философии, к тому же восточная интерпретация присовокупляет и воспитательную функцию, выходит, что ученый является и носителем определенной философии, морали.

Фридрих Ницше, напротив, разделил понятие философа и ученого. Декларировать философия – «это исповедь ее автора, нечто вроде невольных и бессознательных мемуаров» [1, с. 562]. И все доводы философа априори субъективны, им движет не «побуждение к познанию», а собственная мораль. В то время как в трудах ученого есть «нечто вроде побуждения к познанию». Как писал Ф. Ницше, «Собственно «интересы» ученого находятся обыкновенно совсем в ином месте – в семье, в заработке или в политике, почти безразлично, к какой части науки приставлен его маленький механизм и выработает ли из себя «обещающий» молодой работник хорошего филолога или химика, – его не определяет то, что он делается тем или другим» [1, с. 563]. Столь малообещающее, посредственное описание ученого объясняется прецедентами времени и моралью, собственно, самого Ф. Ницше, с его критикой окружающей общественной действительности и призыванием к изменению нравов.

Аль-Фараби и Абай, распекая невежество, искали благообразия и возлагали надежды на добродетельного человека. Абай считал, что личность ученого должна быть олицетворением совести и провозвестником добродетели (вне зависимости от сферы исследования и поля деятельности). В связи с этим в данной статье особо заостряется внимание на образе ученого в изложении Абая. Мыслитель отвечает на вопрос: «Каким должен быть ученый?». Данный вопрос чрезвычайно актуален и архиважен, поскольку состояние науки и образования является ключевым индикатором становления и развития государства.

Прагматичность и утилитарность как категории науки безусловны. Фактическая результативность научных изысканий – главный императив.

Рыночные отношения детерминировали такой тренд, как коммерциализация науки. Рейтинговые критерии вузов, индексы цитируемости научных журналов, полиязычие исследователей и преподавателей университетов составляют тенденции современной науки. Глобализация и рынок предъявили соответствующие запросы к науке как социальному институту.

Однако в свете последних глобальных событий, не уместяемых в рамки здравого смысла (боевые действия с применением модернизированного вооружения и др.), к месту заявить, что ученым никак нельзя находиться «по ту сторону добра и зла».

## Методология

Генетический метод позволяет выявлять историческую связь категорий и понятий духовной культуры в хронологической последовательности. Историко-философский метод, при котором раскрываются исторические предпосылки становления личности мыслителя, вкупе со сравнительным анализом текстов мыслителей, дает возможность определить основные черты казахской этики в характеристике образа ученого.

## Нравственная миссия ученого

В казахской этической мысли изучение наук как коренной фактор социального преобразования затрагивает проблему мировоззрения. Помимо объяснения человеческого физиологического существования, окружающей среды, устройства вселенной посредством естествознания, разъяснения индустриального мира техническими науками, вопросы «что такое человек?», «какой должна быть добродетель?» остаются центральными.

Казахские просветители, поэты, писатели, мыслители, деятели движения Алаш, осознавая неизбежность модернизации в условиях колониальности, были озадачены сохранением национальной духовно-нравственной природы народа. Тенгрианско-исламская духовность, кочевой быт тысячами формировали уникальную культуру казахского номада. Модернизация по образцу политического доминанта вполне могла вытравить весь национальный субстрат, превратив казаха в посредственную, безликую копию европейской модели с вычурно выделяющимся российским полуфеодальным ханжески подавляющим и принижающим налётом.

В связи с вышеизложенным, согласно казахской этике понятие ученого вбирает в себя интеллектуальную, нравственную и истинно патриотическую личность, что именуется казахским интеллигентом. Исследования такого ученого всегда соотносятся с этическими категориями и заданы целью принести пользу родному народу. Осознанная личная ответственность ученого перед нацией является первостепенным мотивом в научных изысканиях.

Руководствуясь при рассмотрении казахской духовной культуры в хронологической последовательности, уместно упомянуть о трех концептах: колониальности, постколониальности и деколониальности [2, с. 27]. Деятельность членов движения Алаш направлялась в русло исторического процесса деколонизации. И их научные труды обуславливались желанием пробудить чувство национального достоинства. В связи с этим в наши дни в состоянии постколониальности нравственная, патриотическая миссия ученого также представляет острую актуальность.

Как писал Абу Наср аль-Фараби, «Если они оба [хороший нрав и сила ума] имеют место, то мы получаем превосходство и совершенство в нас самих и в наших действиях, и благодаря им обоим мы становимся благородными, благими и добродетельными: наш образ жизни становится добродетельным, а наше поведение – похвальным» [3, с. 11]. Этот же тезис проявляется и в 17

Слове Абая. Казахский мыслитель подчиняет разум, то есть рациональное мышление, сердцу как символическому обозначению нравственности.

Единство «хорошего нрава и силы ума», что проявилось в благородстве и добродетельности казахских деятелей начала XX века, направление ими приобретенного европейского образования на выполнение нравственной миссии просвещения народа доказывает воплощение образа добродетельного человека аль-Фараби и концепции «толықадам» Абая.

Вполне может возникнуть вопрос «ознакомлены ли были алашевцы с учением аль-Фараби?». На что следует ответить, что, вполне очевидно, поскольку активный деятель партии Алаш и правительства Алаш-Орды Магжан Жумабаев в стихотворении «Туркестан» писал:

«Я горжусь, что тюркам потомок родной!  
С мудрецом Авиценной я крови одной!  
Кладезь мудрости тайной, и врач, и поэт!  
Был ли в мире еще Авиценна такой?  
О, Туран! Сколько в музыке нашей добра!  
В девять струн Фараби зазвенела домбра, –  
Щеки жаром горят и трепещут сердца,  
Слезы брызнут из глаз – вот такая игра!» [4, с. 201].

Данные строки являются свидетельством того, что Магжан Жумабаев был осведомлен даже об учении о музыке аль-Фараби, о его последователе Ибн-Сине, и, наверняка, общие черты идеи добродетельного города также были ему известны.

Но также стоит сказать, что сходство наследия аль-Фараби и Абая определяется духовной, ментальной средой тюркского кочевого мира, в котором нравственные нормы имели онтологическое значение. Гармония Вселенной, божественно-вселенский круговорот природы и цикличность жизни кочевников, обусловленность жизненных законов тюрков вселенско-природными закономерностями характеризуют незыблемость нравственных человеческих основ и любопытные попытки объяснения тайн бытия. Отсутствие жестких религиозных рамок, запретов, давления деспотического государственного аппарата не ограничивали сознание тюркского кочевника. Бесконечный горизонт влек номада к неизведанному, а единение с природой задавали соответствующий дух познанию как человека Вселенной.

Исходя из особенностей мировоззрения, выпестованных идей для народа и человечества, можно предположить, что просвещение в казахской этике представляется, помимо научной картины мира, утверждением нравственной сущности человека и планетарной гражданственности. Тривиальный постулат о том, что «все люди братья» и жизнь каждого человека независимо от расы, национальности и конфессии, политических взглядов и партийной принадлежности является высшей ценностью, в XX веке соблюдался далеко не всеми государствами.

Соответственно, лидеры движения Алаш, следуя заветам Абая, выбрали просвещение как основной путь борьбы с российским самодержавием. Взыванием к здравому смыслу, мудрости и чести они пытались убедить царское правительство, которое было глухо к демократии и гуманизму.

На Западе, где век просвещения прошел еще в XVIII столетии, бушевали ужасающе кровопролитные войны, повод для которых находился каждым государством-участником.

Нельзя и упускать из виду насколько суров был мир западного капитализма. Промышленный переворот образовал непроходимую пропасть между буржуазией и пролетариатом. Нечеловечески бедственное состояние последнего в реальных красках описано Ф. Энгельсом в труде «Положение рабочего класса в Англии» [5]. В связи с этим во второй половине XIX века социализм получил солидную теоретическую базу.

Однако для казахских мыслителей немислимы ни война между Антантой и Тройственным союзом, ни противоборство левых и правых, и тем более безрассуден террор эсеров. Вроде бы просвещенный, культурно и научно развитый Запад, индустрия которого придавала экономическую и военную мощь, пропагандировал эгоистический индивидуализм, проявлявшийся как в межличностном, межклассовом, так и международном отношениях.

Относительно осмысления Запада обратимся вновь к Магжану Жумабаеву.

«Все исчадьде заката  
Гролом бойни объято,  
Разум там позабыт.  
Запад, полный дерзания,  
Богом сделавший знания,  
Знаньем этим убит» [4, с. 61].

Науки, технический прогресс, экономическое процветание делали Запад первенствующим и возвышающимся над Востоком. Но социальные раздоры и жадность до власти между политическими блоками могли быть преодолены иной философией, восточной, добродетельной. На это и указывал Исмаил Гаспринский в художественном романе «Французские письма» (1887) [6], что необходимо совместить технологии Запада и подлинную тюрко-исламскую нравственность.

Но, прежде чем учить Запад восточной мудрости следовало бы самим казахам в социальном плане достичь европейского уровня. Как писал казахский просветитель, ученый-лингвист Ахмет Байтурсынов, «Біз болысымыз басқа жұрттың болысындай елді баға алмайтын мінін айтып жатырмыз, билерімізді судьядай әділдік жоқ мінін айтып жатырмыз, дәрігерлеріміз, бақсыларымыз доктордай ауруды емдей алмайтын мінін айтып жатырмыз – халқымыздың басқа жұрттай білімді емес, надандық мінін де айтып жатырмыз» [7, с. 252]. С просветителем, бесспорно, надо согласиться. Волостная организация, судебная система, врачи кочевников не могли и сравниться с показателями и стандартами европейских народов. По этой причине ученый видит начало развития с образования («Неге десек, болыстық та, билік те, халықтық та оқумен түзеледі») [7, с. 252]. Только Ахмет Байтурсынов подразумевал не только совокупность общеобразовательных дисциплин, но и нравственное образование.

Определенно, какое угодно социальное новшество, затрагивающее ментальное состояние, вызывает противление масс. Оттого и во все времена про-



роки, несущие новое слово и идею, изначально подвергались гонениям и преследованиям. Непомерно сложно и тяжело убедить коллектив людей (народ, государство) в смене стереотипов, закостенелых установок, сформировавшихся в силу сугубо бытовых условий и нарушающих нормы элементарной справедливости. Как обычно привычные авторитеты и предпочтения одолевают здравый смысл. Что может быть сложнее убедить людей жить иначе, а не так как они привыкли? По этому поводу великий Абай в 1890 году и начал первое Слово следующими излияниями души: «Попытаться облегчить страдания народа? Невозможно. Народ неуправляем. На это идет только тот, кому судьбой уготованы людская неблагодарность и проклятия, или молодежь, чье сердце горячо и не изведало еще горечи поражений» [8, с. 5].

Не случайно Абай в поэме «Масгуд» описал безудержно тупую силу толпы (масс), не внимающую разуму и рассудку. Сумасшедшая толпа заставила под угрозой расправы сойти с ума разумных людей, поскольку масса воспринимает только себе подобных и подчиняется только соответствующим ее духу. Массы ладят и слушают только людей их склада мышления и культуры.

«И налили кружки водой дождевой

И безумие разделили с толпой.

Теперь, когда стали глупцами они,

Каждый славил их мудрость под крик и вой» [9, с. 302].

Массы зачастую управляются либо сладостными увещеваниями им же подобных, либо давлением. В то время как Абай и его почитатели выбрали путь просвещения, побуждения к преобразованиям путем убеждения и разъяснений.

В 1913 году Ахмет Байтурсынов также оставил следующие строки: «Бұл күндегі үлкендердің көбі біздің жаңалық ісімізді жатырқап, жаңалық пікірімізді түсінбей, айтқанымызды тындамай, істегенімізге қосылмай отыр» [7, с. 252]. Поскольку старшее поколение никак не восприимчиво к новым идеям, Байтурсынов возлагает надежды на молодежь, «халық түзелуінің үміті жастарда». Оттого просветитель предлагает начать преобразования с образования детей: «...әуелі біз елді түзеуді бала оқыту ізін түзеуден бастауымыз керек» [7, с. 252].

Тем самым ученый выступает в роли исследователя, просветителя и наставника для молодежи. Общий, разносторонний интеллектуальный потенциал, профессионализм, широкие исследовательские навыки и непоколебимая совесть, наставничество подрастающему поколению – составляющие образа ученого.

Онтологическое единство «хорошего нрава и силы ума» аль-Фараби, утверждение Абая о подчиненности рациональности, интеллекта совести присутствует в высказывании Алихана Букейханова о том, что «высшая нравственность» присуща только всестороннему образованию. Данная мысль запечатлелась в его сочинении при поступлении Санкт-Петербургский Лесной институт летом 1890 года [10, с. 283]. Продолжатель идей Абая, казахский мыслитель Шакарим Кудайбердиев вовсе «считал, что необходима система научных знаний о Совести, наука Совести» [11, с. 5].

Вероятно, кто-то возразит, что легко говорить о нравственных категориях, будучи гуманитарием. Дескать, Ахмет Байтурсынов был лингвистом, тюркологом и поэтом, Жусупбек Аймауытов был педагогом, литературоведом, драма-



тургом, Мыржакып Дулатов и Магжан Жумабаев – в большей степени поэтами и писателями. На что надо привести пример, уже упоминавшегося Алихана Букейханова, окончившего в 1894 году Санкт-Петербургский Лесной институт и получившего звание «ученого-лесоведа второго разряда» [12, с. 51].

Личность Алихана Букейханова ярко демонстрирует проявление концепции Абая о целостном, разностороннем, универсальном человеке «толық адам». Букейханов, всю свою жизнь посвятивший служению казахскому народу, по интеллектуальному потенциалу мог составить конкуренцию видным представителям передовой российской интеллигенции того времени. Только особенность в том, что становление казахских интеллигентов волей истории происходило посредством межкультурного диалога. Будучи казахом, выходцем из Великой степи с ее своеобразным духовным миром, Букейханов и другие казахские интеллигенты, имея личностное духовное основание казаха, тюрка-кочевника, потомка Золотой Орды, всецело освоили общественно-политическую мысль Европы, прониклись европейской духовной культурой и системой ее ценностей. Межцивилизационная суть казахского интеллигента начала XX века способствовала всеобъемлюще планетарным категориям осмысления действительности. Универсальность личности Букейханова проявляется в том, что он и глава правительства Алаш-Орды, и публицист, общественный деятель, публикации которого посвящены анализу проблем имперского уровня политического, социального содержания, также ряд его трудов является ценнейшим источником по истории и этнографии казахов. Принцип гуманизма и совесть пронизывают его государственную, общественную и научную деятельность.

Также «технар» из казахских интеллигентов Мухамеджан Тынышпаев, известный как «инженер и историк». Он выпускник Императорского института инженеров путей сообщения имени Александра I в Петербурге. Его высшее техническое образование и самообразование оставили след на разнообразии его деятельности. Тынышпаев был депутатом Государственной Думы Российской империи, главой правительства Туркестанской (Кокандской) автономии, членом правительства Алаш-Орды, при советской власти помимо разных должностей по управлению хозяйством, талантливый инженер принимал участие в строительстве Туркестано-Сибирской магистрали. Он же автор важнейшего труда «Материалы к истории киргиз-казакского народа». Тынышпаевым была составлена в 1923 году программа курса по истории тюрко-монголов для студентов 3 курса Казахского института просвещения [13, с. 287-288].

Выпускник Томского технологического института, один из членов правительства Алаш-Орды Алимхан Ермаков был первым казахом профессором математики. В 1917 году в связи с Февральской революцией он прервал обучение на 5 курсе с целью принять активное участие в судьбоносных, решающих для Родины политических событиях. Вуз он закончил уже в 1923 году [14, с. 62]. Именно Ермаков выступил в Москве с докладом В.И. Ленину на тему: «О положении Киргизского края вообще, по вопросу о границе в особенности», тем самым отстаивая исконно казахские земли в составе Казахской АССР.

Таким образом, наука как система знаний об устройстве мира и жизни, о процессах и закономерностях развития должна руководствоваться нрав-

ственным разумом, совестью. Научная деятельность исследователя занимает определенную нишу в цепи поколений интеллектуалов. Жизнь и университет формируют личность ученого, открытия и публикации которого составляют кладезь духовного богатства нации. Моральная ответственность перед общественностью и историей за каждое слово, аргумент, каждую публикацию характеризует ученого согласно казахской этике.

***Личность К.И. Сатпаева  
в контексте концепции Абая «толық адам»***

Как писал Ахмет Байтурсынов в 1913 году, в Акмолинской и Семипалатинской областях человек, который не знал имени великого Абая, вызывал удивление [15, с. 298]. Также, как он отметил, если даже Абая не видели своими глазами, узнавали о мыслителе от людей, которые его видели. Как не раз уже говорилось, поэзия и мысли Абая оказали влияние на становление лидеров движения Алаш («Алаштың алыптары Абайдың шапанынан шықты»). Видные деятели Алаша были физически уничтожены тоталитарным режимом, но память о них сохранили такие славные сыны казахской нации, как Мухтар Ауэзов, Алькей Маргулан, Ермухан Бекмаханов.

Не без духовного влияния идеи Алаш происходило личностное формирование выдающего ученого, основателя и первого президента Академии наук Казахской ССР Каныша Имантаевича Сатпаева. Его дядя Абиkey Зеинович Сатпаев был одним из деятельных участников Алаш-Орды, контактировавший непосредственно с Ахметом Байтурсыновым и Алиханом Букейхановым.

Особую роль в судьбе своего родственника сыграл Абиkey Сатпаев. Он преподавал в русско-киргизском училище в Павлодаре и настоял, чтобы в то время еще подростка Каныша Сатпаева отец отпустил учиться, взяв на себя полную ответственность за учащегося. В русско-киргизском училище вместе с молодым Сатпаевым учился будущий ученый, педагог, психолог, писатель и драматург, член партии Алаш Жусупбек Аймауытов. После окончания училища в 1914 году Каныш Сатпаев поступает в семипалатинскую учительскую семинарию, туда же пригласили преподавать Абиkey Сатпаева. И как оказалось, в Семипалатинск приехал энергичный, активный и творческий Жусупбек Аймауытов и поступил в это же учебное заведение. Уже в Семипалатинске Каныш Сатпаев и Мухтар Ауэзов стали большими друзьями [16, с. 50-60].

Тем самым заветы Абая и идея Алаш стали духовными основаниями в становлении личности будущего академика. И при изучении жизни и самоотверженной деятельности Каныша Сатпаева следует сказать, что это был человек большего интеллекта с широчайшим кругом научных интересов, с твердым деловым характером, при этом с очень доброй душой, с сострадательным, заботливым нравом и непомерной ответственностью. Образ ученого, представленный Абаем в 32 Слове, воплотился в личности Каныша Сатпаева.

Зачем человек идет в науку? Почему кто-либо решает заняться именно научной деятельностью? С какой целью присваиваются ученые степени и звания? Абай дает простой и исчерпывающий ответ: «...ты должен точно уяснить, для

чего тебе необходима наука. Не для обогащения или приобретения каких-нибудь мирских благ стремись к науке. Если ты страстно увлечен ею, то богатством для тебя явится каждое твое открытие, устранение самого незначительного пробела в твоих знаниях. Нет ничего ценнее такого приобретения. И не бывает на свете наслаждения выше того, которое ты испытал при этом» [8, с. 66].

Каньш Сатпаев на протяжении всей жизни был одержим жадной познания. Он вполне мог устроить свою в жизни с комфортом тех лет в родной степи, освоив грамоту и получив хоть какое-то образование, приумножить скот и добиваться почестей. Однако будущий академик, не взирая на трудности, выбрал для себя иной путь, поскольку его влекли неизведанные научные пространства. Не раз ему приходилось на некоторое время прерывать обучение, туберкулез во время учебы в учительской семинарии и Томском технологическом институте заставлял его возвращаться в родные края для оздоровления степным воздухом и кумысом. Но самообразование как постоянный и обязательный спутник настоящего ученого помогло успешно сдать все экзамены и продолжить обучение.

Научная стезя требует результатов, исследователь не может ограничиться чисто формальными публикациями и сугубо ораторским искусством для создания впечатления перед публикой с целью упиваться овациями не разбирающейся в проблемах исследовательского поля и попросту не вникающей в самую суть аудитории. Или же получение степени и звания для чисто материальной наживы и связей – такой настрой принесет колоссальный вред не только науке, но и моральному облику поколения. Как продолжает Абай, «Если твоя душа лежит к другим вещам и ты изучаешь науку ради достижения этих самых других интересов, то твое отношение к науке подобно отношению злой мачехи к пасынку» [8, с. 67].

Академику К. Сатпаеву был напрочь чужд конформизм, нравственные качества ученого обусловили его жизненную цель – создать максимум благ для казахского народа и государства. Вопреки непониманию и отрицанию перспективности Жезказганского медного месторождения сотрудниками ведомств, в юрисдикции которых находились геологические исследования, Сатпаев ни на минуту и не думал отступать, стучался во все двери и доказал в 1934 году перед наркомом тяжёлой промышленности СССР самим Серго Орджоникидзе важность исследования региона и создания там необходимой инфраструктуры, в 1938 году – перед Л.М. Кагановичем. Выделение государственных средств на геологическую разведку и исследования, расширения производства, строительство должно было полностью оправдаться, итоги и результаты должны всецело соответствовать предварительным прогнозам и планам. Сатпаев взял на себя полную ответственность, что является главной чертой ученого.

В Жезказгане находилась половина всех запасов меди СССР [16, с. 300]. Благодаря природному таланту, научным навыкам, профессионализму Сатпаев ясно представлял масштабы и перспективность Жезказгана. Вместе с расширением и увеличением производства меди в центральном Казахстане выковывались национальные технические кадры. Таким образом, в личности Сатпаева раскрывается следующий тезис Абая: «...стремись овладеть наукой для того, чтобы расширить свои познания и посвятить их благородным целям» [8, с. 67].

С началом Великой Отечественной войны для советской военной техники был чрезвычайно необходим марганец, так как крупное месторождение данного элемента уже находилось в зоне оккупации. И профессионализм Сатпаева оказался решающим. Он знал, что рудник Жезды содержит большие залежи марганца, экстренно нужные для победы. Благодаря усилиям академика рудник Жезды стал давать 70,9% всех марганцевых руд Советского Союза [16, с. 345]. Тем самым академик К.И. Сатпаев – это личность как республиканского, так и союзного масштаба.

В военные годы Сатпаев уже руководил казахским филиалом Академии наук СССР. В работе «Все богатства Казахстана – на нужды обороны Родины» (1943) академик отметил: «Более 80 практических предложений, направленных на скорейшее народнохозяйственное использование минеральных и других природных ресурсов Казахстана, дал КазФАН за полтора года Отечественной войны. Параллельно с актуализацией тематики работы и продуктивности их результатов за годы войны рос и консолидировался сам филиал» [17, с. 153].

Всем известно, что преобразование казахского филиала Академии наук в республиканскую Академию наук стало возможным только благодаря трудолюбию, ответственности, патриотизму, твердой позиции и смелости Каныша Сатпаева. Этот вопрос был выведен им на повестку еще в 1944 году с предложением открытия 11 новых институтов. В Москве совет филиалов и баз АН СССР счел эту инициативу авантюрой [16, с. 370]. Однако энтузиазм и уверенность Сатпаева способствовали согласию центра. Невзирая на трудности, была создана Академия наук Казахской ССР. И это позволило увеличить численность национальных научных кадров, докторов наук казахской национальности.

Феномен Сатпаева заключается как в природном таланте, трудолюбии, жажде познания, любви к науке, любви к Родине и, безусловно, в целеустремленном, волевом, твердом характере. Вспомним призыв Абая к ученым: «Крепи свой характер» [8, с. 68]. Как писал мыслитель, «...нужно быть стойким, нужно всегда сохранять твердость духа. Крепкий характер также немислим без воли, помогающей человеку добиваться поставленной цели и не позволяющей ему даже минутной слабости» [8, с. 69].

Становление национальных технических и научных кадров, создание в Казахстане собственной Академии наук позволяет рассматривать деятельность Сатпаева в контексте деколонизации. Нельзя забывать и о том, что он уделял большую значимость изучению истории и традиционной культуры казахов. Сатпаев является редактором выпуска в 1927 году и автором предисловия на казахском языке к народному сказанию «Ер Едіге». Данное предисловие было переведено на русский язык в 1951 году [18, с. 258].

Завистники, интриганы не могли стерпеть славы и почета Сатпаева, вследствие этого, полились клеветы и доносы. В 1951 году соответствующие органы предъявляли ему в качестве обвинения ряд пунктов, среди которых, «сокрытие социального происхождения при вступлении в партию», выпуск в 1927 году под его редакцией и с предисловием уже упомянутого народного сказания, прием на работу в Академию наук Казахской ССР «чуждых элементов» [16, с. 440]. Поскольку он не признал выпуск казахского эпоса ошибочным,

увольнять ученых категорически отказался, в связи с этим сам Сатпаев и оказался перед лицом тоталитарной машины. Пытаясь отстоять научные кадры, талант и профессионализм которых приносил только пользу казахстанской науке, он был освобожден от должности главы Академии наук КазССР.

Как известно, период с конца 1940-х и до смерти И.В. Сталина в марте 1953 года запоминается репрессивной травлей историка Ермухана Бекмаханова, филолога Есмагамбета Исмаилова, Хажима Жумалиева, нападениями на Алькея Маргулана, на музыковеда Ахмета Жубанова, преследованием и увольнением Мухтара Ауэзова, Бейсенбая Кенжебаева. Тоталитарный режим с немыслимо жесточайшей яростью обрушился на тех, кто глубоко исследовал национальную историю, литературу, фольклор.

Справедливость восторжествовала после смерти Сталина. В 1955 году Сатпаев был вновь избран президентом Академии наук Казахской ССР. Пережить трудные, напряжённые периоды ему помогали стойкость, твердость характера и вера в правду. Как говорил сам Сатпаев, «Я верил в правду, считая, что правда всегда победит!» [16, с. 459]. И в этом также подтверждается следующее напутствие Абая ученым: «... достигнув истины, не отступай от нее даже под угрозой смерти. Кому нужны твои знания, если они не покорили, не захватили всецело тебя самого? Какой прок от истины, если ты сам не предан ей?» [8, с. 68].

Статус ученого налагает как профессионализм, так и совесть, служение нравственным идеалам. Цель деятельности ученого заключается в создании благ для улучшения жизни народа, его просвещения. Концепция Абая «толық адам» проявилась в деятелях Алаша, и Сатпаев был их преемником и продолжателем их идеи. Понятие ученого в контексте концепции «толық адам» в нашем нынешнем постколониальном состоянии является весьма значимым в становлении научных кадров.

### *Заключение*

На основе рассмотрения образа ученого в казахской этике вырисовывается разносторонне мыслящая личность с высокими профессиональными компетенциями и научными навыками. Единство «хорошего нрава и силы ума» аль-Фараби, подчиненность интеллекта сердцу согласно воззрениям Абая, «высшая нравственность» Алихана Букейханова, наука совести Шакарима Кудайбердиева являются неотъемлемыми компонентами личностного становления ученого.

Тем самым видится, что чрезвычайно важно полноценное, серьезное изучение, помимо базовых и профилирующих дисциплин, и таких общеобразовательных дисциплин, как «История Казахстана», «Философия», «Культурология», «Политология» и т.д. в отечественных вузах.

Представляется значимым рассмотрение сущности научного знания в тюрко-мусульманском (казахском) дискурсе в рамках дисциплины «История и философия науки» для магистрантов.

Весьма желательна разработка единого республиканского Кодекса этики ученого (исследователя) и Устава этических комитетов при вузах и научных институтах, центрах.



**Список литературы**

- 1 Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Малое собрание сочинений / пер. с нем. Ю. Антоновского, В. Вейнштока, А. Заболоцкой и др. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2017. – С. 555-726.
- 2 Бисенова А. О «нашей» постколониальности (вместо введения) // Qazaqstan, Казахстан, قازاقستان: Лабиринты современного постколониального дискурса / под ред. А. Бисеновой. – Алматы: Центр современной культуры «Целинный», 2023. – С. 9-36.
- 3 Аль-Фараби, Абу Наср Мухаммад. Указание пути к счастью // Социально-этические трактаты / пер. с арабского. – Алма-Ата: «Наука», 1973. – С. 1-44.
- 4 Жумабаев М. Пророк. Стихи, поэмы, рассказ / Перевод с казахского. / Комментарии Б. Канапьянова. – Астана: Аударма, 2010. – 368 с.
- 5 Энгельс Ф. Положение рабочего класса в Англии. По собственным наблюдениям и достоверным источникам // К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Том 2. Издание второе. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – С. 231-517.
- 6 Гаспринский И. Французские письма // Полное собрание сочинений Исмаила Гаспринского. Т. I. – Симферополь: ООО ФОРМА, 2016. – С. 19-133.
- 7 Байтұрсынов А. Қазақша оқу жайынан // Ақ жол: Өлеңдер мен тәржімелер, публ. мақалалар және әдеби зерттеу / Құраст. Р. Нұрғалиев. – Алматы: Жалын, 1991. – 252-253 бб.
- 8 Абай. Слова назидания. – Алматы: «Өнер», 2006. – 136 с.
- 9 Кунанбаев А. Масгуд (перев. А. Глоба) // Стихотворения, поэмы, проза / Перевод с казахского. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1954. – С. 297-302.
- 10 Букейхан А.Н. Не желай и не делай другимъ того, чего не себе желаешь // Полное собрание сочинений в 7 томах. Т. 1. – Астана: «Сарыарқа», БҮ, 2009. – С. 283-284.
- 11 Есим Г. Наука совести. – Алматы: Раритет, 2008. – 480 с.
- 12 Козодой В.И. Алихан Букейханов: человек – эпоха. – Новосибирск, 2021. – 312 с.
- 13 Тынышпаев М. Политические выступления, научные труды, документы. – Алматы: «Қазақстан», 2009. – 312 с.
- 14 Өскембаев Қ.С. Әлімхан Ермеков: Тұлға тағылымы. – Қарағанды: «Арқо» баспасы, 2013. – 340 б.
- 15 Байтұрсынов А. Қазақтың бас ақыны // Шығармалары: Өлеңдер, аудармалар, зерттеулер / Құраст. Шәріпов Ә., Дәуітов С. – Алматы: Жазушы, 1989. – 298-304 бб.
- 16 Сарсеке М. Сатпаев / Пер. сказ. С. Плеханова и авт. – 2-е изд., доп. – М.: Мол. гвардия, 2003. – 548 с.
- 17 Сатпаев К.И. Все богатства Казахстана – на нужды обороны Родины // Избранное. В 5-ти т. Т. 5: Научно-популярные и общественно-политические статьи, выступления / Сост. М.К. Сатпаева. – 2-е изд., сокр. – Шымкент: «Онтүстік полиграфия», 2007. – С. 153-158.
- 18 Сатпаев К.И. Предисловие к народному сказанию Ер Едиге // Избранное. В 5-ти т. Т. 5: Научно-популярные и общественно-политические статьи, выступления / Сост. М.К. Сатпаева. – 2-е изд., сокр. – Шымкент: «Онтүстік полиграфия», 2007. – С.258-266.

**Transliteration**

- 1 Nitsche F. Po tustoronu dobra izla [Beyond Good and Evil] // Maloye sobraniye sochineniy / per. s nem. YU. Antonovskogo, V. Veynshtoka, A. Zabolotskoyi dr. – SPb.: Azbuka, Azbuka-Attikus, 2017. – S. 555-726.
- 2 Bisenova A. O «nashey» postkolonial'nosti (vmestovvedeniya) [About «our» Post-coloniality (Instead of an Introduction)] // Qazaqstan, Kazakhstan, قازاقستان: Labirynty sovremennogo postkolonial'nogo diskursa/ pod red. A. Bisenovoy. – Almaty: Tsentr sovremennoy kul'tury «Tselinnyy», 2023. – S. 10-36.
- 3 Al'-Farabi, Abu Nasr Mukhammad. Ukazaniyeputi k schast'yu [Pointing the way to Happiness] // Sotsial'no-eticheskiye traktaty / per. s arabskogo. – Alma-Ata: «Nauka», 1973. – S. 1-44.
- 4 Zhumabayev M. Prorok. Stikhi, poetry, rasskaz [Prophet. Poems, Poems, Story] / Perevod s kazakhskogo / kommentarii B. Kanap'yanova. – Astana: Audarma, 2010. – 368 s.
- 5 Engel's F. Polozheniye rabocheho klassa v Anglii. Po sobstvennym nablyudeniya i dostovernym istochnikam [Condition of the Working class in England. According to my own Observations and Reliable Sources] // K. Marks i F. Engel's. Sochineniya. Tom 2. Izdaniye vtoroye. – M.: Gosudarstvennoye izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1955. – S. 231-517.



6 Gasprinskiy I. Frantsuzskiyе pis'ma [French Letters] // Polnoye sobraniye sochineniy Ismaila Gasprinskogo. T. I. – Simferopol': OOO FORMA, 2016. – S. 19-133.

7 Baytursinov A. Qazaqşa oqw jayınan [About Kazakh Education]// Aqjol: ölenдер мен tärbіeler, basılıм. Maqalalar jäне ädebіezertew / Qurast. Nurgalıev R. – Almatı: Jalın, 1991. – 252-253 bb.

8 Abay. Slovanazıdaniya [Words of Edification]. – Almaty: «Öner», 2006. – 136 s.

9 Kunanbayev A. Masgud [Masgud] (perev. A. Globa) // Stikhotvoreniya, poemy, proza / Perevod s kazakhskogo. – M.: Gosudarstvennoyeizdatel'stvokhudozhestvennoy literatury, 1954. – S. 297-302.

10 Bukeykhan A.N. Ne zhelayi ne delay drugim»togo, chego ne sebezhelayesh» [Do not Wish or do to Others what you do Not Wish for Yourself] // Polnoye sobraniye sochineniy v 7 tomakh. T. 1. – Astana: «Saryark, a», BÜ, 2009. – S. 283-284.

11 Yesim G. Nauka sovesti [Science of Conscience]. – Almaty: Raritet, 2008. – 480 s.

12 Kozodoy V.I. Alikhan Bukeykhanov: chelovek – epokha [Alikhan Bukeikhanov: the Man is the Era]. – Novosibirsk, 2021. – 312 s.

13 Tynyshpayev M. Politicheskiye vystupleniya, nauchnyye trudy, dokumenty [Political Speeches, Scientific Papers, Documents]. – Almaty: «Kazakstan», 2009. – 312 s.

14 Öskembaev Q.S. Alimhan Yermekov: Tulğatağılımı [Alimhan Yermekov: Personality Formation]. – Qarağandı: «Arko» baspası, 2013. – 340 b.

15 Baytursinov A. Qazaqtıñ bas aqını [Chief Kazakh Poet] // Şığarmalar: Öender, awdarmalar, zertewler / Qurast. Şarıpov Ä., Däwıtov S.- Almatı: Jazwşı, 1989. – 298-304 bb.

16 Sarseke M. Satpayev [Satbayev] / Per. s kaz. S. Plekhanovaiavt. – 2-ye izd., dop. – M.: Mol. gvardiya, 2003. – 548 s.

17 Satpayev K.I. Vsebogatstva Kazakhstana – na nuzhdy oborony Rodiny [All the Wealth of Kazakhstan is for the Needs of the Defense of the Motherland] // Izbrannoye. V 5-ti t.r. T. 5: Nauchno-populyarnyye i obshchestvenno-politicheskiye stat'i, vystupleniya / Sost. M.K. Satpayeva. – 2-ye izd., sokr. – Shymkent: «Öntüstik poligrafıya», 2007. – S. 153-158.

18 Satpayev K.I. Predisloviye k narodnomu skazaniyu Yer Yedige [Introduction to the Folk tale Yer Edige] // Izbrannoye. V 5-ti t.r. T. 5: Nauchno-populyarnyye i obshchestvenno-politicheskiye stat'i, vystupleniya / Sost. M.K. Satpayeva. – 2-ye izd., sokr. – Shymkent: «Öntüstik poligrafıya», 2007. – S. 258-266.

### **Азербайев А.Д., Карибайев О. Қазақ этикасындағы ғалымның бейнесі**

*Андамна.* Бұл мақалада «Ғалым қандай болуы керек?» сұрағы қарастырылды. Қазақ этикалық ойы ғалым бейнесінің негізгі ерекшеліктерін анықтайды. Әл-Фарабидің «адамгершілік пен ақыл күшінің» бірлігі, Абайдың көзқарасы бойынша интеллекттің жүрекке бағынуы, Әлихан Бөкейхановтың «жоғары адамгершілігі», Шәкәрім Құдайбердиевтің ар-ождан ғылымы ғалымның адамгершілік (ізгілік) бейнесін қалыптастырады. Абайдың «толық адам» тұжырымдамасы ғалым тұлғасының қалыптасуының этикалық негізін құрайтын Алаш қозғалысының қайраткерлері мен олардың ізбасары Қаныш Сәтбайевтан көрінеді.

*Түйін сөздер:* ғалым, ғылым, ағарту, ар-ождан, адамгершілік, білім.

### **Azerbayev A., Karibayev O. Personality of Scientist in Kazakh Ethics**

*Abstract.* In this article the question is considered: «What should be a scientist?». Kazakh ethical thought reveals the main features of personality of scientist. There was the unity of al-Farabi's «good character and strength of mind», the subordination of intellect to heart according to Abai's views, «higher morality» of Alikhan Bukeikhanov, science of conscience of Shakarim Kudaiberdiev. These concepts form moral character of scientist. Abai's concept «tolyq adam» is the ethical basis for formation of personality of scientist. It manifested in the personalities of Alash movement and their successor Kanysh Satbayev.

*Keywords:* scientist, science, enlightenment, conscience, morality, education.

## ABU NASR AL-FARABI IN BIOBIBLIOGRAPHICAL SOURCES (BASED ON ARABIC-LANGUAGE DICTIONARIES)\*

<sup>1</sup>*Khavan Aidyngul, <sup>2</sup>Mustafayeva Anar*

<sup>1</sup>*aidyngulk@gmail.com, <sup>2</sup>rummana@mail.ru*

<sup>1,2</sup>*Al-Farabi Kazakh National university (Almaty, Kazakhstan)*

<sup>1</sup>*Хаван Айдынгүл, <sup>2</sup>Мустафаева Анар Абдикадиевна*

<sup>1</sup>*aidyngulk@gmail.com, <sup>2</sup>rummana@mail.ru*

<sup>1,2</sup>*Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті  
(Алматы, Қазақстан)*

**Abstract.** The study of the life and work of medieval encyclopedists, in particular Abu Nasr al-Farabi, the creator of numerous treatises in Arabic, is a relevant, significant and interesting aspect of biobibliographical research. The biography of the “Second Teacher” (after Aristotle), according to many medieval sources, originates in 870 on the territory of modern Kazakhstan, namely in the city of Farab - the current name is Otyrar. This article studies medieval and modern biobibliographical dictionaries containing information about al-Farabi. Medieval dictionaries compiled by Ibn Nadim, Said Andalusi, Ibn Khallikan, Salah ad-Din al-Safadi are a valuable source containing information about some details from the life of al-Farabi, such as the place of his birth, the Transoxiana region and the city of Farab, the scholar’s later trips to various cities where he spent his scientific life (Baghdad, Damascus, Cairo, Harran, etc.), his contemporaries, mentors and works. Modern works dating back to the twentieth century, in turn, supplement information about the thinker, based on information from primary sources, including medieval manuscripts.

**Keywords:** Al-Farabi, Arabic-language biobibliographical dictionaries, manuscripts, bibliography, Middle Ages, source.

### *Introduction*

Despite the fact that biographical, bibliographic and historical sources on the scholarly life of Abu Nasr al-Farabi (870-950) are written and put into the scholarly discourse in different languages, there is still no unity in Farabian studies regarding his lifetime and treatises. It is often said that the number of al-Farabi’s treatises is between four and two hundred. However, our research shows that the number of works of al-Farabi that have entered the scholarly discourse is about fifty. This proves that Farabi’s written heritage has not been fully studied, but is still in its manuscript form, closed in different archives of the world. Academician A. Derbisali (1947-2020) believed that «many of Abu Nasr’s works are stored in libraries around the world and are unknown to us. Therefore, it is one of the great tasks of the future to find them, bring them to light, and thus make them useful for people» [1]. Al-Farabi was born and grew up in medieval Otrar (or Otyrar), traveled to remote

\* This article is funded by the Project AP19675827 «The philosophy of language and the language of philosophy in the teachings of Abu Nasr Al-Farabi» of CS MSHE RK.

Arab countries, particularly [to] the city of Baghdad, which was the place where he went to in search of knowledge. As a center of civilization, where the famous observatory was located, which attracted scholars and scientists, philosophers and thinkers from all four corners of the world, Baghdad became a solid platform for Abu Nasr al-Farabi to become an incomparable scholar. Present historical and documentary research shows that al-Farabi's scholarly life was spent traveling between the cities of Central Asia, Arab countries, Turkey and Iran, where the major centers of science were concentrated at that time, he was constantly expanding his knowledge and always searching. Some sources claim that after leaving Otrar, al-Farabi settled in a number of Iranian cities on the way to Baghdad, such as Isfahan, Hamadan, Rey, and traveled with his father, who was a military leader on his trips [2, p. 60]. According to M. Khairullayev: «... in the literature, there are reports that say that al-Farabi stayed in Shash and Samarkand, studied and worked for some time in Bukhara» [3, p. 149], while in Arabic sources, for example, Farabi scholar Mustafa Ghalib thinks (1923-1981) that «al-Farabi was fond of traveling since childhood, he went to Islamic countries, particularly Iraq» [4, p. 14].

Medieval Arabic bibliographic works serve as the earliest biographical, bibliographic and historical sources about Abu Nasr al-Farabi's scholarly life. There is ambiguity in extending his ancestry – the origin (he is said to be of Arab, Persian or Turkic origin), birthplace and the name of the thinker. The last one is shown slightly differently in the medieval Arabic sources. The medieval scholar-bibliographer Ibn Abi Usaibi'a (1213-1270) in his work «*Uyun al-anba' fi tabaqat al-atibba*» (a Literary History of Medicine) writes: «Muhammad bin Muhammad bin Uzlag bin Tarkhan» [5, p. 552], the historian Ali ibn Yusuf Qifti (1172-1227) in his work «*Ikhbaru-l 'ulama' bi akhbari-l hukama*» («History of Learned men») – «Muhammad bin Muhammad bin Tarkhan» [6, p.182], another medieval historian Ibn al-Nadim (probably d. 990), who lived in the era of al-Farabi, writes in the book of «*al-Fihrist*»: «Muhammad Bin Muhammad Bin Muhammad Bin Tarkhan» [7, p. 263], while Said al-Andalusi (1029-1070) in «*Kitab Tabaqat al-Umam*» («Book of the Categories of Nations») uses «Muhammad bin Muhammad bin Nasr» and «Muhammad bin Nasr» [8, p. 53]. The medieval historian-chronicler Ibn Khallikan (1211-1282) in his book «*Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' az-Zaman*» («Deaths of Eminent Men and the Sons of the Epoch») uses «Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad ibn Tarkhan ibn Uzlag al-Farabi at-Turki» [9, p. 153], Salah al-Din al-Safadi (1297-1393) «*Al-Wafi bi-l-Wafayat*» («the through of deaths») – «Muhammad bin Muhammad bin Tarkhan bin Uzlag Abu Nasr al-Turki al-Farabi» [10, p. 102] referring to the Turkic origin by using the word 'at-Turki'. Some modern Arab historians also put forward unfounded opinions that al-Farabi's place of birth and education were Arab by descent [11, p. 9]. The latest research works in Farabian studies show that the birthplace of al-Farabi is the city of Otrar (the old name was Farab (or Fariab in the Arabic sources)), located on the territory of South Kazakhstan. For example, according to the Arab and Persian chronicles, al-Farabi was born in 870 in the city of Farab near the Syr river, a tributary of the Arys river, according to some sources - in the family of a military leader. He got the name of «al-Farabi» from the place of his birth, that is, lit. from Arabic «from Farab» [12, p. 12].

## *Research Methodology*

The research methods used in this article include comparative, typological, chronological, bibliographic, biographical, and translational approaches. Some texts from different medieval sources were translated from Arabic into Kazakh by the authors. Translation from Kazakh into English was made by the mentioned above Project researcher-translator A. Satybaldina. Quotations from sources, particularly medieval ones, have been translated sentence by sentence, the style and structure of each sentence were kept. Literal translations of works from Arabic into English are given in brackets.

### *Abu Nasr Al-Farabi and Medieval Arabic Biobibliographical Works*

The earliest historical information about the life and written heritage of Abu Nasr al-Farabi is found in medieval biographical and bibliographic Arabic dictionaries. Almost all historical works in the world of Farabian studies rely on these dictionaries.

1. «*Al-Fihrist*» or the *Fihrist* («كتاب الفهرست») (lit. «*the Catalog*»). All research works devoted to the scientific heritage of al-Farabi, who wrote almost all his treatises in classical Arabic, first of all refer to the work [7] «*Al-Fihrist*» of the Arab historian Ibn al-Nadim (probably d. 990), who lived, as it has been mentioned above, in the era of al-Farabi. The medieval chronicler describes the biography of Abu Nasr al-Farabi in his biobibliographical work as follows: «*Al-Farabi Abu Nasr Muhammad Bin Muhammad, Bin Muhammad Bin Tarkhan. He comes from the city of Fariab (orig. فارياب) in Khorasan. One of the founders of the art of logic and ancient studies*» [7, 263 p.].

2. «*Kitab Tabaqat al-Umam*» (التعريف بطبقات الأمم) («*Book of the Categories of Nations*»). The medieval historian Said al-Andalusi (1029-1070) provides information about al-Farabi's scholarly life in this work: «*Abu Nasr Muhammad bin Muhammad bin Nasr al-Farabi is a true Muslim philosopher. He was taught logic by Yuhanna ibn Hailan (who died in the city of al-Salam during the reign of al-Muqtadir). He wrote an explanation of what was unknown to him and deeply understood the secrets, explained what the five substances in the art of logic are, as well as methods for using them individually. Abu Nasr al-Farabi was a contemporary of Abu Bashr Meza Bin Yunus. Al-Farabi was younger, but he dominated in education. The works written by Mata bin Yunus on logic were relied upon by the scholars of Baghdad and scholars from the Muslim East and other countries close to it. Abu Nasr Al-Farabi died in the city of Damascus in the country of Emir Sayf al-Daula al-Hamdani in 951. He is one of the famous scholar-encyclopedists who studied Cognitive Sciences*» [8, p. 53].

3. «*Tattimat Siwan al-Hikma*» (تنمية صوان الحكمة) (*The Cabinet/Depository of Wisdom*). This documentary story about the native land and scientific life of Abu Nasr al-Farabi is written by Zahir al-Din al-Bayhaqi (1106-1170): «*Muhammad Bin Muhammad Bin Tarkhan was from the city of Fariab (usually this version was used) in Turkestan. The nickname «The Second teacher» was given. Among the thinkers of*

Islam, there was no one better than him. It is said that there were four thinkers: two of them lived before Islam, Aristotle and Alexander. The other two, Abu Nasr [al-Farabi] and Abu Ali [Ibn Sina], lived in the Islamic era. There are 30 years between the death of Abu Nasr and the birth of Abu Ali. Abu Ali became his disciple through his [Abu Nasr's] writings. Abu Ali has said: «I could not understand the purpose of «Metaphysics» until I got hold of this important book by Abu Nasr. Then I thanked God for coming across the book. I fasted and gave alms with everything I had». He has many works. I saw al-Farabi's works, whose names had been in my ear before, on the bookshelf of one of the mayors of Rey. Most of them were copied by his own hand and by the hand of his apprentice Abu Zakaria bin Adi. I read in «Akhlaq al-Hukama» (lit. Morals of the wise men) that the famous al-Sahib, known as «Kafi al-Kafa» (full name is Ismail bin Abbas bin Abbas), sent a gift to Abu Nasr al-Farabi and wanted to establish contact with him. Abu Nasr was polite and refused to accept the gift. Later, Abu Nasr, guided by fate, comes to meet Ray, who wears a shabby cape, a turban on his head and a pointed beard, like some Turks do. Then he heard al-Sahib say: «Whoever leads me to Abu Nasr or invites me, I will give him money and make him rich». Abu Nasr took advantage of this opportunity and disguised himself to the place where al-Sahib was sitting. When he entered, the gathering was full of fun-loving groups. The guards belittle and insult him. Everyone at the gathering grins and smiles at him. Al-Farabi will continue to endure their laughter and ridicule, without feeling resentment. They wait until they get drunk on wine and leave him alone. Cups are clashing, heads are spinning, and they are feeling dizzy. At this time, al-Farabi takes out his flute and sings a sermon that lulls the listeners to sleep. Everyone who is sitting falls into a state of unconsciousness. He writes the following on the instrument (*al-barbat*): «al-Farabi just came to you, you mocked him, he put you to sleep and disappeared». Then he and his entourage sneak out of Rey and take Baghdad to the surface. I heard from my teacher (may God have mercy on him!) that Abu Nasr al-Farabi traveled to Uskulan [Ashkelon, an ancient city in Israel] after Damascus, where he encountered a group of young thieves. Abu Nasr said to them: «Take all my property, weapons, clothes, but let me go». They intend to kill him. Then al-Farabi dismounts his horse and fights with his entourage until death. This saddens the emirs of Sham, and it is said that after they found the thieves and, after burying al-Farabi, nailed them to the top of al-Farabi's grave» [13, p. 16].

4. «*Ikhbaru-l 'ulama' bi akhbari-l hukama*» (اخبار العلماء بأخبار الحكماء) («History of Learned men»). One of the most important facts about the city of Farab, the number of works, is given by the historian Ali ibn Yusuf Qifti (1172-1227): «Muhammad Bin Muhammad Bin Tarkhan Abu Nasr al-Farabi. A philosopher from Farab, one of the Turkic cities in the land of Mawarannahr. He went to Iraq and settled in Baghdad. After coming to Baghdad, he studied and learned wisdom from Yuhanna ibn Hailan, who died in the city of «as-Salam» during the time of al-Muqtadir. Abu Nasr was a contemporary of Abu Bashr bin Yunus. Although he was younger than Yunus, he was superior to him in learning... Abu Nasr lived for some time under Sayf al-Daula Abu-l Hasan Ali bin Abu-l Hayja Abdullah bin Hamadan in the city Halab. He used to dress like a Sufi. Sayf al-Daula, who



understood his studies and insight, would highly appreciate and respect him. Later, together with his citizens, he left for Damascus. He lived there until the end of his life in 339 h. /circa 950» [6, p. 182].

5. «*Uyun al-anba' fi tabaqat al-atibba*» (عيون الأنبياء في طبقات الأطباء) («A Literary History of Medicine»). An important historical data about the life of Abu Nasr al-Farabi can be found in the work of the medieval bibliographer Ibn Abi Usaibi'a (1213-1270) «*Uyun al-anba' fi tabaqat al-atibba*». The historian writes: «...he is Abu Nasr Muhammad bin Uzlag bin Tarkhan. He was from the city of Farab. This city is located in the land of the Turks in Khorasan. His father was an army commander of Persian origin. Abu Nasr stayed in Baghdad for some time and migrated to Sham [Syria], where he lived until the end of his life. He (may God bless him!) was a perfect philosopher and a good imam. He deeply studied and mastered the wisdom and became a master of the art of mathematics. He was pure-hearted, quick-witted, uninterested in the world, and content with everything he had. He was an expert in the art of medicine. But he had never tried it in his life. Sayf ad-Din Abu-l Hassan Ali Bin Abu Ali al-Amadi told me: «Al-Farabi was at the beginning a guard of a garden in Damascus. He was constantly engaged in the teachings of wisdom there. He studied the views of thinkers before him and wrote explanations. Despite his illness, he did not sleep at night, reading and writing by the light of a watchman's lamp. In the end, his fame increased, and his works became famous. His students also increased. So he became a great scholar of his time. According to some scholars, Abu Nasr traveled to Egypt in 338 /circa 949, and then returned to Damascus. Then, in the month of Raj'ab in 339 [950], during the reign of Caliph ar-Radi. Sayf ad-Daula attended the funeral with fifteen of his servants. Al-Farabi received four dirhams a day from Sayf ad-Daula. He did not worry about the house and income. He would only feed on lamb's heart and basil 'wine' [beverage]. He was not interested in the affairs of the world» [5, p. 552].

6. «*Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna az-Zaman*» (وفيات الأعيان وأبناء الزمان) («Deaths of Eminent Men and the Sons of the Epoch»); Obituaries of eminent men and history of the contemporaries), better known as Ibn Khalikan's biographical dictionary. Ibn Hallikan (1211-1282), in this famous work, wrote the following: «*Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna az-Zaman*» (lit. «Book of information about the death of great people and the sons of their time») wrote: «Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad Ibn Tarkhan Ibn Uzlag al-Farabi at-Turki is a magnificent man. He is the author of works on logic, music, and other studies. He is the greatest of the Muslim philosophers, there were no such ranks as his in this art. Abu Ali Ibn Sina would turn to him a lot in writing his works. Al-Farabi was a Turk. He was born in his own country and grew up there... Later he left his country and came to Baghdad. In addition to Turkic, he knew several languages (except Arabic). Later he began to learn Arabic, and mastered it perfectly, he was engaged in wisdom. When al-Farabi came to Baghdad, the famous judge Abu Bashr Mata bin Yunus was living there. He was a great sheikh. People learned logic from him. At that time, the name of Abu Bashr was very famous. Every day more than a hundred students gathered next to him and learned logic. Abu Bashr used to read Aristotle's logic and explain



it to his students. He wrote a seventy-volume explanatory book about this subject. Some scholars in this field have said: «Abu Nasr al-Farabi learned the method of explaining large-scale meanings in easy and simple words only from Abu Bashr. Abu Nasr did not miss his lectures and was always among his students. Abu Nasr stayed in Baghdad for a short time and traveled to the city of Harran. There was a Christian judge, Yuhanna ibn Haylan, from whom he learned logic. Later, he returned to Baghdad and became acquainted with the philosophy studies. There is Aristotle's book «On the Soul», in which Abu Nasr al-Farabi says: «I have read this book two hundred times. It is said that there is an inscription saying, «I see, I need to read it again». He wrote many of his works in Baghdad. Later he visited Damascus. There, too, he did not stay long and went to Egypt. Abu Nasr writes that he started his work «Civil politics» in Baghdad and ended it in Egypt. He returned from Egypt to Damascus and settled there. At that time, the ruler of Damascus was Sayf al-Daula. He was the most 'zahid' (pious) man in the world. He was satisfied with what he had. He died in Damascus in 339 h./ circa 950, when he was about eighty years old. He was buried in «Bab Saghir» in Damascus (May God bless you!). The name of al-Farabi is related to the city of Farab. Now that place is called Otyrar (ارطار). This is a city on the upper side of the Shash, one of the Turkic cities close to the city of Balasagun. It is called inner Farab (فاراب الداخلة)» [9, p. 153].

7. «*Mu'jam al-buldan*» (معجم البلدان) («*Dictionary of countries*»). The medieval historian Yaqut al-Hamawi al-Rumi (1178-1229) wrote the following information about the birthplace of Abu Nasr al-Farabi in his work «*Mu'jam al-buldan*»: «Farab is located on the territory of the Turkic country near the Seikhun River. It is far from Shash, closer than Balasagun... The land of Farab has a lot of fresh, thick forests. A group of famous people came from Farab. They are Ismail ibn Hammad al-Jawhari, the author of «*al-Sikhah*», his uncle, Abu Ibrahim Ishaq ibn Ibrahim, the author of «*Diwan al-'Adab*» and Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad al-Farabi, a scholar, philosopher, expert in philosophy. He died in Damascus in 339 h. He was a disciple of Yuhanna ibn Haylan» [14, p. 225].

8. «*Al-Wafi bi-l-Wafayat*» (كتاب الوافي بالوفيات) («*through the deaths*»). Historian Salah al-Din al-Safadi (1297-1393) in his work of «*Al-Wafi bi-l-Wafayat*» puts forward new information about the thinker al-Farabi: «Muhammad bin Muhammad bin Tarkhan bin Uzlag Abu Nasr al-Turki al-Farabi, a scholar, Islamic philosopher. I saw what Sheikhu Imam, hafiz Shams ad-Din az-Zahabi said: «Muhammad bin Muhammad bin». According to Ibn Khalikan, «Muhammad bin Tarkhan came to Baghdad and learned from the philosopher Mattah bin Yunus. Later he went to Harran, where he received lectures from Christian Yohanna bin Haylan. He learned the language in Baghdad. I heard that al-Farabi learned philosophy only in Greek although he knew several languages besides Greek» [10, p. 102].

9. «*Asar al-bilad wa akhbar al-'ibad*» (آثار البلاد وأخبار العباد) («*Remembrance of countries and reports of the slaves of Allah; Memorials about the countries and messages of the servants of God*»). Arab historian, Iraqi bibliographer Zakariyya ibn Muhammad al-Qazwini (1203-1283) in his historical and biographical work entitled «*Asar al-bilad wa akhbar al-'ibad*» describes the city of Farab, which brought al-

Farabi to life, and scholarly life of the thinker in the Arab Caliphate and the year of his death, particularly: «Farab is one of the cities in Mawarannahr. The best scholar Abu Nasr bin Tarkhan al-Farabi came from this city. He was one of the first scholars who lived when Islam came. He understood the works of Aristotle and translated them into Arabic. Allah gave him a lot of intelligence to the extent that he mastered the types of wisdom. He even knew music and chemistry very well. He used to travel the countries on foot, hiding from the khans and kings who wanted to see him and meet him, so as not to be noticed by them. If he liked a city he visited while traveling around the country, he would stop there for a while. He would buy a house, a garden, and a slave and a maidservant. When the city bored him, he married his maid and slave, left his possessions to them, and left the city, never to return to it again. He was a contemporary of as-Sahib ibn Abbad, the vizier of Majid ad-Dawlah bin Bauh. It is also said that when as-Sahib ibn Abbad was in the city of Rey, Abu Nasr appeared before him in an insignificant manner and as-Sahib did not recognize him. There is also a story that Abu Nasr was in a caravan heading to the country of Sham. At that time, they come across thieves and Abu Nasr gives them all his property, but they intend to kill him. At that moment, Abu Nasr got down from his horse and began to protect himself with a shield. He was a sharp shooter. So, in the year 340 h. /circa 951], he died at the hands of robbers [15, p. 548]

**Table – 1. *Quantification of Al-Farabi’s Treatises in Medieval Arabic Biobibliographical Dictionaries***

№	Name of biobibliographical dictionaries	Author	Number of al-Farabi treatises
1	«Al-Fihriṣṭ» or the Fihriṣṭ (كتاب الفهرست) (lit. «the Catalog»)	Ibn an-Nadim	7
2	«Kitab Tabaqat al-Umam» (الأمم التعريف بطبقات) (Book of the Categories of Nations)	Said al-Andalusi	4
3	«Tattimat Siwan al-Hikma» (تنمة صوان الحكمة) (The Cabinet/Depository of Wisdom)	Al-Bayhaqi	12
4	«Ikhbaru-l ‘ulama’ bi akhbari-l hukama» (اخبار العلماء) (History of Learned men)	al-Qifti	74
5	«Uyun al-anba’ fi tabaqat al-atibba» (عيون الأنبياء في طبقات الأطباء) (A Literary History of Medicine)	Ibn Usaibi’a	113
6	«Al-Wafi bi-l-Wafayat» (كتاب الوافي بالوفيات) (Through the Deaths)	al-Safadi	85

***Abu Nasr Al-Farabi and Arabic Biobibliographical Dictionaries and Research Works of the 20 Century***

Among the leading modern Arabic-language biobibliographical works on the scholarly life of Abu Nasr Al-Farabi are the works of the Syrian writer, historian

Khayr al-Din al-Zirikli (1893-1976) and another Syrian historian Umar Rida Kahhalah (1905-1987). Al-Zirikli writes the following in his work of «Al-a'lam: kamus tarajim li ashhur ar-rijal wa an-nisa' min al-arab wa al-musta'irbiin wa al-mustashriqiin» (الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين) (*Eminent Personalities: A Biographical Dictionary of Noted Men and Women among the Arabs, the Arabists and the Orientalists*) (8 volumes): «the full name is Muhammad ibn Muhammad bin Tarkhan bin Uzlag Abu Nasr al-Farabi. The ancestor of Muslim thinkers, known as «the Second teacher» of the world. The origin is arabized Turkic. He was born in Farab on the Amu Darya River. He moved to Baghdad and wrote most of his works in that city. The famous stringed instrument called «Qanun» was created by al-Farabi. It is believed that he «obtained this instrument from the Persians», modified and developed it on his own, and people may say that it was «invented by al-Farabi». He was called «the Second Teacher» because he wrote a commentary on the works of Aristotle – «the First Teacher». He does not seek to gain any financial benefits; he does not pay attention to property. He has about a hundred works» [16, p. 14] and mentions the names of sixteen works of the thinker.

In the bibliographic work «Mu'jam al-Mu'allifin» («Dictionary of authors») by the scholar Umar Rida Kahhalah: «Muhammad al-Farabi. Muhammad Bin Muhammad Bin Uzlag bin Tarkhan al-Farabi (260-339 h/874-950), is called «the Second teacher». Abu Nasr is a scholar, mathematician, doctor, musicologist. He is a connoisseur of Turkic, Persian, Greek, and Assyrian languages. He was born in Farab and mastered the Arabic language. He learned from Mata ibn Yunus. He visited Harran, where he met Yuhanna ibn Haylan. He visited Egypt, then he returned to Damascus and settled there. He died in Damascus in the month of Rajab. Al-Farabi's surname refers to the city of Farab in the Turkic country, which is located in Khorasan» [17, p. 194].

In Farabian studies there are some works, excluding the dictionaries, related to the written heritage of Abu Nasr al-Farabi in the Middle East (Arab), which were (first) published in the middle of the 20th century. Arab scholar Ibrahim Madkour (1902-1996) dedicated «La place d'al-Farabi dans l'ecole philosophique Musulmane» (1934) (Al-Farabi's place in Muslim philosophy) [18] to al-Farabi's heritage. He also published a collective monograph in 1983 in French, called «Abu Nasr al-Farabi fi az-Zikr al-Alfia li Wafatihi» (1000 years since the death of Abu Nasr al-Farabi) [19]. Scholar M. Khairullayev (1931-2002) evaluates these works of Ibrahim Madkur as «...the first special and deep philosophical studies» devoted to the work of the thinker al-Farabi [20, p. 45]. Under the guidance of I. Madkur there was issued the collective monograph of «Abu Nasr al-Farabi fi az-Zikr al-Alfia li Wafatihi» (mentioned above) with some papers: «Al-Farabi bayna al-ams wa al-yaum» (al-Farabi yesterday and today); al-Farabi wa al-Mustalah al-Falsafi (al-Farabi and Philosophical Termin), al-Farabi al-Muaffiq wa ash-Sharih (Muhammad al-Baha) (al-Farabi Compiler and Commentator), «Al-Farabi sharikh Aristu» (Hasan Hanafi) (al-Farabi Commentator on Aristotle), «Al-Farabi wa at-tawfiq» (Sa'id Zayd) (al-Farabi and 'tawfiq'), «At-tawfiq ain al-Din wa al-Falsafa 'ainda al-Farabi» (in Latin) (Louis Cardet) (On the unity of religion and philosophy in al-Farabi), «Al-Farabi wa nuzum al-hukmiya fi al-qarni al-'ishrin» (George Shahata Qanawati) (al-Farabi and the systems of governance

in the 20th century); «Falsafa al-Farabi al-Khulqiyya wa Sillatuha bi «Akhlaq Niqumahiyya» (Majid Fakhri) (Al-Farabi's moral philosophy and its connection with «the Nicomachean ethics»). In this monographic work, a scientific description and indication of the treatises of Abu Nasr al-Farabi, published in Latin, is given in two languages (Arabic and Latin) under the title of «Al-Farabi Fi Fikri Al-Latini Aban Al-kuruni Al-usta» (Al-Farabi in Medieval Latin thinking). The work shows that such works of the scholar as «Fi-l Aql» (lit. about the mind), «Ihsa al-Ulum» (classification of Sciences), «Uyun al-Masail» (the essence of problems) were translated into Latin and entered the scholarly discourse as early as the Middle Ages.

The study and publication of the scientific heritage of «the Second teacher» in Arab countries is closely connected with the name of American scholar of Arab (Iraqi) origin, philosopher Muhsin Mahdi (1926-2007). M. Mahdi developed the fields of research data, textual analysis and manuscripts in Farabian studies, collected and inventoried al-Farabi's written heritage from world archives, returned his manuscripts to the Arab countries where his scholarly life passed, researched and published them. Some works «Falsafa Aristotalis» (Aristotle's Philosophy) (1961), «Kitab al-millah wa nusus uhra» (The Book of Religion and Other Texts) (1968), «Kitab al-alfaz al-musta'milah fi al-mantiq» (The Book of Words Used in Logic) (1968), «Kitab al-Khuruf» (The Book of Letters) (1970), «Kitab al-Wahid wa al-Wahda» (The Book of One and Unity) (1989) were published in Beirut.

As a result of the research of Mukhsin Mahdi, at the end of the 20th century, al-Farabi's treatises «Kitab al-Milla» (lit. the Book of religion), «Fusul Mabadi' Ara' Ahl al-Madina al-Fadila» (sections of the foundations of the views of the perfect city's people), «Fi'ilm al-Madani Wa'ilm al-Fiqh Wa'ilm al-Qalam» (Civil studies, Fiqh studies and Qalam studies), «du'a Azim» (Great prayer), «min al-Asila al-Lami'a wa al-azhuiba al-Jami'a» (from brilliant questions and exhaustive answers) [21] were included in Farabian studies for the first time. One of the Arab scholars who studied the legacy of Abu Nasr al-Farabi was Mustafa Ghalib (1923-1981). In his monographic work published in 1979 under the title of «Philosophical Encyclopedia» [4], the researcher wrote «Ra'is al-Madina al-Fadila» (lit. the head of the Virtuous City), «Hisal Ra'is al-Madina al-Fadila» (the qualities of the head of the Perfect City), «Al-mudun al-jhahiliyah 'inda al-Farabi» (ignorant cities in al-Farabi) («Al-ihahiat 'inda al-Farabi» (the divine in al-Farabi), «Al-Faid wa al-uql al-ibda'yes 'inda al-Farabi» (Faid and the creative mind in al-Farabi), «an-nafs 'inda al-Farabi» (the problem of the «soul» in al-Farabi), «Ma'ani' Aql 'inda al-Farabi» (the meanings of the mind in al-Farabi), has published research articles on al-Farabi's views on religion, philosophy, ethics and politics, such as «Madhab al-Farabi wa falsafatihi» (al-Farabi's sect and its philosophy), «Al-Masa'il al-Tabi'a» (problems of metaphysics). In the Middle East, a somewhat systematized bibliographic index of the treatises of al-Farabi in Arabic was published in 1975. In the 500-page volume «Mu'allafat al-Farabi» [22] (works of al-Farabi), developed by two Iraqi scholars Hussein Ali Mahfuz (1926-2009) and Jha'far al-Yassin (1932-2008), a scientific description of the manuscript versions of al-Farabi's treatises mentioned in medieval Arabic-language bibliographic dictionaries was given to the world archives and manuscript funds, and the thinker's works were translated into world languages.

**Table – 2. *Quantification of Al-Farabi’s Treatises in Contemporary Arabic Biobibliographical Dictionaries***

№	Name of biobibliographical dictionaries	Author	Number of Al-Farabi treatises
1	Al-a’lam...	az-Zirikli	16
2	Mu’jam al-mu’allifin	Omar Rida Kahhala	5

### ***Conclusion***

All the medieval and modern biobibliographical works included in the research in the scientific article remained in history as unique valuable sources that wrote about the scientific life and works of the scientist and thinker Abu Nasr al-Farabi from Otyrar, the birthplace of Mawarannahr region, the city of Otyrar, and the scholarly life of the scholar in the Arab Caliphate. However, al-Farabi’s childhood, family, where he got his first education, where his teachers were from, what scholars he interacted with, where and how he spent his youth, from whom he took lectures before coming to Baghdad, when and in what year he came to the city of «as-Salam» (Baghdad), when he went to Sayf ad-Daula in Damascus, where and when he met him, what year he left Sham and went to Egypt, when he stayed in Egypt, how many times he traveled there, when he returned to Damascus from Egypt, which scholars he contacted, where and when he wrote his works, the exact data about the number of works and the names of the authors, unfortunately, are still unknown. A. Derbisali said that «... a world-class consistent, unified, complete bibliography dedicated to the life and works of the thinker has not yet been created anywhere, in any country» [23]. This scientific conclusion of A. Derbisali shows that it is time to develop a common world-class bibliographic index for the scientific heritage of the scholar, who was born in Otrar and spent his scholarly life in the countries of the Arab Caliphate, where the inventory works of the thinker Abu Nasr al-Farabi were created, who wrote almost all his works in classical Arabic, based on these medieval Arabic bibliographic index works, compare manuscript versions, determine the exact name of each treatise.

### ***List of references***

- 1 Дербісәлі Ә. Түркиядағы жазба жәдігерліктеріміз // Егеменді Қазақстан, 2010, 10-ақпан. [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <https://www.lat.egemen.kz/article/2781-turkiyadaghy-zhazba-zhadigerlikterimiz>) (Дата обращения: 20.04.2024).
- 2 Риза Довари Ардакани. Фараби основоположник исламской философии. – Москва: – 2014. – 130 с.
- 3 Хайруллаев М.М. Абу Насыр аль-Фараби. – Ташкент: АН Уз ССР, 1961. – 358 с.
- 4 Mustafa Galib. Al-Farabi. – Lubnan: Dar ua maktaba al-Hilal, 1998. – 528 p.
- 5 Ibn Abi Usaibia. Uyun al-anba’ fi tabaqat al-atibba. [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <http://www.al-mostafa.com>) (Дата обращения: 29.04.2024).
- 6 Ali ibn Yusuf Qifti. Ikhbaru-l ‘ulama’ bi akhbari-l hukama. – Cairo: Dar al-Kutub, 1926. – 298 p.
- 7 Ibn al-Nadim. Al-Fihrist. [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <http://www.al-mostafa.com>) (Дата обращения: 03.05.2024).
- 8 Said al-Andalusi. Kitab Tabaqat al-Umam. – Beirut: Imprimerie Catholique, 1913. – 139 p.



- 9 Ibn Hallikan. Wafayat al-A'yan wa Anba 'Abna az-Zaman. – Beirut: Dar Sadr, 1972. – 636 p.
- 10 Salah al-Din al-Safadi. Al-Wafi bi-l-Wafayat. – Beirut: Dar al-Ahya Turas al-Arabi, 2000. – 284 p.
- 11 Shams ad-Din, Ahmad. Al-Farabi. Hayatuhu, Asarugu, Falsafatuhu. – Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmyia, 1990. – 208 p.
- 12 Дербісәлі Ә. Қазақ даласының жұлдыздары. Тарихи-филологиялық зерттеулер. – Алматы: Рауан, 1995. – 200 б.
- 13 Zahir al-Din al-Bayhaqi. Tattimat Siwan al-Hikma. ([Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <https://shamela.ws/index.php/book/273>) (Дата обращения: 03.05.2024).
- 14 Yaqut al-Hamawi al-Rumi. Mu'jam al-buldan. – Beirut: Dar Sadr, 1995. – 498 p.
- 15 Zakariyya ibn Muhammad al-Qazwini. Asar al-bilad wa akhbar al-'ibad. – Beirut: Dar Sadr, 1995. – 669 p.
- 16 Khayr al-Din al-Zirikli. Al-a'lam: kamus tarajim li ashhur ar-rijal wa an-nisa' min al-arab wa al-musta'ribiini wa al-mustashriiqin. – Beirut: Dar al-Ilm li al-Maladiin. 2002. – V.2.– 650 p.
- 17 Umar Rida Kahhalah. Mu'jam al-Mu'allifin. – Beirut, 1990. – 830 p.
- 18 Ibrahim Madkour. La place d'al-Farabi dans l'ecole philosophique Musulmane. – Paris, 1934. – 214 p.
- 19 Ibrahim Madkour. Abu Nasr al-Farabi fi az-zikr al-alfiya li uafatihi. – Cairo, 1983. – 352 p.
- 20 Хайруллаев М.М. Мировоззрение Фараби и его значение в истории философии. – Ташкент: Фан, 1967. – 354 с.
- 21 Mahdi Muhsin. Al-Farabi's Kitabu-l Beirut milla ua nusus uhra. – Beirut: Daru-l mashryq, 1991. – 147 p.
- 22 Hussein Ali Mahfouz., Jaafar Al Yasin. Muallafat al-Farabi. – Bagdad, 1975. – 454 p.
- 23 Дербісәлі Ә. Түркиядағы жазба жәдігерліктеріміз // Егеменді Қазақстан, 2010, 28-сәуір. (<https://www.lat.egemen.kz/article/2781-turkiyadaghy-zhazba-zhadigerlikterimiz>)

#### *Transliteration*

- 1 Derbisali Absattar. Farabitanudin qaynar bastaylari [Sources of Farabian Studies]. // Egemen Qazaqstan, 2020. 10 February, [Jelektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: URL: <https://www.lat.egemen.kz/article/2781-turkiyadaghy-zhazba-zhadigerlikterimiz> (Data obrashhenija: 20.04.2024).
- 2 Rizo Dovari Ardakani. Mirovozzrenie Farabi i ego znachenie v istorii filosofii [Farabi is the founder of Islamic philosophy]. – Moscow: Sadra, 2014. – 130 p.
- 3 Hayrullayev M.M. Myrovozrenye Farabi i ego znachenye v istiry philosophy [Farabi 's worldview and its significance in the history of philosophy]. – Tashkent: Fan Uz SSR, 1967. – 358 p.
- 4 Mustafa Galib. Al-Farabi. – Lubnan: Dar ua maktaba al-Hilal, 1998. – 528 p.
- 5 Ibn Abi Usaibia. Uyun al-anba' fi tabaqat al-atibba [A Literary History of Medicine]. [Jelektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: URL: <http://www.al-mostafa.com> (Data obrashhenija: 29.04.2024).
- 6 Ali ibn Yusuf Qifti. Ikhbaru-l 'ulama' bi akhbari-l hukama [History of Learned Men]. Cairo: Dar al-Kutub, 1926. – 298 p.
- 7 Ibn al-Nadim. Al-Fihrist [the Catalog]. [Jelektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: URL: <http://www.al-mostafa.com> (Data obrashhenija: 03.05.2024).
- 8 Said al-Andalusi. Kitab Tabaqat al-Umam [Book of the Categories of Nations]. – Beirut: Imprimerie Catholique, 1913. – 139 p.
- 9 Ibn Hallikan. Wafayat al-A'yan wa Anba 'Abna az-Zaman [Deaths of Eminent Men and the Sons of the Epoch]. Beirut: Dar Sadr, 1972. – 636 p.
- 10 Salah al-Din al-Safadi. Al-Wafi bi-l-Wafayat [through the deaths]. – Beirut: Dar al-Ahya Turas al-Arabi, 2000. – 284 p.
- 11 Shams ad-Din, Ahmad. Al-Farabi. Hayatuhu, Asarugu, Falsafatuhu. [Abu Nasr al-Farabi. His Life, Influence and Philosophy]. – Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmyia, 1990. – 208 p.
- 12 Derbisali Absattar. Kazak dalasynyn zhuldyzdary [Stars of the Kazakh Steppe]. Historical and philological research. – Алматы: Рауан, 1995. – 200 б.
- 13 Zahir al-Din al-Bayhaqi. Tattimat Siwan al-Hikma [The Cabinet of Wisdom]. [Jelektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: URL: <https://shamela.ws/index.php/book/273> (Data obrashhenija: 03.05.2024).
- 14 Yaqut al-Hamawi al-Rumi. Mu'jam al-buldan [Dictionary of Countries]. – Beirut: Dar Sadr, 1995. – 498 p.
- 15 Zakariyya ibn Muhammad al-Qazwini. Asar al-bilad wa akhbar al-'ibad [Memorials About the Countries and Messages of the Servants of God]. – Beirut: Dar Sadr, 1995. – 669 p.



16 Khayr al-Din al-Zirikli. Al-a'lam: kamus tarajim li ashhur ar-rijal wa an-nisa' min al-arab wa al-musta'ribiin wa al-mustashriqiin [Eminent Personalities: A Biographical Dictionary of Noted Men and Women among the Arabs, the Arabists and the Orientalists]. – Beirut: Dar al-Ilm li al-Maladiin. 2002. – V.2.– 650 p.

17 Umar Rida Kahhalah. Mu'jam al-Mu'allifin [Dictionary of Authors]. – Beirut, 1990. – 830 p.

18 Ibrahim Madkour. La place d'al-Farabi dans l'ecole philosophique Musulmane. – Paris, 1934. – 214 p.

19 Ibrahim Madkour. Abu Nasr al-Farabi fi az-zikr al-alfiya li uafatihi [Abu Nasr al-Farabi on the millennium anniversary of his death]. – Cairo, 1983. – 352 p.

20 Hayrullayev M.M. Myrovozrenye Farabi i ego znachenye v istiry philosophy [Farabi 's Worldview and its Significance in the History of Philosophy]. – Tashkent: Fan Uz SSR, 1967. – 358 p.

21 Mahdi Muhsin. Al-Farabi's Kitabu-l Beirut milla ua nusuh uhra [The Book of Religions and Other Texts]. – Beirut: Daru-l mashryq, 1991. – 147 p.

22 Hussein Ali Mahfouz., Jaafar Al Yasin. Muallafat al-Farabi [Al-Farabi's Books]. Bagdad, 1975. – 454 p.

23 Derbalsi Absattar. Turkyadagi jazba jadigerliklerimiz [Our Written Heritage in Turkey] //Egemen Qazaqstan. 2010. 28 April. (retrieved from <https://www.lat.egemen.kz/article/2781-turkiyadaghy-zhazbazhadigerliklerimiz>).

**Хаван А., Мустафаева А.А.**

**Әбу Насыр әл-Фараби және библиографиялық дереккөздер (араб сөздіктерінің негізінде)**

*Аңдатпа.* Ортағасырлық энциклопедист-ғалымдардың бірі, араб тілінде көптеген трактаттың авторы Әбу Наср әл-Фарабидің өмірі мен шығармашылығын сипаттау библиографиялық зерттеудің өзекті, маңызды және қызықты аспектісі болып табылады. Ортағасырлық деректерге сәйкес Аристотельден кейінгі Екінші ұстаздың өмірбаяны 870 жылы қазіргі Қазақстан аумағында, атап айтқанда, Фараб (қазіргі аты – Отырар) қаласында басталған. Бұл мақалада әл-Фараби туралы мәліметі бар ортағасырлық және қазіргі библиографиялық сөздіктер қарастырылады. Ибн Надим, Саид Андалуси, Ибн Халликан, Салах ад-Дин ас-Сафади және т.б. құрастырған ортағасырлық сөздіктер әл-Фарабиге қатысты деректер беретін құнды дереккөз болып табылады. Мысалы, оның туған жері, жылы, Фараб қаласы, ғалымның ғылыми өмірінің біраз бөлігі өткен әртүрлі қалаларға (Бағдад, Дамаск, Каир, Харран, т.б.) жасаған сапарлары, замандастары, тәлімгерлері мен еңбектері. XX ғасырда жалғасын тапқан еңбектер де аталмыш ортағасырлық кітаптарға, сонымен қатар тың деректерге сүйеніп, қосымша ақпарат береді.

*Түйін сөздер:* Әл-Фараби, арабтілді библиографиялық сөздіктер, қолжазба, библиография, ортағасыр, дереккөз.

**Хаван А., Мустафаева А.**

**Абу Насыр аль-Фараби в библиографических источниках (на материале арабских словарей)**

*Аннотация.* Изучение жизни и творчества средневековых ученых-энциклопедистов, в частности Абу Насра аль-Фараби – создателя многочисленных трактатов на арабском языке, представляет собой актуальный, значимый и интересный аспект библиографического исследования. Биография Второго учителя (после Аристотеля) согласно многим средневековым источникам берет свое начало в 870 году на территории современного Казахстана, а именно в городе Фараб – нынешнее название Отырар. В настоящей статье изучаются средневековые и современные библиографические словари, хранящие сведения об аль-Фараби. Средневековые словари, составленные Ибн Надимом, Саидом Андалуси, Ибн Халликаном, Салах ад-Дин аль-Сафади, представляют собой ценнейший источник, хранящий информацию о некоторых деталях из жизни аль-Фараби. К примеру, о его месте рождения, районе Мавераннахр и городе Фараб, более поздних поездках ученого в различные города, где он провел свою научную жизнь (Багдад, Дамаск, Каир, Харран и др.), его современниках, наставниках и трудах. Современные труды, относящиеся к XX веку, в свою очередь дополняют сведения о мыслителе, базируясь на сведениях первоисточников, в числе которых средневековые рукописи.

*Ключевые слова:* аль-Фараби, Фараб, арабские библиографические словари, рукопись, библиография, средневековье, источник.

## ПРОТИВОСТОЯНИЕ ИДЕЙ, ДИАЛОГОВАЯ КУЛЬТУРА И СОВРЕМЕННОСТЬ

<sup>1</sup>*Зейналов Шолат Аловсатоглы, <sup>2</sup>Зейналлы Наргиз*

<sup>1</sup>*sholet@mail.ru, <sup>2</sup>nargizzeynalli41@gmail.com*

<sup>1,2</sup>*Институт философии и социологии Национальной академии наук  
Азербайджана (Баку, Азербайджан)*

<sup>1</sup>*Zeynalov Sholat, <sup>2</sup>Zeynalli Nargiz*

<sup>1</sup>*sholet@mail.ru, <sup>2</sup>nargizzeynalli41@gmail.com*

<sup>1,2</sup>*Institut of Philosophy and Sociology of the National Academy of Sciences of  
Azerbaijan (Baku, Azerbaijan)*

**Аннотация.** Научная работа посвящена анализу понятия культуры диалога на уровне знаковых категорий, составляющих ее содержание. Одной из причин противоречий в современной системе общественных отношений является характер развития и становления современной цивилизации. Главной движущей силой здесь становится борьба за доминирование, столкновение интересов за ресурсы. Череда кризисов и войн имеет различный характер, однако их решение сегодня приобретает исключительно значение. Одной из актуальных задач философии, видимо является поиск осмысления причин этих столкновений и путей их разрешения в виде «диалоговых площадок и дополнительных коммуникаций». Необходимо повернуться лицом к философии диалога и вернуться к диалоговому сознанию. Человечество может обеспечить свое существование лишь путем диалога, достижением единства различных подходов, интересов реальностей. Теоретики объясняют этот кризисный процесс самыми разными причинами, в том числе политическими, экономическими, социальными, демографическими, географическими и т.д. Хотя все это характеризуется как совокупность противоречий, возникающих из-за глобальных проблем, отсутствия согласованности между ними и региональным контекстом понимания их и разрешения. Следует отметить, что большинство этих проблем в целом приходится на гуманитарную сферу. Люди говорят о мире и безопасности, идеях сосуществования и единства, необходимых тенденциях взаимозависимости, однако конфронтация идей не прекращается и конфликты не утихают. Анализ показывает, что формирование новой культуры диалога в глобальном смысле требует своего решения. Эти проблемы являются одной из важнейших научных областей, которая нуждается в теоретическом исследовании.

**Ключевые слова:** цивилизация, война, диалоговая культура, коммуникация, перспективы развития, мир, философский анализ.

### *Введение*

Современные кризисы имеют исторические, социальные, географические, экономические, этнические, национальные, религиозные, антропологические корни, и они ждут своего разрешения. Считаем, что отражение этих понятий в философском смысле в контексте диалоговых площадок – сегодня одна из актуальных задач. Анализ показывает, что в эпоху,

когда главенствует постнерациональный тип парадигмы, должны быть заложены гуманистические основы мира и стабильности в мире, должна быть создана новая культура диалога и консенсуса.

Известно, что «после марксистского этапа в советской философии учет и переосмысление контекста культуры философских традиций представляется необходимым для уточнения господствующих подходов современной западной философии к проблеме» [1, с. 4]. В этом смысле, если речь идет о культуре консенсуса и диалога, «философ должен сознательно вырабатывать свое видение мира, свое отношение к миру, свою оценку мира и общества» [2, с. 324]. В предмет философии всегда входила проблематика диалога, общения, в особенности эта проблема стала актуальной в период глобализации, что и нашло свое отражение в многочисленных публикациях в различных сферах общественных и социальных наук.

Целью данной статьи является определение значения диалоговой философии для обеспечения мира и безопасности человечества в контексте общемировой культуры.

### ***Методология***

Методы исследования основаны на анализе концепций герменевтики, логического позитивизма и феноменологии.

### ***Противостояния идей в историческом и современном развитии: теоретический подход***

В современном развитии проблема противостояния и диалога идей считается одним из актуальных вопросов теоретической мысли. Говоря о понятии развития, следует отметить, что его теоретическое осмысление началось в конце XIX – начале XX вв., однако социальные и теоретические аспекты здесь, параллельно с понятием существования, изучались практически во все периоды общественного развития, хотя и не в качестве категориального понятия. Развитие понималось как взаимоотношение с другими культурами, цивилизациями, окружающей средой в целом. «И история нам показывает, что практически каждая значительная философская система отобразила в себе отдельные характерные особенности мировоззрения своей эпохи» [2, с. 324]. Хотя следует заметить, что в действительно глубоких концепциях нередко охвачено то, что выходит за рамки эпохи, требуя к себе постоянного влияния. К примеру, сама идея диалога, которую можно рассматривать в философско – этическом контексте, а ныне она все более приобретает нечетко –логический контекст, связываясь с теориями аналитической школы и логического позитивизма [1, с. 8–9]. В марксистской философии развитие определяется в качестве диалектической закономерности (идеи), перспективной цели в истории человеческого рода. Развитие, во всех его формах и видах, в западной теоретической мысли описывается как история цивилизации. Есть другие подходы, напри-

мер, «в отличие от марксизма, видевшего в диалектике безжалостное оружие, властвующее над существующим, Фуко считал, что диалектика выполняет функцию «примирения и успокоения» противоположностей» [1, с. 38]. В западной философской мысли XX века экзистенциалисты ставили вопрос иначе. При написании предисловия к книге Карла Ясперса «Смысл и цель истории» П.П. Гайденок упоминает автора: «Немецкий философ К. Ясперс считал, что ...взгляд на человеческую историю приводит нас к тайне человеческого существования. Вообще то, что у нас есть история, «полость» в силу истории, заставляет спрашивать нас: откуда это все берется?» [3, с. 26].

С этой точки зрения мы также поддерживаем идею о том, что все «проблемы» человечества подобны друг другу, хотя и возникают порознь, а представления от них связаны с определенным набором идей. В отличие от популярной в Германии и во всей Европе в первой половине XX века теории культурных циклов (периодов), разработанной сначала О. Шпенглером, а затем А. Тойнби, К. Ясперс, несмотря на то, что многие факты как бы говорят об обратном, считает, что «человечество имеет единое происхождение, общий путь развития» [3, с. 26]. Вместе с тем от возникновения цивилизованного человека до наших дней проблема открыта как в теоретическом, так и в практическом плане, и по этой причине во всех сферах налицо социальные противоречия. Причины этих противоречий – в практике, в повседневных интересах и потребностях в обыденной жизни людей – в сферах обеспечения продовольствием, распределения доходов, географическом положении, военных вторжениях, защите идентичности и т.д.

Здесь возникает вопрос: что такое история и что лежит в основе недоверия к истории? «По Фуко, недоверие к историчности связано с человекоцентричностью современной эпистемы» [1, с. 37]. М. Хайдеггер объяснял, что человек теперь фактически является пленником созданной им реальности. В некотором роде «человек находится в конфликте со всем» [4]. В теоретическом смысле действительно становится ясным, что человек может исчерпать себя в этом конфликте, если этот путь «не ведет к свободе» (К. Ясперс), его усилия реализуются в контексте конфликта между человеком и миром, человеком и реальностью.

Поппер писал, что «все философские рассуждения имеют смысл», как бы отвечая неопозитивистам, которые однажды сказали, что «ни одно философское предложение не имеет смысла» [5, с. 92]. К. Поппер, говоря «верю в метафизический реализм» [5, с. 92], объяснял великому гению, что человек не может довольствоваться только реальностями, его «наличие» и «отсутствие» воплощаются в диалогах и идеях, то есть ни одна общественная стадия развития не может происходить вне идей. В этом смысле, пожалуй, более естественным в своих идеях и понятиях был немецкий философ К. Ясперс.

Действительно, реальный смысл проблемы непонятен для нас из-за (из-за) неправильно истолкованных идеологических суждений, убеждений, веры, сформированных в общественном сознании. Иными словами, когда речь идет о сущности общения на земле, установлении культуры диалога, призывающего к высокому познавательному мышлению, и о противоречиях, то есть столкновении идей, возникающих при реализации высоких ценностей во вза-

имоотношениях людей, мы не должны забывать, что когда мы смотрим на человеческую историю, мы действительно представляем из себя «то, что мы есть» [3, с. 26], проблема исходит из наших идей.

Так, например, Г. Лебон, черпая из исторического хода конкретные факты, утверждал, что «падение Римской империи и становление арабского халифата, на первый взгляд, в основном определяются политическими изменениями, нашествиями иноземных племен и падением династий. Однако внимательное рассмотрение тех событий показывает, что за этими предполагаемыми причинами часто скрываются изменения в представлениях людей» [6, с. 175]. Если попытаться оценить этот тезис в общефилософском смысле, то противоречия, происходящие в человеческом развитии в целом, можно оценить как результат происходящих изменений, причем в контексте определенных идей.

Например: как получается, что, несмотря на высокое развитие науки, технического прогресса, здравоохранения и различных социальных институтов, проблемы в гуманитарных областях постоянно нарастают параллельно уровню развития цивилизации? Или проблемы между людьми, государствами и учреждениями есть только территориальные, продовольственные проблемы и т.д.? Должна ли энергия народов и этносов всегда быть направлена друг против друга и должно ли это восприниматься как диалектическая необходимость в человеческом мышлении? Что лежит в основе «навязанных» нам априорных представлений? Философская рефлексия доказывает, что «... как бы историческое знание ни проникало в прошлое, оно никогда не сможет достичь сущности природы, закона, порядка или мира» [1, с. 38].

Исходя из этих принципов, если связать основные технологические скачки, лежащие в основе современного цивилизационного прорыва, с опережающим развитием военной промышленности и военной идеи, можно прийти к сказанному, что наша цивилизация является «цивилизацией спорта» [7]. Иными словами, если мы хотим понять все направления современного прогресса в философском смысле, следует сказать, что основную идею и движущую силу современного развития можно легко сравнить с военным или спортивным соревнованием. Исходя из принципа благоразумия, возникает вопрос: является ли культура диалога и общения способом обеспечения нашей свободы или способом ее ограничения? Отсюда, что такое знание и наука?

Мишель Фуко поставил вопрос иначе: «непродуктивный консерватизм существующих моделей научного, исторического понимания, по Фуко, характеризуется тем, что он ориентируется на поиск оснований истории, что консервирует рациональность и заставляет ее постоянно возвращаться к своим истокам. По его словам, для современного рационализма «историческая наука» – это «повторение», «дух», «эволюция» и т. д. Очень важно преодолеть такие понятия. Так, в работе «Необходимо защищать общество» он говорил о необходимости добавить к идеям непрерывности истории идею ее прерывности» [1, с. 38]. Это веский аргумент. То есть «дух» и т.д. в исторической науке действительно может привести нас к новым и более совершенным идеям, апеллируя к «примиряющей и умиротворяющей» эволюции диалектики.

«Разве это не открывает возможности для спасения? Конечно, может быть, с этой точки зрения мы и поддерживаем мысль о том, что, если говорить о вехи эпохи, «если философ не принимает критически навязанную ему философскую систему, то его деятельность не только бесполезна, но даже социально вредным. Лучше бы ему репу выращивать» [2, с. 325]. Конечно, исследователю, занимающемуся философией, ясно, что в наше время «никто не напишет «Диалоги» Платона, «Творческую эволюцию» Бергсона, «Трех разговоров» Беркли или «Науку логики» Гегеля» [2, с. 324]. Поэтому прав Фуко, говоря, что когда мы исходим из философии унаследованных историей понятий, мы точнее употребляем «примиряющее и умиротворяющее» значение диалектики и называем его «диалогом», диалогической культурой, консенсусом и т. д., то есть мы должны обращаться к указанным понятиям. Альтернативой является «мифологическое прошлое» и конфронтация, в которую нас втягивают.

Сегодня теоретики часто заявляют, что капитализм как формация себя исчерпывает, и в таком контексте либерализм и неолиберализм в определенную кризисную эпоху продолжают искать самые разнообразные варианты продолжения своего спекулятивного существования, ища для себя новые опоры. Каждый индивид, каждый логос, каждое государство (в обобщенном смысле) хочет достичь высокого развития, демонстрируя высокую коммуникативную детерминацию знания, науки и новой культуры диалога, то есть «созидания образа»; вместо этого они утверждают свою исключительность, рассуждая выше всех видов исторических «измов». Этот факт прямо подтверждает, что «невидимые ошибки» (идеи – Ш.З.) [8] могут создавать препятствия для познания, выходящие за рамки не только типа рационализма, но и самой культуры [1, с. 14]. По этой причине возникает закономерный вопрос: «не абсолютизировать роль таких понятий, как либерализм, социал-демократия, (нео)консерватизм, социализм, демократизм, авторитаризм, этатизм, прагматизм, позитивизм, экзистенциализм, марксизм, структурализм, постмодернизм, разные идеологические, социально-философские течения, а, наоборот, проявить рациональную свободу по отношению к тем или иным «измам», не превращать онтологическое бытие в заложника гносеологии» [9, с. 10]. И разве не есть сегодня деятельность тех, кто превращает науку, знание, культуру, философскую веру, демократию, идентичность и единство в свою философию жизни, наиболее важная для всех нас?

Разве это не самая главная идея, которая стоит перед идеалом существования свободного человека, философского мышления? Этот призыв «не абсолютизировать» дает нам новое «дыхание», от гегемонии знания, от антигуманизации науки, современный «одержимый человек» здесь только «выбирает» то, что подходит ему и его идеям, и укрепляет этот выбор посредством самых разнообразных аргументов, во всяком случае, картина современности подтверждает это. То есть зло чувствует себя свободнее рядом со злом, добро – рядом с добром. «Мы то, что мы есть» [3, с. 26]! Наше познание каким-то образом формирует наши идеи, а наши идеи взаимно формируют наше познание между реальностью и абстракцией. Иными словами, этот факт также подтверждает, что «познание всегда



происходит не просто в культурной, а в культурно – языковой среде. Само познание есть чередование исторических стадий сознания, абстракции, теории и т.д., и связано с повышением его качества и уровня» [1, с. 14].

### ***От противостояния идей к диалогу***

Данная проблема стала особенно актуальной для западной теоретической мысли XX века в условиях противостояния идей. Уже в первой половине XX столетия подчеркивали, что «головокружительная западная цивилизация, считающаяся авангардом мира, необратимо приближается к своим кризисным пределам («Закат Европы» – О. Шпенглер 2006)» [10, с. 11]. Вместе с тем относить этот процесс только к Западу значило бы преуменьшать проблему – сегодня весь мир в целом переживает кризис идей. Религии, культуры, социальные институты не хотят идти на компромисс с другими, их представители стремятся, чтобы их идеи были более устойчивыми, считались более священными, более демократичными, нравственными, этическими, гуманными, рациональными и т. д., то есть своей исключительными. Поскольку эта ситуация, на наш взгляд, противоречит онтологической сущности диалога и диалогической культуры, коммуникативного мышления, она выступает вечным «источником» противостояния и войн, а не мира и развития, общения.

Даже если оставить в стороне череду глобальных проблем, то считаем, что то, что сейчас происходит в украинско-российских отношениях, приведет нас к необходимости решения проблемы культуры общения и диалога (для определения предела противостояния идей). В каком-то смысле, если можно так сказать, идет вечная война идей на уровне противостояния Запада и Востока, в переносном смысле, Западного Рима и Византии. Этот факт показывает, что долговременные идеи на фоне новых реалий, созданных историей (идей), доходят до того, что познание, сознание вынуждены вступать в конфронтацию с идеями, рожденными из того же источника: возможно, что какие-то интересы уже приносятся в жертву. Вместо диалога и общения идей происходит их острое противостояние, и человек, государство и цивилизация с трудом преодолевают это противостояние. Однако преодоление таких концепций, как «повторение», «дух», «эволюция» и т. д. В исторической науке очень важно» [1, с. 38]. Когда О. Шпенглер выдвигал концепцию заката цивилизации, мир был далек от атомной катастрофы. Теперь ситуация полностью изменилась. Количество атомных станций, служащих на благо цивилизации на Земле, превышает сотню; количество смертоносного оружия с ядерными боеголовками исчисляется тысячами.

К проблемам перечисленных в начале статьи, в последние годы прибавился ряд новых и еще более страшных проблем, созданных наукой и техникой. Сегодня процветание, созданное техническим прогрессом, приводит к противоположным эффектам, а техносфера вызывает многочисленные бедствия. Деятельность человека истощает ресурсы Земли и подрывает ее природные основы. Закономерности, достигнутые нами в результате историче-

ской тенденции, писал А. Печчеи, важнейшие достижения предшествующего развития нашей цивилизации, если можно так сказать, подходят к концу, они уже вошли в Золотую книгу. Но, пожалуй, среди них следует признать тот – самый главный из этих успехов – был сильный толчок к осуществлению промышленной, научно-технической революций, обусловившей все остальные достижения. Однако сейчас ситуация сильно изменилась, и, достигнув устрашающих масштабов, эти порывы уподобились огромным диким тиграм, которых уже не так легко приручить [10, с. 11]. Надо признать, что, действительно, созданные и взращенные нами «тигры», техническая и военная промышленность, теперь противостоят всему человеческому роду, нашей цивилизации. На словах наши идеи защищают общение, демократию и диалоговое единство, а на практике склоняются к войне и конфронтации. Технологии, экономическая мощь, идеи, способные изменить непоколебимые, умозрительные реалии прославляют более «сильных».

Гонка за физической силой и социальной безопасностью выступает жизненным кредо каждого субъекта. «Физическая и социальная безопасность», точнее, экологическая, социальная, бедность, здоровье, продовольственная безопасность, образование, устойчивое развитие и т.д. считается приоритетом для масс, однако в последнюю минуту глобальные проблемы проявляют силу против идей мира, диалога, солидарности и сосуществования на планетарном уровне, тем самым ускоряя всевозможные человеческие катастрофы, а общение и диалог дают утопический эффект.

Экологические, социальные, культурные, экономические и политические кризисы повсеместно воспринимаются как норма. Партии и общественные институты либо превращаются в инструменты этой игры, либо просто остаются зрителями продолжающегося кризиса. Везде культ разума и знания выступает главным действующим лицом необходимости и мирового господства. Гонка за знаниями, наукой, интеллектом прославляет не общение, человеческое счастье, а его разрушение, страдания и лишения. Однако мы забываем, что мир не может продолжать существовать без коммуникативных идей, «даже если мир отходит от своей оси, он все равно остается в ее пределах, подобно тому, как добро возникает из зла, а необходимость возникает из случайности» [11, с. 74].

### ***Поиск новых идей и перспективы***

Понятно, что исторически существование рода человеческого всегда сопровождалось противостояниями, войнами и конфликтами, и положительной сутью наших представлений является общение, знание и вера в науку, защита ценностей и др. Однако есть и негативные импульсы, то есть отрицание других, жажда войны, экспансивное мышление и т.д. История была общим прошлым рода человеческого, и это прошлое во всяком случае всегда передавало свои идеи для формирования будущего. В целом наши представления исторически включали в себя как общение, так и его противоположность. Но мы должны теперь признать, что однозначная защита человеческих идей, фи-

лософии сосуществования и культуры диалога в порядке и парадигме мира чрезвычайно важна.

Как ни парадоксально это звучит, вселяет надежду то, что сформировался современный тип знающего, а значит, «понимающего» человека. Неслучайно, вопреки реальным противоречиям, происходящим на практике в западном философском мышлении сегодня, речь идет о «постхomo сапиенс», будущем благородном, неагрессивном и творческом, экологически мыслящем человеке, высоко коммуникабельном и знающем человеке, его цивилизованности. Как развитие науки и технического прогресса, так и возможности других акторов культуры доказывают, что, несмотря на противоречия, на «спортивное» и «военное» соревнование, созданное капитализмом, вырисовывается плюралистический, коммуникабельный тип человека.

Дело в том, что, подходя к проблеме в контексте научной рациональности, мы не должны забывать о том, что определяемый научными парадигмами постнеклассический тип рациональности в научном мышлении человека вовсе не исключает социальных, нравственных, гуманитарных и, в конечном счете, коммуникативных ценностей человека. Напротив, парадигма постиррациональности, которая сейчас считается одним из основных принципов науки, подчеркивает важность социальных ценностей в контексте развития науки, знаний и технического прогресса. Эта парадигма определяет, что «в современных экологических и социокультурных условиях необходимо не отказываться от научно-технического развития, а придавать ему гуманистическое измерение» [12, с. 412].

Именно по этой причине парадигма постиррациональности «выдвигает проблему нового типа рациональности: его называют типом, явно включающим в себя гуманистические ориентации и ценности» [12, с. 412]. Такой подход доказывает, что проявления идей и подходов к ним должны быть переосмыслены в гуманитарном смысле в контексте современных противоречий, а их ценностный коэффициент должен быть воплощен на практике. Теоретические наблюдения доказывают, что, несмотря на крайнюю критику и нигилизм, сейчас началось движение от противостояния идей к диалогу. Это новая ориентация осознающего эту парадигму человека.

### ***Выводы***

– Следует отметить в первую очередь, чтобы познать современную культуру надо изучать историю, но без философии в этом деле не обойтись;

– хотя основные противоречия, происходящие в системе современных отношений, связаны с основами нашей цивилизации, с представлениями о человеке, его природы, его онтологической сущности, сформулированных им «правил и законов», процесс формирования новой культуры диалога выступает основной идеей современного типа «понимающего человека»;

– причин исследуемой проблемы много (в том числе философских, исторических, социальных, географических, экономических, этнических, националь-

ных, религиозных), но решать их необходимо, и их теоретическое осмысление является в настоящее время наиболее актуальной задачей для философии;

– история есть противостояние идей. Хотя в современных тенденциях наблюдается проблематичная динамика, не исключено, что переход к эпохе «*posthomosapiens*» в будущем будет обеспечен за счет придания гуманистической направленности развитию знаний и науки, технического прогресса и технологий, доверия в общении, высокой культуре диалога в познавательном мышлении;

– несмотря на тотальные противоречия, идеи, идеологии, культуры в настоящее время пытаются консолидироваться вокруг новой «оси времени» (по К. Ясперсу) на основе культуры консенсуса и диалога. Эта попытка доказывает, что вера в диалог и общение основывается на онтологической сущности человека, его природы, прославляющей его единство;

– сегодня война, конфликт, кризис и противоречия проявляются в динамической сущности истории цивилизации, однако параллельно в качестве онтологической и познавательной сущности Человека выступают диалог, культура диалога, высокое коммуникативное мышление и вера в консенсус. Все это показывает, что есть надежда на будущее коммуникативных идей, и для осуществления этой работы философия должна быть более активной, она должна выполнять эту «примиряющую и успокаивающую» миссию.

#### *Список литературы*

- 1 Мамедзаде И. Еще раз о философии. Современные подходы. Тенденции. Перспективы. Баку – «Наука и образование». – 2019. 200.
- 2 Касавин И.Т. (Ред.). Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания. – М., 1990. – 464 с.
- 3 Ясперс К. Смысл и цель истории. Баку: Издательство «Закиоглу», 2008. – 764 с.
- 4 Философия Мартина Хайдеггера и современность. Ред. Колл. Мотрошилова Н.В. (ответ ред.) Биbihин В.В. и др. – М.: Изд. Наука, 1991. – 253 с.
- 5 Исмаилов Ф.К. Человеческие проблемы. – Баку: «Туран Эви», 2010. – 390 с.
- 6 Лебон К. Психология наций и масс. – Баку: Издательство «Ганун», 2015. – 368 с.
- 7 Шпенглер О. Закат Европы. В 2 – х т, Т.1. – Москва: Айрис – пресс, 2006. – 528 с.
- 8 Зейналов Ш.А. Философия диалога. – Баку: Европа, 2017. – 304 с.
- 9 Аббасов А.Ф. Геополитическая и социальная философия: за справедливый порядок и прогресс. – Баку: ООО «Зардаби ЛТД», 2017. – 284 с.
- 10 Печчеи А. Человеческие качества. – М., 1980. – 302 с.
- 11 Фридрих Ницше. Зороастр говорил. – Баку: Издательство «Ганун», 2016. – 432 с.
- 12 Гаджиев З. Онтология и теория познания. – Баку, 2011. – 564 с.

#### *Transliteration*

- 1 Mamedzade I. Eshche raz o filosofii. Sovremennyye podhody. Tendencii. Perspektivy [Once Again About Philosophy. Modern Approaches. Trends. Prospects]. – Baku – «Nauka i obrazovanie». – 2019. 200.
- 2 Kasavin I.T. (Red.). Zabluzhdayushchij razum? Mnogoobrazie vnenauchnogo znaniya [Deluded Mind? Diversity of extra-Scientific Knowledge]. – M., 1990. – 464 s.
- 3 Yaspers K. Smysl i cel' istorii [The Meaning and Purpose of History]. – Baku: Izdatel'stvo «Zakioglu», 2008. – 764 s.
- 4 Filosofiya Martina Hajdeggera i sovremennost' [Philosophy of Martin Heidegger and Modernity]. Red. Koll. Motroshilova N.V. (otvet. red.) Bibihin V.V. i. d. – M.: Izd. Nauka, 1991. – 253 s.
- 5 Ismailov F.K. Chelovecheskie problem [Human Problems]. – Baku: «Turan Evi», 2010. – 390 s.

- 6 Lebon K. Psihologiya nacij i mass [Psychology of Nations and Masses]. – Baku: Izdatel'stvo «Ganun», 2015. – 368 s.
- 7 Shpengler O. Zakat Evropy [Decline of Europe]. V 2 – h t, T.1. – Moskva: Ajris – press, 2006. – 528 s.
- 8 Zejnalov Sh. A. Filosofiya dialoga [Philosophy of dialogue]. – Baku: Evropa, 2017. – 304 s.
- 9 Abbasov A.F. Geopoliticheskaya i social'naya filosofiya: za spravedlivyj poryadok i progress [Geopolitical and Social Philosophy: for Just Order and Progress]. – Baku: OOO «Zardabi LTD», 2017. – 284 s.
- 10 Pechchei A. Chelovecheskie kachestva [Human Qualities]. – M., 1980. – 302 s.
- 11 Fridrih Nicshe. Zoroastr govorit [Zoroaster Spoke]. – Baku: Izdatel'stvo «Ganun», 2016. – 432 s.
- 12 Gadzhiev Z. Ontologiya i teoriya poznaniya [Ontology and Theory of Knowledge]. – Baku, 2011. – 564 s.

**Зейналов Ш.А., Зейналлы Н.**

**Идеялардың қарама-қайшылығы, сұхбат мәдениеті және қазіргі заман**

**Аннотация.** Ғылыми жұмыс сұхбат мәдениеті тұжырымдамасын, оның мазмұнын құрайтын таңбалық категориялар деңгейінде талдауға арналған. Қазіргі қоғамдық қатынастар жүйесіндегі қайшылықтардың бір себебі – қазіргі өркениеттің даму және қалыптасу сипаты. Мұндағы негізгі қозғаушы күш – үстемдік үшін күрес, ресурстар үшін мүдделер қақтығысы. Философияның кезек күттірмейтін міндеттерінің бірі осы қақтығыстардың себептерін және оларды сұхбаттық сана «сұхбат алаңдары мен қосымша коммуникациялар» түрінде шешу жолдарын іздестіру болып табылады. Адамзаттың өмір сүруі әртүрлі көзқарастардың, шындық мүдделерінің бірлігіне тек сұхбаттар арқылы қол жеткізе алады. Теоретиктер бұл дағдарыс үдерісін әртүрлі себептермен түсіндіреді, соның ішінде саяси, экономикалық, әлеуметтік, демографиялық, географиялық және т.б. Осының барлығы жаһандық проблемалардан туындайтын қарама-қайшылықтардың жиынтығы ретінде сипатталғанымен, оларды түсіну мен шешудің аймақтық контекстінде үйлесімділік жоқ, жалпы алғанда, бұл проблемалардың көпшілігі гуманитарлық салада орын алатынын атап өткен жөн. Адамдар бейбітшілік пен қауіпсіздік, қатар өмір сүру және бірлік идеялары, өзара тәуелділіктің қажетті тенденциялары туралы айтады, бірақ идеялардың қарсы тұруы тоқтамайды және қақтығыстар сейілмейді. Талдау көрсеткендей, жаһандық мағынадағы диалогтың жаңа мәдениетін қалыптастыру оны шешуді талап етеді.

**Түйін сөздер:** өркениет, соғыс, диалог мәдениеті, коммуникация, даму болашағы, бейбітшілік, философиялық талдау.

**Zeynalov Sh., Zeynalli N.**

**Confrontation of Ideas, Dialogue Culture and Modernity**

**Abstract.** The scientific work is devoted to the analysis of the concept of culture of dialogue at the level of sign categories that make up its content. One of the reasons for the contradictions in the modern system of social relations is the nature of the development and formation of modern civilization. The main driving force here is the struggle for dominance, the clash of interests for resources. The series of crises and wars has a different nature, but their solution today is of exceptional importance. One of the urgent tasks of philosophy seems to be the search for understanding the causes of these clashes and ways to resolve them in the form of “dialogue platforms and additional communications.” It is necessary to turn our face to the philosophy of dialogue and return to dialogue consciousness. Humanity can ensure its existence only through dialogues, achieving the unity of different approaches and interests of realities. Theorists explain this crisis process for a variety of reasons, including political, economic, social, demographic, geographical, etc. Although all this is characterized as a set of contradictions arising from global problems, there is a lack of consistency between them and the regional context of understanding and resolving them. It should be noted that most of these problems in general occur in the humanitarian sphere. People talk about peace and security, ideas of coexistence and unity, necessary tendencies of interdependence, but the confrontation of ideas does not stop and conflicts do not subside. The analysis shows that the formation of a new culture of dialogue in a global sense requires its own solution. These problems are one of the most important scientific areas that need theoretical research.

**Key words:** civilization, war, dialogue culture, communication, development prospects, Peace, philosophical analysis.

## EXISTENTIAL COMMUNICATIVE PRACTICES: FROM INTERPERSONAL INTERACTION TO MASS COMMUNICATION

<sup>1</sup>*Sagikyzy Ayazhan*, <sup>2</sup>*Doskhozhina Zhanat*

<sup>1</sup>*ayazhan@list.ru*, <sup>2</sup>*zhanatdoskhozhina@gmail.com*

<sup>1</sup>*Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS  
MSHE RK (Almaty, Kazakhstan),*

<sup>2</sup>*International Information Technology University (Almaty, Kazakhstan)*

<sup>1</sup>*Сагикызы Аяжан*, <sup>2</sup>*Досхожина Жанат*

<sup>1</sup>*ayazhan@list.ru*, <sup>2</sup>*zhanatdoskhozhina@gmail.com*

<sup>1</sup>*Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК  
(Алматы, Казахстан),*

<sup>2</sup>*Международный университет информационных технологий  
(Алматы, Казахстан)*

**Abstract.** This article examines existential communicative practices and types of dialogue used in both interpersonal interaction and mass communication. The aim of the research is to develop communicative practices that respond to the ideas of existential philosophy, in which the person is a super value. The scientific and practical significance of research is determined by the actual problems of spiritual, existential and cultural character experienced by modern society.

The methodology of the study includes ethical-axiological and dialogical approaches, including the study of human values. As a result of the selected topic analysis, the author concludes that it is existential communicative practices that are a priority direction of constructing and building equal dialogue between communicators, which can overcome the acute problem of spiritual values in a global society. Existential practices of communication focusing on dialogue, first of all, are able to help a person overcome feelings of frustration. The value of the conducted research is determined by the author's attempt to apply existential communicative practices in the development of modern mass communication technologies, which is the greatest difficulty, because the present conditions of economic competition have intensified and intensified the manipulative nature of information flows. Practical significance of scientific work lies in the possibility of application of existential communicative practices researched by the author in interpersonal interaction and in the field of mass communication.

**Keywords:** communication, existentialism, human being, discussion, debate, polemics, life philosophy.

### *Introduction*

The first attempts to directly transfer the ideas of existentialism philosophy into psychological and psychotherapeutic practice were made by L. Binswanger and M. Boss. But the tops of existential psychotherapy today are considered methodological foundations of psychological practice, developed on the basis of existentialism philosophy by such authors as Viktor Frankl, Rollo May, James Bugental. Unfortunately, the list of available sources on existential psychology and psychotherapy is still very limited.



Existential psychotherapy proceeds from the key idea, that is most clearly formulated by Jean-Paul Sartre: “Existence precedes essence”[1,p. 412]. In other words, there are no predetermined entities or there is no “human nature” in a human being, that would determine his development in the future. Person decides what he will be, and where he will develop at every moment of his life. Person freely creates himself and “is only what he makes of himself”. The same, in essence, definition of existential existence is given by Merab Mamardashvili: “Existence is what you should do here now. It eliminates the procrastination to tomorrow or the transfer to the shoulders of another, on the shoulders of the near, nation, state or society. You must yourself. And person is not inclined to do it”[2, p. 233].

### ***Methodology***

In the study of communicative practices, the author applies a dialogue approach as a way to move beyond a static understanding of communication in contemporary global processes. The method of analysis and synthesis had a significant impact in the examining of contradictions in communication theories. The method of quantitative content analysis, as well as an ethical-axiological approach to the problem of communication, allowed to disclose the meaning of this research.

This research analyzes different philosophical communicative theories including V. Frankl’s concept of existentialism, existential anxiety by P. Tillich and S. Kierkegaard, existential communicative problems of D. Leontiev, the life philosophy idea by R. May and G. Allport. Also, ethical and axiological approaches to the problem of communication by K. Jaspers, M. Buber, M. Bakhtin, K-O. Apel and J. Habermas are applied.

During the communication research, the author referenced to the dialogue concept developed by J. Hintikka and D. Bachman. The Socratic dialogue method is one of the used research ways to get analysis of existential communicative practices.

### ***Existentialism Idea***

The main thing in the concept of “existence” is the emphasis on self-creation, the lack of predestination and determinism of what is happening here and now. Human life acts as a kind of “personality test”, more precisely - testing. All that is in life: anxiety, guilt, fear, despair, and hope, freedom, responsibility, and love - all this does not fall on a person from unknown sources, is not inherent in him, but is generated by his own choices and his own efforts. There are no determinants outside the situation “here and now” that would force human being to do so and not otherwise “here and now”. The essential point of this idea is such characterization of existence as its openness. This characteristic contradicts the idea that man is a certain completed process. The key point is the absence of predestination. The real interaction of man with the world is always primary in relation to some specific characteristics of man. This means that the properties that one person attributes to another are only those properties that are revealed when interacting with other peo-

ple, i.e., some essential characteristics are not inherent in man, they are formed in the process of real interaction of man with the world, in the process of life. In other words, man has no predetermined essence at all, and the essence of man manifests itself in openness to the most diverse possibilities.

Another important notion of the existentialist approach is understanding of life world. The concept of life world has a significant place in many versions of existentialism. The most important content, which is involved in this concept, is that at every moment of time, in every given situation, a person is not against a given specific situation or the environment, but the whole world. A person's interaction with a fragment of the world in a particular situation is a kind of "hologram", which reflects the whole world. And that's the difference between humans and animals. Viktor Frankl wrote about why an animal cannot be a person: the animal has no "world", which is "opposed" to man, for the animal there is only "environment". The important idea here is that a person regulates his actions in different situations not by immediate impulses, but by experience of various alternatives' meaning. "We could, for example, effortlessly grasp how mobile phones would facilitate communication among people. Before their ubiquitous presence in our daily routine, however, it was arguably less intuitive to envisage how using mobile phones would not only, for example, change the ways in which we interact with our friends, but also our very understanding of what friendship is" [3, p. 18].

Interesting connection of media sphere and existentialism philosophy has been considered by Amanda Lagerkvist, who pointed, that the realm of media and communication studies grapples with a deficiency in existential considerations [4]. There is ample room for further exploration in this domain since existentialism ultimately aids in comprehending our connections with others, whether facilitated by technology or through other means. Therefore, Marc Cheong in his interesting work "Existentialism on social media" noticed: "our engagement on social media deserves an existential unpacking of the key issues which can be detrimental to our autonomy as well as our capabilities as autonomous humans" [5, p. 12].

In psychological way the topic of existentialism has been researched to reveal existential narratives influence, which mostly translated by mass-media, on peoples' mental health. "Existential narratives are stories in which questions about the meaning of life and death are explored through the individual experiences of characters who find themselves at a turning point in their life" [6, p. 1]. This suggests that the engaging with existential narratives through reading and writing has the potential to enhance well-being. This contribution to well-being occurs by attributing meaning to life and furnishing individuals with tools to confront existential threats.

Another key point of existentialism is that other people are the self-actualization of individual, and culture could influence on self-actualization not only in restrictive but also in positive way. Existential communicative practice is based on a dialogue-based position, the essence of which is that the condition of self-realization is a type of constructive dialogue, interaction, contact with another person, perceived in its entirety. Thus, the fundamental premise from which the practice of existential communication proceeds is that only by interacting with the world hu-

man being acquires his essential characteristics. As V. Frankl pointed: “If a person wants to come to himself, his way lies through the world” [7, p. 120].

Dialogism principles, in the case they are based on linguistic aspect, suggest a distinction between linguistic communication and linguistic understanding, yet the clarity of this demarcation is questioned. The connection between linguistic communication and understanding appears contingent upon the specific concepts of understanding and communication. When considering propositional understanding and informative communication, the argument arises that communication can be essentially reduced to mutual understanding. Conversely, when navigating the realms of hermeneutic understanding and dialogical communication, the process of understanding fundamentally transforms into a communicative process. It is crucial, however, to differentiate dialogical communication from propositional understanding and recognize that hermeneutic understanding should not be conflated with informative communication. The former embodies a dialogical nature, whereas the latter is inherently monological [8].

Communication ethics, which is based on existential communicative practices, serves as guiding frameworks that promote effective, ethical, and meaningful human communication. By incorporating constructive dialogue principles, individuals can cultivate positive relationships, navigate challenges with integrity, and contribute to a more inclusive and understanding society [9].

This concept is unmistakably evident in every iteration of existential psychology. From birth onwards, individuals engage in continual interaction with the life world, where the potential meanings of their existence reside, requiring personal discovery. The world presents both threats and dangers, along with positive opportunities and alternatives, from which individuals must choose. Through these choices, individuals actively shape their own identity. The core of existential analysis revolves around the ongoing interaction between human beings and the world; without this interplay, it's impossible to comprehend existentialism as a phenomenon.

Finally, the last premise of existentialism's communicative practice relates to the sphere of ethics and its fundamental problem of good and evil. From the point of existential approach, man is not a priori predisposed to either good or evil. He chooses either one or other, thus, doing one or other. He is open to both [10]. Victor Frankl, in his critique of the widely accepted notion of self-actualization in psychotherapy, challenged the idea of inherent potential. He asserted that individuals possess opportunities for both positive and negative actions. Frankl illustrated this point with the example of Socrates, who acknowledged the potential to become a skilled criminal but consciously rejected that path. The question arises: is it beneficial or detrimental that Socrates did not exploit this opportunity? Likely beneficial, as not every opportunity is worthy of pursuit. Individuals bear the responsibility for their decisions, determining which opportunities to pursue and which to leave unrealized.

### *Problems in Existential Practices*

There is a popular statement in modern ethical literature with reference to the philosophy of existentialism, that man has no choice but to be human. Unfortunately, it turns out that man has a choice of not being human. And all too often we are faced with a situation where a person makes that choice. An individual has the option to opt out of personhood, rejecting the opportunity to embrace it. For instance, as proposed by Erich Fromm, humanity is defined by the desire for self-transcendence, the urge to position oneself within the human collective, to elevate beyond it. According to Fromm, a positive manifestation of human fulfillment is found in creativity. Through creative endeavors, a person demonstrates their mastery over reality and exerts influence upon it. But if a person, for one reason or another, is unable to realize himself positively and through creativity, the underlying need is realized in another way - through destruction. Through destruction, man also proves his authority over the world around him, his presence in the world. And it contains a moment of choice: will man go in human way or not?

Human being, as can be deduced from the above, is a determined and undetermined being at the same time. Numerous internal and external factors exert influence on us, guiding us towards specific paths and influencing our decision-making. Frequently, many individuals are susceptible to these influences, leading them to act in a predictable and calculable manner. But there were plenty of examples from personal experience where, even in 99 percent of a deterministic situation, a person could emerge from a seemingly hopeless situation by finding possible options and alternatives.

Typically, this capability is linked to the unique realm of human consciousness and the capacity for reflection. Within the traditional determinist framework of studying human behavior, especially in the deterministic psychology of motivation, this association is made. All patterns become reasonable and predictive only if this reflex is not included in the present consciousness, as it happens in many cases. But as soon as a person turns on his critical consciousness, starts to reflex the situation of his own choice, a very interesting thing comes to light: there is no choice he could not make.

It is not necessary to choose the most attractive alternative, you can take the most unattractive or any at all. In choice situation, all the traditional psychology is not working. By incorporating consciousness into the world of existential psychotherapeutic practice, a new principle of regulation and determinization is introduced, and thus the whole situation is transformed. The most obvious effect of that new principle was to be found in a situation of crisis, a breakdown in life, the collapse of structures, the breakdown of the world, the absence of clear guidelines to operate in the world. In existential philosophy, these scenarios are conventionally termed as limit situations, or in clinical practice, they are conceptualized as crises. Such situations often encompass experiences like the loss of life, the death of loved ones, or social upheavals. The individual stands solitary in an open field, surrounded by the winding paths that life has traversed before, he needs to begin life from “tabula rasa”.

That is why existential communicative practice has proved to be particularly necessary in two extreme cases - in tragic situations, in the face of death, irretrievable loss, destruction of personality and in self-transcendent situations - when personality is going beyond its limits, aspirate to upward, towards limitless development, not caused by any everyday necessity and therefore inexplicable. It was no coincidence that existentialist philosophy had become particularly in demand in the twentieth century - a century of great fractures and crises, the collapse of the old ideas about what humanity is and who human is.

In the literature on this subject, it is customary to identify four main nodes of existential communicative problems, the solutions of which are studied by existential practice. These are:

- 1) problems of time, life and death;
- 2) problems of freedom, responsibility and choice;
- 3) problems of communication, love and solitude;
- 4) problems of meaning and meaninglessness of existence [11, p. 54].

The problem of time is a key in situation of existential choice. Put differently, individuals face a decision between two options: opting for the future or the past. The future always carries an element of unknown; despite our planning, we cannot accurately predict it. This inherent uncertainty accompanies any action, and despite efforts, the risk cannot be eradicated, as the future remains unforeseeable. Opting for the future equates to choosing uncertainty, constituting the fundamental source of human anxiety. This is because, in selecting a path in the future, we inherently embrace nervousness, and anxiety becomes the emotional companion to the irreparable uncertainty that the future holds.

The alternative to embracing the future is the selection of the past, a decision to uphold immutability and preserve the existing status quo. Opting for the past introduces another emotional component - the burden of responsibility for missed opportunities. Faced with this decision, individuals must grapple with the choice between accepting blame or dealing with the challenges associated with change. Both alternatives generate a comparable level of discomfort. However, in terms of personal development, these choices are not equivalent. Choosing the past and maintaining the status quo signifies a preference for avoiding self-awareness, an attempt to “conserve” oneself, but this approach may not ultimately lead to success. On the other hand, selecting the future, embracing the unknown, and confronting the anxiety linked to future-oriented decisions create a certain potential and offer prospects for personality development. Existential anxiety, according to the German philosopher and psychologist Paul Tillich, is an existential awareness encompasses the acknowledgment of non-existence, specifically an awareness of the potential and impossibility of death [12]. The concept of death doesn't transmit solely through knowledge, as each person's experience of death is unique; there is no universal death as a broad category. Each individual must confront their own mortality. P. Tillich refers to existential awareness as the personal encounter with one's own finiteness, a universal experience characterized by anxiety. Anxiety and awareness are intertwined, as articulated by the Danish philosopher S. Kierkeg-

aard, who posits that the ability to be true to oneself depends on confronting and moving forward despite anxiety [13].

What does distinguish fear from anxiety? Fear is directed at a specific object, something you can confront, analyze, grapple with, endure, and manage. Living with fear becomes more manageable when you understand its nature. Conversely, it becomes significantly more challenging when you're uncertain about what you should fear. Viktor Frankl's paradoxical intention, a classic method, teaches how to address fear or phobias by actively approaching and intensifying the feared object. This method has proven successful in overcoming fear.

However, existential anxiety operates differently. It lacks a specific object to confront; it pertains to existence itself. When overwhelmed by existential anxiety, as described by Tillich, individuals experience a sense of helplessness, disorientation, and inadequate reactions because there is no concrete object to approach. Consequently, in a state of anxiety, there's a natural inclination to attempt to precisely define the objects of fear, as interaction is possible with fear. Transforming existential anxiety into fear, regardless of the object, helps alleviate the overwhelming distress.

Paul Tillich's perspective provides insight into the popularity of various thrillers and horror stories. These forms of entertainment offer concrete fears that substitute the vague, existential, and irrevocable anxiety, making life more manageable.

What is the significance of death fear for personality development? Existential psychologist Rollo May, an American, highlights that beyond actual instances of death, individuals must grapple with numerous "small deaths". These "small deaths" represent situations where something abruptly ceases to exist and is undesirable, such as the sudden termination of significant relationships or the abrupt end of events, not necessarily linked to human mortality. A prime example is the ordeal of unhappy love and the dissolution of relationships, an experience that shares many similarities with the broader concept of death. According to Rollo May, it is in these "small deaths" that an individual's attitude towards life and their overall life philosophy takes shape.

Rollo May adopted the concept of life philosophy, a crucial trait in mature personalities, from his mentor Gordon Allport. Allport investigated the formation of a positive life philosophy, emphasizing its role in effectively addressing the fear of death and leveraging it as valuable material for personality development [14]. Conversely, the absence of a life philosophy leads to defensive reactions and the displacement of such situations. Individuals who strive to completely avoid anxiety may find themselves avoiding life altogether.

R. May advocates for an education in the "school of anxiety," asserting that it enables individuals to navigate finite challenges, overcome obstacles, and venture freely into the infinite. Confronting anxiety teaches inner faith and genuine certainty, qualities unattainable through other means. This journey toward maturity, R. May argues, is facilitated by embracing anxiety itself. He cites experimental evidence indicating that a heightened awareness of anxiety correlates with a greater intellectual dimension. Since creative endeavors inherently involve disrupting ex-



pectations and reality, the capacity to sense this disruption becomes a prerequisite for both anxiety and creativity to coexist.

The existentialist version of the solution to the problem of life and death is the joy of accepting life with all its phases and stages, knowing that they form some story that has its end as well as the awareness and acceptance of the life cycle, the recognition of the fact of death and ephemerality of bodily existence and live “with death behind the shoulder” sense, that is, not to be afraid, not to fall into depression, but to be aware and choose life in the face of death. In addressing the issue of freedom and determinism, existentialism suggests exploring and expanding freedom through an awareness of the interpersonal and physical context and the conditions of freedom; suggests a path of self-assertion with the concurrent recognition of one’s own finiteness, respect for others and their capabilities, even if they are limited.

The next question concerns communication and loneliness. Two extreme solutions are possible: either hyper-sociability, over-involvement in mass organizations and movements, selfless service to others, or solitude, misanthropic rejection of people. Existentialist variant - is the willingness to take risks, entering in relation to “Me – You” in this world (although this world is more gossiped from the relationship “Me – It” in terms of M. Buber), the readiness to communicate authentically with other people, despite the awareness of all possible obstacles and risks of intimacy.

The problem of meaning and absurdity is represented as important for existential communicative practice. Extreme options: either hyper-optimism, exaltation, blind faith or deification of reason, or pessimism, anti-intellectualism, nihilism, denial of any meaning, contempt for teaching, and as a result - despair and senselessness. The solution offered by existentialism in general is an enjoyment and effective use of consciousness without fixation on any form of awareness or understanding as a solution to some problem, the adaptable capacity to transition between different levels of consciousness, to move seamlessly between various forms of awareness, and occasionally even to suspend consciousness based on circumstances and objectives. It involves being open to diverse meanings and belief systems, nurturing curiosity, possessing the capability to perceive conflicting ideas simultaneously, and the proficiency to select, endorse, and act in accordance with specific data and theories. This is coupled with the awareness that these data and theories are subject to change, open to feedback, and amenable to revision.

In this point, the interpretation of meaning and semantics in the existential analysis of V. Frankl is relevant. Meaning and semantics are basic concepts for V. Frankl. The pathos of his teachings lies largely in the possibility and necessity for each person not only to find, but also to realize in every situation, no matter how complex, the meaning of life. However, man does not invent the meaning of this, life itself dictates it at every moment of time: “Meaning cannot be given, it must be found” [7, p. 37].

V. Frankl denies some “pseudo-meanings” because the fact that the meaning is unique and special for each person in each specific period. Among “pseudo-meanings” are the desire for pleasure, fortunately, tranquility and consistency (as manifestations of homeostasis). At the same time, human activity aimed at finding the immediate meaning is unlikely to succeed. Man must seek those “ways” through which his life will be filled with meaning. Such “ways”, according to V. Frankl, can

be values, which are “universal meanings crystallized as a result of generalization of typical situations with which society had to deal” [15, p. 38].

V. Frankl distinguishes three such types of ways: the values of creativity, the values of experience and the values of relationship. “Values, which are realized in productive creative actions, we will call “creative”. In addition to the creative, there are values realized in experiences, these are the values of experience... existence, being poor in relation to both creative values and the values of experience, still leaves man with the last and, indeed, the highest opportunity to realize values. Values of this kind we shall call “values of relationship” [7, pp. 173-174]. While the values of creativity and experience in certain situations may fail, the values of relationship make life meaningful in all circumstances: “As soon as the list of categories of values replenishes the values of relationship, it becomes obvious that human existence in essence can never be meaningless” [7, p. 39]. Man can find his only reason to live by conscience. “The meaning not only must, but also can be found, and in the search for the meaning of man directs by his conscience” [7, p. 38].

### *Realization of Existential Communicative Practices*

The representatives ethical and axiological approach to the problem of communication like of K. Jaspers, M. Buber, M. Bakhtin, K-O. Apel and J. Habermas believed that critical issues in society could be addressed only through free discussion, open debate, and a broad clash of views. Such type of problem suggests the dialogue as a necessary and primary condition of life “with others”. In this regard, ideas of classic existentialist philosopher, like K. Jaspers, are still relevant: “the overview of the philosophical works of Jaspers shows that the philosopher discusses different possible forms of communication; however, the greatest importance is attached to the analysis of existential communication. Why? The reason is that Jaspers was concerned about a man’s situation, his mental state in the modern world” [16, p. 131].

It is widely acknowledged that debates, discussions, and polemics are dynamic and creative processes because they involve a clash of opinions, views, and positions on a given issue. This interaction allows for the clarification, correction, and even rejection of previous perspectives. In essence, genuine reasoning consistently adopts the form of a broad dialogue. Consequently, disputes and debates can be regarded as tangible, historical methods of seeking and affirming truth, serving as platforms for criticism and the assertion of positions by the participants engaged in the expansive dialogue.

A key characteristic of dialogue, as a method for exploring and substantiating new truths, lies in the interactive nature among the involved actors. Contrary to a literal interpretation suggesting only two participants, modern theory introduces the concept of the audience, encompassing not just a collective listening to a speaker but any readers or audience members seeking persuasion.

The most important thing for dialogue is not just having an audience but getting the audience to agree with the statement. The effectiveness of such statements is evidently influenced by the audience’s composition, their level of preparation,

and their capacity to assess and support viewpoints rationally and substantively. When addressing practical matters of public life, morality, law, or order, it's feasible to rely on widely known arguments and considerations that individuals can evaluate through direct life experience and common sense. Building agreement on proposed programs and decisions concerning actual issues in public life can be achieved through this shared experience and common sense.

Conversely, when delving into specialized scientific, socio-economic, or state-legal topics, a different approach is necessary. These discussions should be guided by knowledge, theoretical expertise, experience, and professional skills. Consequently, it is essential to recognize various types of dialogue, the content, and form of which are significantly influenced by their intended purpose.

Initially, the most straightforward form of dialogue is didactic in nature, aiming to enhance the learning process, foster independent problem-solving skills, and cultivate the ability to assess various opinions, assumptions, and hypotheses critically. It serves as a platform for the critical analysis of arguments, leading to their defense and justification.

Subsequently, there is an exploratory or research dialogue, primarily focused on uncovering new scientific truths. In addition to conventional logical methods, this type of dialogue incorporates heuristic or search methods and tools. What distinguishes these methods from deductive logic is that they don't guarantee the attainment of truth under true premises but rather bring one closer to it.

Certainly, a novel idea, hypothesis, or theoretical generalization requires substantiation and testing. Consequently, the search dialogue integrates both the processes of discovery and justification, aiming to eliminate less plausible hypotheses and replace them with more credible alternatives. These alternatives are then subjected to thorough scrutiny. In essence, the search dialogue within the realm of science unfolds at every stage of problem investigation. Starting from the articulation and formulation of the problem itself, through the analysis of diverse problem-solving approaches, to the testing of hypotheses, participants engage in expressing varied opinions and viewpoints. They present specific arguments to justify their perspectives, engage in opposition to their counterparts, and provide counterarguments. This interactive exchange and the comparison of different opinions and viewpoints, along with the mutual criticism of arguments, contribute to the collaborative pursuit of truth.

Finally, dialogue plays a crucial role in the scrutiny and formulation of decisions concerning vital practical matters within economic, social, and technical policies. It is also instrumental in assessing long-term social development programs. Experts engage in training and evaluation through a critical examination of the strengths and weaknesses of various proposed solutions. The rationale behind this discourse should illuminate the range and potential constraints of different alternatives for action.

The fundamental concept underpinning any specialized decision-making theory is quite straightforward. As the process involves selecting from different alternatives or options for action, it becomes essential to assess them and choose the most favorable solution. To quantify these alternatives, the first consideration is their utility function, while the second is their feasibility or likelihood of realization. Therefore, the selection of the optimal solution entails considering the numerical

values of utility and the probability of potential actions. The most efficient solution, with the highest value, would be deemed optimal. From the preceding discussion, it is evident that dialogue inherently encompasses the interaction of minds, the clash of opinions and positions, involving the raising of questions, analysis of responses, and ultimately the justification of conclusions and decisions.

The concept of dialogue developed by Finnish and American logicians J. Hintikka and D. Bachman has gained popularity in modern years. They call their model of dialogue and rational reasoning interrogative because formulation of questions plays a central role in it. What role do questions play in the interrogative dialogue model? Essentially, questions serve as the foundation for all arguments presented by panelists, as the responses they elicit provide an opportunity to eliminate other potential alternatives. From a contemporary perspective, new information holds value precisely because it narrows down the range of possible alternatives, thereby simplifying the quest for truth, problem-solving, and the realization of intended objectives. It is often said that information diminishes uncertainty, a common factor in both practical and theoretical issues. Dialogue and reasoning, therefore, strive to mitigate uncertainty by posing pertinent questions, the answers to which rule out certain potential alternatives. In this manner, the dialogue can progressively eliminate all alternatives that are inconsistent with the information acquired [17].

Within the interrogative model, new information is incorporated into the argument exclusively through the interrogative method by responding to questions during the dialogue. Logical moves, or conclusions, do not introduce anything fundamentally new; instead, they represent the transformation of existing information.

Questions raised during the dialogue or argument can be categorized into principled (basic) and operational (partial). Principled questions aim to address or resolve the main problem or task, while operational questions are formulated to acquire information or respond to specific inquiries. Together, these operational questions form a sequence of various interrogative moves. It is evident that answers to principled questions are often uncovered using operational questions.

Correct, thoughtful questioning is the most important and valuable part of dialogue and reasoning based on it. The interrogative model of dialogue deserved attention for two reasons. First, it teaches to focus dialogue and argument on finding and posing questions that can answer missing information, thus narrowing the range of options available to solve a problem. Second, this model significantly expands and elucidates the traditional Socratic method of dialogue. As is commonly understood, the Socratic method involves aligning the interlocutor with the statement they initially made at the beginning of the dialogue - effectively challenging or refuting it. This is the aim of all subsequent questions and responses.

In the Socratic dialogue, Socrates leads dialogue and tries to make information and knowledge of the partner explicit, which is usually supposed to be implicit. This approach has been notably employed with success by Plato in his dialogues, notably in the "Meno" dialogue. In this instance, Plato attempts to demonstrate that Meno, a boy-slave unfamiliar with geometry, can uncover geometric truths through Socratic questioning. It's evident that in the Socratic dialogue, the one posing the questions

guides the conversation. However, this role can be assumed by any participant in the dialogue or even by an individual researcher without the need for a designated leader.

The Socratic dialogue appears to bear similarities to the question-and-answer method employed by a teacher when working with students, especially when the goal is to cultivate independent thinking using their existing knowledge. Socrates, by asserting his ignorance of the subject matter, emphasized the shared pursuit of truth with his companion. It becomes evident from the nature of his questions that he wasn't seeking new information from his interlocutor; rather, he aimed to uncover and clarify the knowledge already possessed by the interlocutor. In essence, Socrates sought to impart the skill of posing questions correctly.

From a contemporary perspective, the primary objective of posing questions is to acquire new information. Consequently, the concept of dialogue expands, encompassing not only direct inquiries to an interlocutor but also questions directed at various sources of information such as historical texts, works of fiction, art, philosophy, religion, and more. This broader interpretation allows for discussions about cultural dialogue, historical traditions, and worldviews. Moreover, in the realm of scientific knowledge, there is an increasing recognition of a dialogue with nature, where observation or experiment serves as a response to questions posed to the natural world.

However, it's crucial to acknowledge that even with this comprehensive understanding of dialogue, it doesn't fully capture the specific, tangible forms in which dialogue unfolds across various scientific and practical domains. Therefore, it would be beneficial to explore some of the most significant forms of dialogue.

The examination of distinct interaction forms shows that throughout history, dialogue has taken shape through debate, discussion, polemics, and dispute. Dispute, being the oldest form of dialogue, involves each participant endeavoring to persuade the other regarding the validity or truth of their position, viewpoint, or opinion on a particular issue when there is no consensus on its resolution.

The well-known Russian logician S. Povarnin writes: "the argument consists of evidence. One proves that such a thought is true, the other, that it is wrong. The thought for which the proof is built is called the proof thesis. All the evidence must be around it. It is a goal of our efforts" [18, p. 133]. The same spirit is expressed by N. Kondakov in his "Logical dictionary-directory". He underlines: "The dispute is a proof of the truth of something, in the course of which each side defends its understanding of something and refutes the opinion of the opponent"[19, p. 565].

In literature, discussion, debate, and polemics are identified as distinct types of disputes. The term "discussion," translated from Latin, conveys the idea of consideration and research, primarily finding its application in the discourse of scientific issues, though it's also commonly referenced in other realms such as politics, morals, education, culture, and more. Scientific discussion represents a systematic and targeted approach to addressing problems relevant to both empirical and theoretical research. Given the continuous emergence of problems in the evolution of science, various approaches, methods, and tools are proposed to tackle them.

Firstly, discussion is structured to uncover various perspectives on the problem. Secondly, in the collaborative discourse, if participants do not converge on a



solution, they strive to at least reach a compromise on the problem itself, addressing specific and general issues. Thirdly, through mutual judgment and critique of their viewpoints, participants gain a deeper understanding of the challenges involved in solving the problem. Based on this understanding, they can better evaluate the plausibility of proposed hypotheses and agree on a unified research strategy. However, the primary objective of the discussion lies in achieving understanding between opposing views on the problem, finding a compromise, and collaboratively addressing it from diverse perspectives.

Polemics set itself apart from discussion in that its goal was not to reach a compromise. Quite the opposite, the primary focus of the opposing parties in polemics was to assert and defend their respective viewpoints on the contentious issue while actively refuting the perspectives put forth by the opponent. This characterization is consistent with the meaning of the self-term “polemics”, meaning a warrior, hostile dispute in Greek translation.

An essential aspect of dialogue as a communication practice involves scrutinizing errors and deceptive tactics in evidence and reasoning. There is an extensive array of psychological tricks, encompassing both attacking and defending against an opponent’s theses.

Argumentation, like the broader process of persuasion, is an art that can only be honed through consistent practice, steadily improving one’s skills. Analyzing common errors and tricks in argumentation and persuasion can prove immensely beneficial in this regard.

The prevalent errors frequently encountered in the practical application of argumentation include:

**Misuse of Speech.** Since thoughts and judgments are conveyed through words and sentences, numerous mistakes can arise from incorrect speech. As Aristotle highlights, sophistic arguments often derive from errors like homonymy, ambiguity in words, their connection and separation, and even their pronunciation. Similarity and ambiguity typically emerge when the same word or phrase is used to express different concepts and judgments. This uncertainty forms the basis for a sophistic tactic in which a statement true in one context is transferred to an entirely different context that shares only a common name with the former.

**Deliberate Extension or Narrowing of Meaning.** This category of errors and subterfuges, while reminiscent of speech, involves a purposeful expansion or contraction of the meaning of allegations. This alteration in the previous meaning of a notion or judgment opens the door to various deceptive tactics.

**Inductive Generalization.** In the logical literature, erroneous generalizations of this kind are called illegitimate, false, hasty, etc. Today, this type of stereotypes still exists in different forms.

**Plausible, Probabilistic, Reasoning.** Main among these is the wrong degree of allegation or generalization’s credibility. For instance, attributing bad weather to the appearance of a red sunset or associating the arrival of swallows with the onset of spring are examples of erroneously identifying causes. These perceived “causes” are natural consequences of an underlying, deeper cause. This type of



flawed reasoning in logic has been termed “Post hoc, ergo propter hoc” in Latin, translating to “It happened after, so it was caused by”.

The following category of errors and deceptive tactics is linked to the process of proof and refutation, aspects typically elaborated in logic textbooks. Errors generally stem from three main causes: firstly, the withdrawal and substitution of the thesis; secondly, the infringement of the rules governing the demonstration of the thesis; and thirdly, the presentation of baseless arguments or premises in the evidence. In everyday communication, whether in arguments, debates, or polemics, such mistakes may not be immediately apparent, as individuals may employ tricks that effectively conceal these errors.

Lastly, the sixth significant category, more akin to tricks than errors, pertains not to logic and facts but to tactics involving psychological and moral influence on opponents and listeners. Persuasion, as known, heavily relies on emotions, will, feelings, and moral principles and inclinations of the audience. Ancient rhetoricians, philosophers, and logicians recognized this aspect, emphasizing both the character and conduct of the speaker and their emotional impact on listeners - the ability to evoke suitable emotions and mood. These influences can be either positive or negative. The fundamental task of dialogue analysis as a communicative practice is to distinguish truth from opinion, sound arguments from baseless ones, and credible claims from plausible ones. This can be effectively achieved through an honest analysis of the statements and opinions, evaluations, and justifications of the arguments upon which they are built.

### ***Conclusion***

Based on conducted research, there could be next main concluded idea, that if joint action does not have a predetermined algorithm and requires the fundamental equality of all its participants, existential communicative practices become essentially the only regulation, where and through which millions of people coordinate their goals and actions. When, however, the practice has an explicit program of action and is preceded by a clear hierarchical distribution of roles, the importance of existential communicative practices is reduced to the transmission mechanism level, the effectiveness of which is measured by the speed and quality of message transfer.

### ***Acknowledgments***

*This research has been funded by the Committee of Science of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (Grant №. BR21882302 Kazakhstan's society in the context of digital transformation: prospects and risks).*

### ***List of references***

- 1 Сартр Ж. Тошнота. - М.: Республика, 1994. – 496 с.
- 2 Мамардашвили М. Лекции о Прусте. – М., Ad Marginem, 1995. – 548 с.
- 3 Gualeni S., Vella D. Virtual Existentialism. Meaning and Subjectivity in Virtual Worlds. – Palgrave Pivot Cham, 2020. – 123 p.
- 4 Lagerkvist A. Existential Media: A Media Theory of the Limit Situation. – Oxford Academic Books, 2022.– 256 p.

- 5 Cheong M. Existentialism on Social Media: The 'Look' of the 'Crowd' // *Journal of Human Technology Relations*. – № 1(1). – 2023. – P. 1-16.
- 6 Das E., Krieken K., Kalch A., Khoo G. Editorial: Existential narratives: Increasing psychological wellbeing through story // *Frontiers in Communication*. – №7. – 2022. <https://doi.org/10.3389/fcomm.2022.1113441>
- 7 Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 2023. – 366 с.
- 8 Wang X. Linguistic Communication versus Understanding // *Philosophia: International Journal of Philosophy*. – № 78(1). – 2009. – P. 71-84.
- 9 Cook M., Holba A. Philosophies of Communication: Implications for Everyday Experience. – Peter Lang Inc., International Academic Publishers, 2008. – 168 p.
- 10 Мэй Р. Искусство психологического консультирования. – М.: Апрель Пресс: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 256 с.
- 11 Леонтьев Д. Что такое экзистенциальная психология? // Психология с человеческим лицом: гуманистическая перспектива в постсоветской психологии. – М.: Смысл, 1997. – С. 40 - 54.
- 12 Тиллих П. Мужество быть. – М.: Modern, 2011. – 240 с.
- 13 Кьеркегор С. Страх и трепет. – М.: Академический Проект, 2023. – 154 с.
- 14 Олпорт Г. Становление личности. – М.: Смысл, 2002. – 934 с.
- 15 Леонтьев Д. Психология смысла. – М.: Смысл, 2019. – 584 с.
- 16 Asakaviciute V., Valatka V. Existential communication as the basis for authentic human existence in Karl Jaspers's philosophy // *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*. – №47. – 2019. – С. 129-136.
- 17 Сорина Вопросно-ответная процедура в аргументационной деятельности // Теория и практика аргументации. – М., ИФ РАН, 2001. – С. 72 - 90.
- 18 Поварнин С. Искусство спора. Как читать книги. – М.: AST, 2023. – 288 с.
- 19 Кондаков Н. Логический словарь-справочник. – М.: ЁЁ Медиа, 2012. – 720 с.

#### **Transliteration**

- 1 Sartre J. Toshiota [Nausea]. – М.: Respublika, 1994. – 496 s.
- 2 Mamardashvili M. Lekcii o Pruste [Lectures on Proust]. – М.: Ad Marginem, 1995. – 548 s.
- 3 Gualeni S., Vella D. Virtual Existentialism. Meaning and Subjectivity in Virtual Worlds. – Palgrave Pivot Cham, 2020. – 123 p.
- 4 Lagerkvist A. Existential Media: A Media Theory of the Limit Situation. – Oxford Academic Books, 2022. – 256 p.
- 5 Cheong M. Existentialism on Social Media: The 'Look' of the 'Crowd' // *Journal of Human Technology Relations*. – № 1(1). – 2023. – P. 1-16.
- 6 Das E., Krieken K., Kalch A., Khoo G. Editorial: Existential narratives: Increasing psychological wellbeing through story // *Frontiers in Communication*. – №7. – 2022. <https://doi.org/10.3389/fcomm.2022.1113441>
- 7 Frankl V. Chelovek v poiskakh smysla [Man's Search for Meaning]. – М.: Progress, 2023. – 366 s.
- 8 Wang X. Linguistic Communication versus Understanding // *Philosophia: International Journal of Philosophy*. – № 78(1). – 2009. – P. 71-84.
- 9 Cook M., Holba A. Philosophies of Communication: Implications for Everyday Experience. – Peter Lang Inc., International Academic Publishers, 2008. – 168 p.
- 10 May R. Iskusstvo psikhologicheskogo konsul'tirovaniya [The Art of Counseling]. – М., April'-Press: EKSMO-Press, 2002. – 256 s.
- 11 Leontiev D. Chto takoe ehkzistencial'naya psikhologiya? // Psihologiya s chelovecheskim licom: gumanisticheskaya perspektiva v postsovetsoj psihologii [What is Existential Psychology? // Psychology with a human face: a humanistic perspective in post-Soviet psychology]. – М.: Smysl, 1997. – S. 40-54.
- 12 Tillich P. Muzhestvo byt' [The Courage to be]. – М., Modern, 2011. – 240 s.
- 13 Kierkegaard S. Strakhitrepet [Fear and Trembling]. – М.: Akademicheskij Proekt, 2023. – 154 s.
- 14 Allport G. Stanovlenie lichnosti [The Formation of Personality]. – М.: Smysl, 2002. – 934 s.
- 15 Leontiev D. Psikhologiya smysla [The Psychology of Meaning]. – М.: Smysl, 2019. – 584 s.
- 16 Asakaviciute V., Valatka V. Existential communication as the basis for authentic human existence in Karl Jaspers's philosophy // *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sociologiya. Politologiya*. – №47. – 2019. – S. 129-136.
- 17 Sorina G. Voprosno-otvetnaya procedura v argumentacionnoj deyatel'nosti // Teoriya i praktika argumentacii [Question-Answer Procedure in Argumentation Activities // Theory and practice of argumentation]. – М., IF RAN, 2001. – S. 72 - 90.

18 Povarnin S. *Iskusstvospora. Kakchitat' knigi* [Art of Dispute. How to Read Books]. – М., AST, 2023. – 288 s.

19 Kondakov N. *Logicheskij slovar'-spravochnik* [Logical Dictionary]. – М., YOYO Media, 2012. – 720 s.

**Сағиқызы А., Досхожина Ж.**

**Экзистенциальлық коммуникативтік практикалар: тұлғааралық қарым-қатынастан бұқаралық коммуникацияға дейін**

**Аннотация.** Осы мақала тұлғааралық интеракцияда да, бұқаралық коммуникация құралдарында да қолданылатын экзистенциалдық коммуникативтік практикалар мен диалог түрлерін қарастырады. Зерттеудің мақсаты адам аса құнды болып табылатын экзистенциалдық философия идеясына жауап беретін коммуникативтік практикаларды әзірлеу болып табылады. Зерттеудің ғылыми және практикалық маңыздылығы қазіргі заманғы қоғам бастан кешіріп отырған рухани, экзистенциалдық және мәдени сипаттағы өзекті проблемаларға байланысты.

Зерттеу әдіснамасы адамның құндылық негіздерін зерделуді қамтитын этикалық-аксиологиялық және диалогтық тәсілдерді қамтиды. Таңдалған тақырыпты талдау нәтижесінде автор нақ осы экзистенциалдық коммуникативтік практикалар коммуниканттар арасында тең диалогты құру мен құрастырудың басым бағыты болып табылады, оның көмегімен жаһандық қоғамдағы рухани құндылықтардың өткір проблемасын еңсеруге болады. Диалогқа негізделген экзистенциалдық қарым-қатынас тәжірибелері, ең алдымен, адамға күйзеліс сезімін жеңуге көмектеседі. Жүргізілген зерттеудің құндылығы бұқаралық коммуникациялардың қазіргі заманғы технологияларын әзірлеу кезінде автордың экзистенциалдық коммуникативтік практикаларды қолдануға талпынысымен айқындалады, бұл неғұрлым күрделілікті білдіреді, өйткені экономикалық бәсекелестіктің осы шарттары ақпараттық ағындардың манипуляциялық сипатын шиеленістірді және күшейтті. Ғылыми жұмыстың практикалық маңыздылығы автор зерттейтін экзистенциалдық коммуникативтік практикаларды тұлғааралық интеракцияда және бұқаралық коммуникация саласында қолдану мүмкіндігінен тұрады.

**Түйін сөздер:** коммуникация, экзистенциализм, адам, пікірсайыс, жарыссөз, қақпайласу, өмірлік философия.

**Сағиқызы А., Досхожина Ж.**

**Экзистенциальные коммуникативные практики: от межличностного общения до массовой коммуникации**

**Аннотация.** Настоящая статья рассматривает экзистенциальные коммуникативные практики и виды диалога, применяемые как в межличностной интеракции, так и в средствах массовой коммуникации. Целью исследования является разработка коммуникативных практик, отвечающих идеям экзистенциальной философии, в которых человек представляет собой сверхценность. Научная и практическая значимость исследования обуславливается актуальными проблемами духовного, экзистенциального и культурного характера, переживаемого современным обществом.

Методология исследования включает в себя этико-аксиологический и диалогический подходы, включающие в себя изучение ценностных основ человека. В результате анализа выбранной темы автор заключает, что именно экзистенциальные коммуникативные практики являются приоритетным направлением конструирования и построения равного диалога между коммуникантами, с помощью которого возможно преодоление острой проблемы духовных ценностей в глобальном обществе. Экзистенциальные практики общения, фокусирующиеся на диалоге, прежде всего, способны помочь человеку преодолеть чувство фрустрации. Ценность проведенного исследования определяется попыткой автора применить экзистенциальные коммуникативные практики при разработке современных технологий массовых коммуникаций, что представляет собой наибольшую сложность, так как настоящие условия экономической конкуренции обострили усилиманипулятивный характер информационных потоков. Практическая значимость научной работы заключается в возможности применения исследуемых автором экзистенциальных коммуникативных практик в межличностной интеракции и в сфере массовой коммуникации.

**Ключевые слова:** коммуникация, экзистенциализм, человек, дискуссия, дебаты, полемика, жизненная философия.

## INTERETHNIC UNITY AND VALUE ORIENTATIONS OF STUDENTS IN TERMS OF SOCIO-CULTURAL TRANSFORMATION OF KAZAKHSTAN SOCIETY

<sup>1</sup>*Shormanbayeva Dinara*, <sup>2</sup>*Hayati Beşirli*, <sup>3</sup>*Sharipova Rufina*

<sup>1</sup>*yasmina-dinara@mail.ru*, <sup>2</sup>*hayati.besirli@hbv.edu.tr*, <sup>3</sup>*atkchild@gmail.com*

<sup>1,3</sup>*Abylkas Saginov Karaganda Technical University (Karaganda, Kazakhstan)*

<sup>2</sup>*Ankara Hacı Bayram Veli University (Ankara, Türkiye)*

<sup>1</sup>*Шорманбаева Динара*, <sup>2</sup>*Хаяти Беширли*, <sup>3</sup>*Шарипова Руфина*

<sup>1</sup>*yasmina-dinara@mail.ru*, <sup>2</sup>*hayati.besirli@hbv.edu.tr*, <sup>3</sup>*atkchild@gmail.com*

<sup>1,3</sup>*Карагандинский технический университет имени Абылкаса Сагинова,  
(Караганда, Казахстан)*

<sup>2</sup>*Университет Хаджи Байрам Вели (Анкара, Турция)*

**Abstract.** In the terms of sociocultural transformation of Kazakhstani society, the problem of identity and ethnic identity arises acutely. To clarify the place of ethnic identity in the identification space (matrix) of the individual, it is essential to understand that the world of the individual is a systemic integrity. In it, values and needs cannot be understood individually; they are interconnected and, as components of a typological system of personal motivation, are extrapolated into the public sphere. Therefore, for people with one system of personal motivation, ethnicity can be a significant part of their identity as a whole; for others, it is on the periphery of their needs, feelings and ideas, and attitudes. This study will study the value orientations of students of the Republic of Kazakhstan in the context of national identity. Ethnic identity and interethnic interaction act as indicators. The goal is to study and analyze the value systems of Kazakhstani students in the context of national identity and the educational process. When writing a scientific article, the following methods were used: structural-functional, content analysis, and a survey method based on multi-stage stratified selection. The survey method was used to study value attitudes among students, as well as monitor the influence of the educational factor. To process the results of the sociological study, methods of mathematical statistics were used.

**Key words:** value orientations, students, ethnicity, ethnical identification, interethnic relations.

### *Introduction*

The objective realities indicate that currently, in virtually all spheres of modern society, there exists a contradiction in understanding the system of values that determine the human and cultural dimension of social reality phenomena. The transformation of values encompasses both traditional notions of norms and values, as well as axiological innovations characterizing the ongoing process of value reassessment, both in our country and globally. The multidimensionality and contradictory interpretations of values, their essential content, are traced not only in social groups but are characteristic of all generations and ages, men and women, constituting a specific sociocultural condition of society, expressed in the emer-

gence of conflicting normative paradigms. This process leads to the deformation of the normative system of society, as it results in the absence of a unified system and real common moral coordinates for human behavior.

The transformation of moral values in modern society is a socio-historical phenomenon, the essence of which lies in changing the stereotyped value representations of individuals, groups, and society.

The category of values reveals the universal interconnection and interdependence of phenomena and processes, as well as the significance of one phenomenon for the existence of another.

The dynamics of transformations in the life values of the population are an essential indicator of ongoing sociocultural changes. Society undergoes a complex process of forming values and attitudes toward them; thus, the patterns of values directly depend on the sociocultural characteristics of the society.

Students represent a distinct socio-demographic group that is in the process of formation and development of socio-cultural and civic maturity. The weak involvement of young people in the system of public relations and the preservation of attitudes and stereotypes of the preceding generation lead to their inclination towards identification and isolation, conformity, and negativism. Therefore, paying particular attention to the value orientations in the youth environment is necessary. This scientific article presents the value orientations of students in the Republic of Kazakhstan in the context of national identity. Ethnic identity and interethnic interaction serve as indicators. The research aims to study and analyze the value orientations of Kazakhstani students in the context of national identity and the educational process. The object of the research is represented by students of Kazakhstan (aged 18-34 years inclusive). The research subject is the value orientations of students in the Republic of Kazakhstan.

The study has identified the following objectives:

1. Determine the causes and factors that influence specific value orientations in the context of national identity and the educational process in the student environment.
2. Determine the role of value orientations of national culture in the structure of personal identification of students in Kazakhstan.
3. Determine the intensity of value orientations in the main groups of students in Kazakhstan (weak/strong, frequency).
4. Determine the nature of value orientations in the context of national identity and the educational process among students (level of tolerance/intolerance; ethno-cultural specifics of value orientations, attitude towards ethnic groups, etc.).
5. Identify the relationship between ethnic identity and intrapersonal conflict among students in Kazakhstan.
6. Identify the primary value orientations of students in Kazakhstani society.
7. Establish the influence of the educational environment (universities/colleges) on forming value orientations.
8. Establish the influence of the educational environment (universities/colleges) on strengthening interethnic relations.

9. Determine the role and influence of value orientations on behavioral practices and students' national identity.

### ***Methodology***

The research strategy was constructed utilizing axiological, sociocultural, civilizational, formational, and structural-functional approaches, enabling a comprehensive analysis of the level of societal value solidarity. The axiological approach allows for determining and justifying human activity values and motivations. As the most comprehensive, the civilizational approach encompasses the stable components of human history (anthropological, ethnic, and cultural). The formational approach focuses on more changeable (social, personal) structures. The sociocultural approach reveals the combination of stability and change (individuals and society, culture and sociality). Nevertheless, the sociocultural approach is fully compatible with the structural-functional approach. The interdisciplinary approach is oriented towards research across various scientific dimensions, facilitating the integration of research findings and providing an effective solution to the research problem. The survey method was used to investigate students' value orientations and monitor the impact of educational factors. Mathematical, and statistical methods were employed to process the results of the sociological study. The study's target population consisted of individuals aged 18 and above, permanently residing in the territory of Kazakhstan. A random route and quota sampling were used in the study. The sample size of the survey comprised 500 respondents from 20 regions of Kazakhstan. Respondent selection was carried out in accordance with predefined quotas, including gender, age, ethnic background, marital status, and education. Key measurable indicators were identified to ascertain the value orientations of students in the Republic of Kazakhstan, such as youth identity structure, student national identification, ethnic identification, and value orientations. A program for sociological research was developed, and the survey instrument – a questionnaire entitled «Exploration of value orientations in the context of national identity and educational process among students in the terms of sociocultural transformation of society» – was developed. Primary data collection was conducted within the framework of a descriptive study aimed at identifying the value orientations of students in the context of national identity and the educational process. The value orientations of students were determined. Data processing and analysis were performed using SPSSv.23 software. Correlation analysis was employed as a statistical method of analysis.

### ***Literature Review***

A philosophical theory of values should be at the foundation of any society's development. Its axiology is intended to provide the correct interpretation of the meaning of actions and indicate the prospects for development. Even H.J. Rick-



ert, one of the founders of classical value theory, wrote: «We will never be able to cease asking about the «meaning» of our life, and this meaning can only be revealed based on values that have significance» [1]. The advent of a new type of society (informational) should envisage the development of history in the harmonious development of humanity and in the improvement of social relations towards the ideal of «spiritual civilization». Creating a new system of values has profound existential significance: axiology is the basis for spiritual healing and cultural reconstruction. Axiology constructs a specific value hierarchy; the system of value hierarchy forms a system of practical principles; the latter determines the quality of life. From this, it follows in order to reform society, we must develop a new value development strategy.

The realities of contemporary society demonstrate the dialectical negation of the previously established system of norms and values, creating a new image of the highest existential values for individuals and society as a whole. The plurality and polarity of interpretations of values in modern society bear clear signs of a transformative process characterized by changes in normative-value orientations, the spiritual-cultural direction of individuals, and social communities. Changes in the socioeconomic structure determine the process of transformation of moral values and the moral consciousness of individuals, society, and the world as a whole.

Let us consider the category of values within the framework of social knowledge. The emergence of the concept of «values» and the study of their nature has undergone a long development process, which was addressed by representatives of various historical epochs in their works. In ancient and medieval philosophy, values were identified with being itself, and value characteristics were included in its concept. Thus, values were not separated from being but considered inherent in being itself. Even Socrates and Plato pondered questions such as «What is the good?» and «What is justice?». These categories were both the main criteria of true being. In his doctrine of the ideal state, it is not by chance that Plato placed the principle of justice at the foundation of such a state. Already in ancient philosophy, various approaches to the question of the absolute and relative nature of values are observed. If, according to Plato, the highest values have an absolute nature, then from the point of view of the Sophists, all values are individual and relative. This followed from their main thesis: «Man is the measure of all things». An attempt at a differentiated approach to values is contained in the philosophy of Aristotle, who recognizes self-sufficient values, or «intrinsic values», which include, among other things, human beings, happiness, justice, and so on, while also asserting the relative nature of most values, as different things seem valuable to children and husbands, to sound and wise people. Wisdom consists precisely in «understanding by the mind the nature of the most valuable things».

Various historical epochs and philosophical systems have left their mark on understanding values. In the Middle Ages, they were associated with divine essence, acquiring a religious character. The Renaissance era brought humanistic values to the forefront. In modern times, the development of science and new so-

cial relations largely determined the primary approach to considering objects and phenomena as values.

After delineating axiology as a separate area of philosophical inquiry, several types of theories of values have emerged. Let us mention only some of them. Naturalistic psychologism (represented by the works of J. Dewey) regards values as objective factors of reality that are empirically observable, and their source is linked to biological and psychological human needs. From this perspective, any object that satisfies a human need is considered a value. Axiological transcendentalism (W. Windelband, H. Rickert) posits value not as objective reality but as an ideal being. Values are seen as independent of human desires. They include goods, truth, and beauty, which have intrinsic value, serving as ends in themselves and cannot be instrumentalized for other purposes. Value, thus, is not reality but rather an ideal, with «consciousness in general» being its bearer, for example, the transcendental (supernatural, beyond) subject. Moreover, values in this conception are regarded as norms that are independent of humans and form the common basis of specific values and cultures. The most prominent representative of this approach, M. Scheler, asserted the objective nature of values. According to him, they constitute the ontological foundation of personality. However, values in objects should not be equated with their empirical nature. Just as colour exists independently of the objects to which it belongs, values (pleasant, majestic, good) can be contemplated regardless of the properties of the things they belong to. The cognition of values and their contemplation is ultimately based on feelings of love or hatred. Values are considered higher the longer-lasting they are and the greater the satisfaction we derive from them. In this meaning, values related to satisfying sensual desires and material goods are the least enduring [2].

One of the pioneers who introduced the issue of values into sociology was Max Weber. The sociologist noted that value action corresponds to «commandments» or «demands», to which the individual sees his duty to obey. According to Weber, value and rational action is carried out by those who are guided by their convictions about the importance of a particular object or phenomenon. Moreover, values not only serve as a motive for human action but also constitute fundamental norms for all types of actions [3].

Emile Durkheim drew attention to the issue of the interaction of value-normative systems within the individual. According to Durkheim, the system of values in society consists of a set of value representations of individual people. Additionally, Durkheim emphasized the necessity of constructing a hierarchy of values. He distinguished the following values: economic, moral, religious, aesthetic, and metaphysical. Assimilated from these value systems, they serve as individual and collective guides for human action [4].

Renowned American sociologist Talcott Parsons noted that one of the functional needs of society is the reproduction of normative patterns. Values are predominant in maintaining and preserving these patterns because they serve as a standard through which action goals are chosen. The structure and character of

values accepted in a specific community depend on its prevailing notions. Notions justify values. According to Talcott Parsons, the value system simultaneously unites and divides people, contributing to the emergence of social classes, strata, ethnic groups, nations, and peoples. It forms the «collective portrait» of any of these communities, determining their specificity and differentiation from each other. What is acceptable for some communities may be unacceptable for others. In Parsons' concept of social action, the notion of values is linked to value orientation. An individual's value orientation manifests as adherence to standards existing in the society's culture. Therefore, value orientations enable a person to adhere to specific rules when selecting from possible alternatives. Whenever a person is forced to choose, value orientations could guarantee certain norms to follow [5]. The concept of «value» is fundamental in Pitirim Sorokin's theoretical system, and «value quality» as the unity of norms, knowledge, and values is a fundamental factor in constructing any society. According to the sociologist, «value serves as the foundation and basis of any culture» [6]. Any culture can contain phenomena unrelated to each other, as well as unity, where all its components express one principal value. Each culture has its axiological core. Sorokin identified three types of cultural supersystems: sensate, ideational, and idealistic. Culture cannot develop for long on the same value foundation. Crises, the breakdown of old patterns and ideals, and the assertion of new ones accompany transitions from one type of culture to another.

The analysis of classical sociological views allows us to conclude that values, while being a component of individual consciousness, also constitute an integral part of collective consciousness. As elements of culture, values serve an integrative function within society, helping individuals choose socially approved behavior in vital situations. For individuals, the value system is the primary motivator of social action, influencing their needs and interests. Through the accumulation of values within societal culture, the behavior of actors is regulated. By adopting the existing societal values, individuals internalize and reproduce the social experiences.

Values never exist in isolation; they always form a cohesive system comprising various groups of values that constitute the core of culture. Each society has its specific structure of values, its «basic» values, which are endorsed and supported by the majority of its members.

At the core of the value structure lies an ideal – a socio-political and moral image of the desired future. Value orientations, which individuals regard as a standard, are somehow aligned with this ideal, shaping their hierarchy of life goals, as well as values, means, or norms of behavior. An individual's orientation in the world, their activities' form, content, and direction result from their value consciousness.

The process of value transformation continuously influences individual and collective consciousness, determining the behavior of individuals within a society. The challenges associated with the necessity of physical survival in the socio-economic conditions of contemporary reality determine the process of re-evaluating

the meaning of life. Membership in a social group, level of prosperity, and individual education plays a significant role in defining the system of life meanings, which unite the values of human life and predetermine the goals of existence, human essence, and the values of freedom and truth. The transformation of value relations is interconnected with the deformation of the hierarchy of moral values.

The multiethnic society delineates its priorities and system of standards, giving rise to a new culture of thought that formalizes the relationship with reality. Existence becomes irrational, disordered, and uncontrollable. The loss of value orientations resulting from the emergence of the information society leads to the displacement of authentic culture to the periphery of life and a preference for the technological achievements of civilization. The individual in a multiethnic society becomes a spontaneous materialist-sensualist. Culture takes on another definition – «consumerist». One of the central values is the cult of consumption, presented as the only possible lifestyle. The cult of materialism, pursuit of pleasure, and desire for «possession» have become the meaning of life for the masses. The creative individual is transformed into a consumer and, as a creative existence, becomes a sphere of consumption. Human life acquires a clearly oriented material status. People not only invent new ways to satisfy their physically real needs, but they also invent new «needs» - things that are not essential for physical survival but highly desired. They are convinced that they cannot live without them[7].

The concept of individuality is changing due to various factors such as the localization and globalization of the economy, the emergence of transnational fragmented and open culture, the reformulation of political institutions, and structural changes in space and time. These factors have led to social mobility and are shaping the consequences of this transformation.

According to Bauman, when individuals develop their own personalities, they may experience «...a sense of powerlessness and anxiety» [8, p. 77]. This can lead to a desire to overcome these feelings by completely dissolving oneself into the external world. However, the emergence of personal existence requires individuals to realize that the only correct path is to find meaning in life. The development of human individuality is possible when individuals have the right to choose their own ways and forms of shaping the meaning of life.

As stated in the G. Lipovetsky's work, «The Ephemeral Era: An Essay on Contemporary Individualism», the values prevalent in society at the beginning of the 20th century began to be reevaluated in the 1920s. These values continued to lose significance during and after the Second World War. This period led to the emergence of a global civilization and a transformation of individuality according to fundamentally new social norms and values. As a result, this change had both positive and negative aspects.

«The negative aspect of it lies in the fact that the process of personalization leads to the breakdown of disciplinary socialization; the positive aspect lies in the fact that it corresponds to the structure of a flexible society based on the information and the encouragement of individual needs... and the consideration of «human factors»...» [9].

The transformation of individuality is based on new methods of forming social institutions, such as the organization of society and distribution of social roles, where understanding, attention to human uniqueness, and the absence of clearly defined boundaries of human existence and everyday life are brought to the forefront. Because of individualization, there is a disconnection among people; individuals significantly differ not only in appearance or character but also in behaviour, experience, and life values. Individual differences among people are based on a multitude of distinctions in the lives of specific individuals. In this aspect, there are no two identical individuals; each person possesses strictly individual characteristics. The essential characteristic of individualization is that «on the one hand, it appears as a process of increasing individualization, and on the other hand, it simultaneously emerges as a process of civilization» [8, p. 80].

In contemporary Kazakhstan, the population faces the challenge of adapting to a society undergoing significant institutional changes, resulting in the displacement of long-standing norms and values. Moreover, these new institutional forms, norms, and values currently have localized dissemination; hence, their potential to support the adaptation efforts of significant population segments is limited. For the majority of Kazakhs, the last thirty years have been a period of what could be described as a «values breakdown» - a deep and painful transformation of fundamental, foundational values, attitudes, and life orientations. We hypothesize that this ongoing transformation, which remains incomplete to this day, underlies many of the contradictions and paradoxes of contemporary reality. The unresolved crisis of value orientations ultimately contributes to the uncertainty surrounding all other crises characteristic of present-day Kazakhstani society.

Notable scientific works by both foreign and Kazakhstan authors are dedicated to the problems of forming a culture of interethnic communication and harmonizing interethnic relations. These include studies by authors such as Y.G. Agadzhanov [10], N.N. Gassanov [11], M.S. Zhunusov [12], M.M. Suzhikov [13], G.V. Malinin, A.N. Nysanbayev, V.Y. Dunayev, V.D. Kurganskaya [14], Z.K. Shaukenova, and others [15].

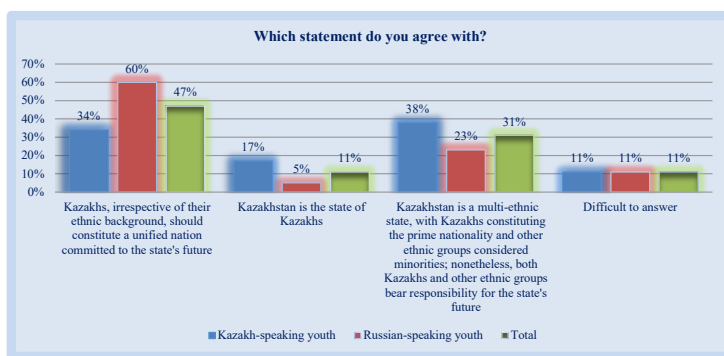
Over the span of three decades, Kazakhstan's society has witnessed the unfolding of transformative processes, which have reconfigured the foundational parameters of livelihoods across all demographic strata, notably among the youth cohort. This dynamic necessitates adapting and accommodating individuals and societal segments to the evolving milieu. The efficacy and vigour with which adaptive resources are harnessed will significantly shape the trajectory of sustainable socio-economic development in the nation. Hence, a pressing need arises for scholarly inquiry into students' value orientations amidst society's ongoing socio-cultural transformation.

### ***Results and Discussion***

The study on students' value orientations within the educational framework revealed that nearly half (47%) of the student population identified national affili-

ation as the predominant form of identity. This trend emerged as dominant across all socio-demographic subgroups within the student cohort. Kazakh-speaking students, by a margin of 1.4 times, more frequently identified themselves as «residents of Kazakhstan» (54.8%) compared to their Russian-speaking peers (39.2%), «residents of their city» (17%) and «global citizens» (13%) shared the second and third forms of identification. Kazakh-speaking students were almost twice as likely to identify as «representatives of their religion» than Russian-speaking students were. Conversely, Russian-speaking students were four times more likely to identify as «representatives of their ethnic group» than Kazakh-speaking students were.

The analysis of the empirical data concerning identity formation reveals that overt nationalist sentiments are not prevalent among the majority of university students (78%). However, Russian-speaking students exhibit a 1.7 times higher inclination towards the belief that «Kazakhs, irrespective of their ethnic background, should constitute a unified nation committed to the state’s future», compared to their Kazakh-speaking peers. Conversely, Kazakh-speaking students are 1.6 times more likely to endorse the notion that «Kazakhstan is a multi-ethnic state, with Kazakhs constituting the prime nationality and other ethnic groups considered minorities; nonetheless, both Kazakhs and other ethnic groups bear responsibility for the state’s future», in contrast to Russian-speaking students. This observation suggests a convergence of ethnic and national-civic identities within the Kazakh-speaking cohort. Through the inclusion of control items in the survey instrument, the research instrument enables the identification of moderate ethnonationalistic orientations and assertions of ethnic exceptionalism. It is pertinent to note that 11% of Kazakh-speaking students and 12% of Russian-speaking Kazakhs evince a sense of ethnic exclusivity, signified by the statement «Kazakhstan is the state of Kazakhs» (Figure 1).



**Figure 1** – Which statement do you agree with?

4/5 or 80% of the respondents selected the tolerant statement «I love my nation, own culture, and respect the language and culture of other peoples». The sense of one’s own cultural and ethnic superiority is expressed in the statement «I love only my nation, own culture, and I am indifferent to the culture of other



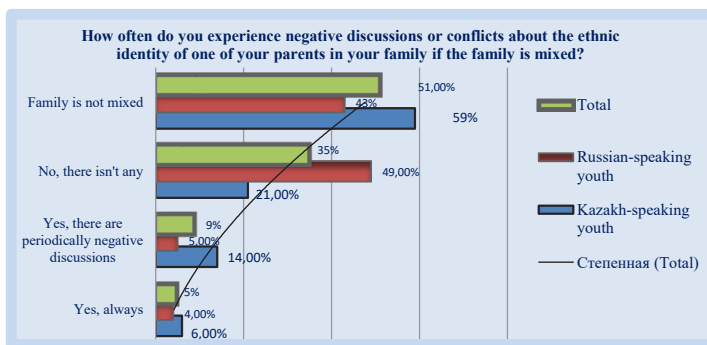
peoples», corresponding to the value orientations of 17% or nearly one-fifth of the students. Moreover, among Kazakh-speaking youth, such responses were four times more prevalent than among Russian-speaking youth. Cultural alienation or devaluation of one's own culture and cultural heritage is observed in the responses of 3% of the respondents who stated, «I do not love my nation and culture».

The examination of values such as patriotism evokes considerable research interest. Among the youth cohort, 73% exhibit a profound connection to their homeland and espouse patriotic sense. They identify Kazakhstan as their homeland. The manifestation of «local» patriotism stands at an average of 18%: 10% identify their city or village as their homeland; 5% associate their district or home with this sense; and 3% regard their region as such. Notably, the sense of homeland and national-civic identification predominantly characterize Kazakh-speaking youth (82%). Conversely, among Russian-speaking youth and individuals of other ethnicities, the prevalence of national-civic identification is 64%, yet «local patriotism» registers at 24%. A minority of respondents (4%) expressed a lack of affinity towards Kazakhstan as their homeland and their place of residence. Furthermore, the attenuation of the sense of homeland towards Kazakhstan is 1.6 times more prevalent among Russian-speaking youth and individuals of other ethnic backgrounds (5%). Additionally, 5% of respondents encountered difficulty in articulating their stance. Interestingly, among those who faced difficulty in responding, Russian-speaking youth were 3.5 times more numerous compared to their Kazakh-speaking peers.

The overall distribution of respondents to the question «Are the norms and values of your ethnicity significant to you?» indicates that for every third respondent, the norms and values of their ethnicity are highly significant, while for every second respondent, they are significant. Lack of norms and values is observed in 11% of respondents. The lack of significance of norms is expressed twice as often among Russian-speaking youth and individuals of other nationalities (15%) compared to Kazakh-speaking youth.

According to the acknowledgement of the dominant majority or 80% of respondents, they are proud of their ethnic identity, with Kazakh-speaking youth experiencing this need 1.2 times more than Russian-speaking youth. It has been identified that 14% of the students do not experience a sense of ethnic belonging, which is more expressed among groups of Russian-speaking youth and individuals of other nationalities, particularly those in the age group 22-25. Hiding of one's ethnic identity was observed in 6% of respondents

According to the research findings, 35% of the surveyed young students reported the absence of negative discussions or conflicts regarding the ethnic identity of one of their parents in their families. Periodic conflicts arise for 9% of students, occurring in every 11th family. Mixed Kazakh-speaking families experience 3 times more conflicts. Negative discussions and conflicts arise constantly for 5% of the respondents, occurring 1.5 times more frequently in mixed families among Kazakh-speaking youth than in mixed families among Russian-speaking youth (Figure 2).



**Figure 2** – How often do you experience negative discussions or conflicts about the ethnic identity of one of your parents in your family if the family is mixed?

The significant influence of the university/college on the formation of value orientations in the student environment is identified in 37% of the youth, or every third respondent. Every second respondent believes that the educational institution where the respondent is currently studying partially influences the formation of value orientations. Every ninth respondent denies the influence of their university/college on the formation of value orientations in the student environment. The indicators of complete absence of influence on the formation of value orientations are 1.5 times higher among Russian-speaking youth and individuals of other nationalities, males, and the age group 22-25.

The research results showed that only 14% of the respondents actively participate in events aimed at strengthening interethnic relations held at their university or college. Nearly a quarter of the respondents (23%) sometimes participate, while 22% of the surveyed youth rarely participate. 31% of the respondents have never participated in such events. Additionally, 10% of the respondents expressed interest in participating but have not been informed about the organization of such events at their university or college.

Half of the surveyed students (50%) perceive the main meaning of life, life success, in self-realization. Next, an equal distribution of respondents (11%) was divided between «Building a successful career» and «Having a family». The criterion of «Wealth, the desire for possessions, comfort, and prestige» is noted by 9% of the surveyed students. With a significant gap from the criterion of «Self-realization», the criteria of «Hedonism» and «Society contribution» are identified by 7% of respondents. Criteria such as «Scientific activity» (3%), «Living and working abroad» (1%), and «Self-sacrifice» (1%) have minimal values. The criterion of «Having a family» is 1.3 times more prevalent among Kazakh-speaking youth. «Wealth, the desire for possessions, comfort, prestige» is twice as common among Russian-speaking youth and individuals of other nationalities.

In response to the question «What prevents you from realizing your potential in achieving successful educational and other activities?» 28% of the students re-

plied that they have no fears and are able to realize their capabilities. One-third of the respondents note that it is lack of self-confidence. One in four of the surveyed youth is hindered by the fear of the unknown. One in seven notes that it is due to insufficient level of knowledge. 11% of the respondents identified the criterion of lack of moral support, while 10% mentioned the absence of material support. Dominance of negative emotions and inability to concentrate were noted by 7% of the respondents. 6% believe that fear of failure and loss of respect hinder them in achieving success. The lowest indicator was noted by 4% of the respondents – this is a low level of emotional intelligence.

### ***Conclusion***

A study was conducted to identify the value orientations of young citizens of the Republic of Kazakhstan concerning their national identity and the educational process. The study confirmed the hypothesis that there is a correlation between ethnicity and values such as tolerance, harmony, and mutual understanding. Additionally, it showed that attitudes developed through the educational process and university education can be effectively implemented in practical life.

The research revealed a moderate level of tolerance among the students towards Kazakh-Russian bilingualism, including among Kazakh-speaking youth groups. Due to the lack of stable convictions about the essence of tolerance, students often transform tolerance into indifference and apathy. Values that unite the youth of Kazakhstan were identified: patriotism, a sense of homeland towards Kazakhstan; respect for the cultural traditions and customs of all peoples living in Kazakhstan; internationalism (an ideology advocating friendship and cooperation between nations); being proud of their country and history; native language proficiency. A correlation was found between the level of knowledge of the culture, traditions, and customs of one's own ethnicity and the level of education. One in four respondents characterizes their level of knowledge of the culture, traditions, and customs of their ethnicity as excellent. Every second one knows sufficiently well. This is the dominant trend in the majority of the surveyed groups. The predominant majority, when asked the question «Do you think that your university/college organizes a sufficient number of events aimed at strengthening interethnic relations?» shares the opinion about the sufficiency of events to strengthen interethnic relations. Every fifth one believes that there are not enough such events; here both Kazakh-speaking youth and Russian-speaking youth consolidate their positions. Every third one takes a position of passive apathetic isolation – «I do not participate due to lack of interest», and among Kazakh-speaking youth, men, aged 18-22, such responses are 1.6 times higher than among Russian-speaking youth and individuals of other nationalities.

### ***Gratitude, conflict of interest***

*This research is funded by the Science Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (grant no. AP19678453).*

*List of references*

- 1 Риккерт Г. Философия жизни.– Киев: Ника-Центр, 1998.
- 2 Баранов Н.А. Философия.– М.: «Юрист», 2009.
- 3 Избранные произведения / М. Вебер; пер. с нем. под ред. Ю.Н. Давыдова.– М.: Прогресс, 1990.
- 4 Дюркгейм Э. Ценностные и «реальные» суждения // *Социологические исследования*. – 1991. – № 2. – С. 106-114.
- 5 Парсонс Т. О структуре социального действия. – М.: Академический проект, 2000.
- 6 Сорокин П.А. Кризис нашего времени / П.А. Сорокин; пер. с англ. под ред. А.Ю. Согомонова // *Человек. Цивилизация. Общество*. – М.: Издательство политической литературы, 1992.
- 7 Гэлбрайт Дж. К. Новое постиндустриальное общество. – М.: Прогресс, 1969.
- 8 Баумен З. Индивидуализированное общество / З. Баумен; пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. – М.: Логос, 2002.
- 9 Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. Пер. с англ. М.Л. Коробочкина. – М.: Весь мир, 2004.
- 10 Агаджанов Ю.К. Культуратнической коммуникации: сущность, структура, функции // *Юридический вестник*. – 2015. – №1. – С.37-42.
- 11 Гасанов Н. Н. О культуре межнационального общения. Социально-политический журнал. 1997. № 3. С.61-78.
- 12 Джунусов М. С. Национализм в различных измерениях / М. С. Джунусов. – Алма-Ата: Казахстан, 1990.
- 13 Сужиков М. М. Межнациональные отношения в Казахстане: теория и практика регулирования.– Алматы: Ғылым, 1993.
- 14 Малинин Г.В., Дунаев В.Ю., Курганская В.Д., Нысанбаев А.Н. Теория и практика межэтнического и межкультурного взаимодействия в современном Казахстане. – Алматы: Ин-т философии и политологии МОН РК, 2002.
- 15 Шаукенова З.К. Социальное взаимодействие этносов в современном казахстанском обществе: автореф. дис. ... д-ра социол. наук / З.К. Шаукенова. – Астана, 2003.

*Transliteration*

- 1 Rickert G. *Filosofiya zhizni* [Philosophy of Life]. – Kiyev: Nika-Tsentr, 1998.
- 2 Baranov N.A. *Filosofiya* [Philosophy]. – Moscow: «Yurist», 2009.
- 3 Weber M. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works] (Y.N. Davydova, Trans). –Moscow: Progress, 1990.
- 4 Durkheim E. *Cennostnyei «realnye» suzhdeniya* [Value and «Real» Judgments] // *Sociologicheskie issledovaniya*. – 1991. – № 2. – P. 106-114.
- 5 Parsons T. *On structure socialnogo dejstviya* [On the Structure of Social Action]. –Moscow: Akademicheskij Proyekt, 2000.
- 6 Sorokin P. A. *Krizis nashego vremeni* [Crisis of Our Time] (A.Y. Sogomonov, Trans). *Chelovek. Tzivilizatsiya. Obshchestvo*. – Moscow: Izdatelstvo politicheskoy literatury, 1992.
- 7 Galbraith J. *Novoe postindustrialnoe obshestvo* [The New Industrial Society]. – Moscow: Progress, 1969.
- 8 Bauman Z. *Individualizirovannoe obshestvo* [Individualized Society] (V. L. Inozemtsev, Trans). – Moscow: Logos, 2002.
- 9 Giddens E. *Uskolzayushij mir: kak globalizaciya menyaet nashu zhizn* [The Runaway World: How Globalization is Changing Our Lives] (M.L. Korobochkina, Trans).– Moscow: Izdatel'stvo «Ves' mir», 2004.
- 10 Agadzhanov Y.G. *Kultura etnicheskoy kommunikacii: sushnost, struktura, funkcii* [Culture of Interethnic Communication: Essence, Structure, Functions] // *Yuridicheskij vestnik*. – 2015. – №1. – P. 37-42.
- 11 Gasanov N.N. *On culture mezhnacionalnogo obsheniya* [On the Culture of Interethnic Communication] // *Sotsial'no-politicheskij zhurnal*. – 1997. – № 3. – P.61-78.
- 12 Zhunusov, M.S. *Nacionalizm v razlichnyh izmereniyah* [Nationalism in Various Dimensions]. – Alma-Ata: Kazakhstan, 1990.
- 13 Suzhikov M.M. *Mezhnacionalnye otnosheniya v Kazahstane: teoriya i praktika regulirovaniya* [Interethnic Relations in Kazakhstan: Theory and Practice of Regulation]. –Almaty: Yeylym, 1993.

14 Malinin G.V., Dunayev V.Y., Kurganskaya V.D., Nysanbayev A.N. Teoriya i praktika mezhetnicheskogo i mezhkulturnogo vzaimodejstviya v sovremennom Kazahstane [Theory and Practice of Interethnic and Intercultural Interaction in Modern Kazakhstan]. – Almaty: Institut filosofii i politologii MON RK, 2002.

15 Shaukenova Z.K. Socialnoe vzaimodejstvie etnosov v sovremennom kazahstanskom obshestve: avtoref. dis. ... d-ra sociol. nauk [Social Interaction of Ethnic Groups in Modern Kazakhstani Society: Doctoral Dissertation Abstract]. – Astana, 2003.

**Шорманбаева Д.Г., Хаяти Беширли, Шарипова Р.М.**

**Қазақстан қоғамының әлеуметтік-мәдени трансформациясы жағдайындағы студенттердің құндылық орналары мен ұлтаралық келісім**

**Аннотация.** Қазақстандық қоғамның әлеуметтік-мәдени трансформациясы жағдайында сәйкестілік пен этникалық сәйкестілік мәселесі өткір түр. Жеке тұлғаның сәйкестендіру кеңістігіндегі (матрицасындағы) этникалық бірегейліктің орнын нақтылау үшін индивид әлемі жүйелік тұтастық екенін түсіну қажет. Онда құндылықтар мен қажеттіліктерді жеке түсіну мүмкін емес; олар өзара байланысты және жеке мотивацияның типологиялық жүйесінің құрамдас бөліктері ретінде қоғамдық салаға экстраполяцияланады. Сондықтан, жеке мотивацияның бір жүйесі бар адамдар үшін этникалық тегі олардың жалпы жеке басының маңызды бөлігі болуы мүмкін, ал басқалары үшін бұл олардың қажеттіліктерінің, сезімдері мен идеяларының және көзқарастарының шеткі бөлігі болып табылады. Бұл зерттеу Қазақстан Республикасы студент жастарының ұлттық бірегейлік контекстіндегі құндылық көзқарастарын зерттейді. Көрсеткіштер ретінде этникалық сәйкестік пен этносаралық өзара әрекеттестік әрекет етеді. Мақсаты – қазақстандық студент жастардың құндылықтар жүйесін ұлттық бірегейлік пен оқу-тәрбие үдерісі контекстінде зерделеу және талдау. Ғылыми мақаланы жазу кезінде келесі әдістер қолданылды: құрылымдық-функционалдық, мазмұндық талдау және көп сатылы стратификациялық іріктеуге негізделген сауалнама әдісі. Сауалнама әдісі студенттер арасындағы құндылық қатынасты зерттеу, сонымен қатар тәрбиелік фактордың әсерін бақылау үшін пайдаланылды. Социологиялық зерттеу нәтижелерін өңдеу үшін математикалық статистика әдістері қолданылды.

**Түйін сөздер:** құндылық көзқарастары, студент жастар, этнос, этникалық сәйкестендіру, ұлтаралық қарым-қатынас.

**Шорманбаева Д.Г., Хаяти Беширли, Шарипова Р.М.**

**Межэтническое единство и ценностные установки студенческой молодежи в условиях социокультурной трансформации казахстанского общества**

**Аннотация.** В условиях социокультурной трансформации казахстанского общества остро возникает проблема идентичности, этнической идентичности. Для выяснения места этнической идентичности в идентификационном пространстве (матрице) личности существенным является понимание того, что мир личности представляет собой системную целостность. В ней ценности и потребности не могут быть поняты каждая в отдельности; они взаимосвязаны и как компоненты типологической системы личностной мотивации экстраполируются в общественную сферу. Поэтому для людей с одной системой личностной мотивации этничность может быть значимой частью их идентичности в целом, для других она находится на периферии их потребностей, чувств и представлений, установок. В данном исследовании будут изучаться ценностные установки студенческой молодежи Республики Казахстан в контексте национальной идентичности. Этническая идентичность, межэтническое взаимодействие выступают как индикаторы. Цель - изучение и анализ ценностных установок казахстанской студенческой молодежи в контексте национальной идентичности и образовательного процесса. При написании научной статьи были использованы методы: структурно-функциональный, контент-анализа, метод анкетирования на основе многоступенчатого стратифицированного отбора. Метод анкетирования был использован для исследования ценностных установок среди студенческой молодежи, а также мониторинга влияния образовательного фактора. Для обработки результатов социологического исследования были использованы методы математической статистики.

**Ключевые слова:** ценностные установки, студенческая молодежь, этническая принадлежность, этническая идентификация, межэтнические отношения.

## THE PHENOMENON OF MYTH AND ITS FUNCTIONS IN THE SYSTEM OF SOCIAL RELATIONS

<sup>1</sup>*Ramazanova Aliya*, <sup>2</sup>*Kabdollanova Aigerim*

<sup>1</sup>*alia.ramazanova@mail.ru*, <sup>2</sup>*akabdollanova@gmail.ru*

<sup>1</sup>*Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan)*

<sup>2</sup>*Kazakh-British Technical University (Almaty, Kazakhstan)*

<sup>1</sup>*Рамазанова Әлия Хайруллаевна*, <sup>2</sup>*Қабдолланова Айгерім*

<sup>1</sup>*alia.ramazanova@mail.ru*, <sup>2</sup>*akabdollanova@gmail.ru*

<sup>1</sup>*Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті*

*(Алматы, Қазақстан)*

<sup>2</sup>*Қазақ-Британ техникалық университеті (Алматы, Қазақстан)*

**Abstract:** The article presents a theoretical analysis of the phenomenon of myth and the peculiarities of its functioning within the contemporary social sphere. The aim of the research is to discern the primary functions of modern myths and the regularities of their impact on social processes and relations. In order to determine the specific influences of myth on society, the authors explore the mythological characteristics of collective consciousness and systematically analyze the fundamental functions of myth.

Acknowledging myth as a phenomenon inherent to social relations, the authors delineate a series of functions essential at both societal and individual levels. Herein lies the polyfunctional nature of myth. Myth, as a phenomenon, is multifaceted, complex, and constantly undergoing transformation, adapting its functions in accordance with the realities and demands of its epoch. All functions bear both positive and negative aspects, thus delineating the dualistic nature of myth.

**Keywords:** myth, social myth, mythological consciousness, myth-making, society, social relations.

### *Introduction*

The particular relevance of delving into the study of myths and the mechanisms of spiritual-moral factors is conditioned by the crisis character of societal development, the impossibility of prompt adjustment of the social «worldview,» and the complexity of contemporary natural-scientific theories which have given rise to a demand for «soft» forms of rationality. In these, certain elements of knowledge are substituted with metaphors, social myths. If previously myths were primarily regarded as pre-scientific forms of explaining the surrounding reality, including the social world, by the beginning of the 20th century, the perspectives on myths qualitatively changed based on numerous studies. Myth, in modern understanding, is «not only a pre-scientific form of explaining the world, but also a worldview foundation (or impulse) for social actions of people in a given direction, expressing certain



group, class, state, or national interests» [1, p. 1]. It can be said that significant historical actions were carried out according to various myths, shaping human history.

When considering the mass perceptions characteristic of public life, we witness that alongside elements of scientific and philosophical knowledge, mythological thinking is prevalent, rooted in all spheres of life and mechanisms of regulating social relations. Mythology is an integral component of social relations.

In the face of myth, we encounter one of the universals of consciousness, yet every universality, when actualized, manifests through a concrete-historical form, in a situation ripe for such manifestation. Thus, we find ourselves faced with the fact of the discovery of mythological consciousness in modern humans.

### ***Methodology***

The myth, as a distinct social phenomenon, garners considerable interest for examination across a spectrum of disciplines, owing to a plethora of reasons, notably its inherent creativity and the diversity of its manifestations within contemporary sociocultural realms. The expansive spectrum of mythic content, encompassing typologically distinct forms such as the archaic and the contemporary myth, often leads researchers to ponder that «myth» does not exist as some standardized form, but rather comprises localized myths within specific cultures, shaped by their respective cultural contexts. Unlike ancient myths, the nature of modern myths lies at the intersection of various value systems and ideologies, manifesting across all forms of social relations and interactions. This has spurred interest in this issue among scholars from diverse academic disciplines.

The issue under consideration possesses a complex nature and resides at the intersection of various fields within the social sciences and humanities. Therefore, the methodological foundation is based on a comprehensive, interdisciplinary approach to analyzing this subject matter. Its essence lies in the combination of socio-philosophical, socio-cultural, and sociological approaches to the problem at hand.

The theoretical and methodological framework of the research is comprised of scientific concepts that encompass categories such as «social myth», «myth-making», and «mythological consciousness» within socio-philosophical aspects.

### ***Myth and Social Harmony: From Ancient Wisdom to Modern Manipulation***

Harmony in social relations does not establish itself on its own; it requires attention, study, and organization. In the fulfillment of these functions, mythology, it seems, can play a significant role.

Myth is deeply social and socio-centric, as the value scale is determined by the collective interests of kin, tribe, city, or state.

In the fantastical images of mythology, real features of the surrounding world are widely reflected. In this reflection of reality by myth, there is a special «completeness» because all essential natural and social realities must be rooted in myth,

find their origins and explanation in it; in a certain sense, they must all have their myth. However, the character of reflecting actual forms of life in myths is largely determined by the projection of human traits and relationships into the natural world and vice versa, by the representation of society and culture in natural terms, by a range of peculiarities, and by the pathos of overcoming, albeit illusory, the fundamental antinomies of human existence, obligatory harmonization of personality, society, and so forth.

Moreover, the character of reflection of reality in myths is conditioned by the fact that every mythology represents a certain closed symbolic system, in which the interdependence of signifiers profoundly influences the relation of image to denotation. Finally, mythological imaginative thinking possesses a certain flexibility and freedom, so that the homology between social structure and symbolic configurations can be very approximate, even reversed, inverted.

L.G. Ionin cites the definition of myth attributed to the German scholar F. Asfar: «Myth is a fundamental form of structuring reality» [2, p. 157]. Myth shapes life as unity. This implies that it ensures, on the one hand, the unity of subject and object. This pertains to representational culture (i.e., myth cannot exist «objectively», but rather, to the extent that it is actively upheld or passively acknowledged by members of society), and on the other hand, the unity of representation and action.

Acknowledging the fact that modern myth (social, political) closely resembles archaic myth in its structure, we can also identify differences. Differences emerge when we consider the origins and specific functions of each. If archaic myth included elements of understanding social and cultural reality, being a product of consciousness in need of interpreting reality and events occurring within it, and its primary function was cognition and explanation, forming a worldview, then modern myth is the result of purposeful activity in the production of texts by individual persons or groups. The primary function of modern myth is to justify, as the sole possible image of the world, that which most closely aligns with the social and political interests of the myth's authors.

It is necessary to note one of the main features of modernity, which Guy Debord calls the «society of the spectacle», where everything is transformed into commodities, i.e., objects that can be exchanged for something else. Everything becomes a commodity: a person's appearance, their intellectual abilities, history, scientific research. Guy Debord states: «The spectacle is the stage at which the commodity has succeeded in totally colonizing social life. Commodities are not just visible; they are now all that there is to see: the world we see is their world» [3, p. 24].

Texts also become commodities and tools for influencing reality, in which everyday language plays out archetypes and states reflecting notions of truth, justice, the proper organization of the world, and behavior within it.

One of the most complex issues in the problem of myths and their functioning in social relations is the question of their classification and typologization. In principle, it is clear that it is not enough to identify a phenomenon, examine its nature and main characteristics. When it comes to such a multi-aspect and multifaceted

phenomenon, with diverse manifestations, it is highly desirable to identify certain types and varieties, to compile a kind of matrix including the most significant types. However, this is where the greatest difficulties arise.

Understanding myth as a phenomenon of mass interpretation of reality, mass experiencing of reality, we believe that it is currently one of the important conditions for the reproduction of social relations. In doing so, it serves several significant functions:

- Social-integrative [3, p. 166] or normative-regulative [4, p. 60]; the myth facilitates the process of integrating individuals into society.

In archaic societies, myth shaped the collective, instilling in individuals' social qualities that made them full-fledged members of society. In this case, myth served as a substitute for social and legal institutions that had not yet emerged; through myth, existing orders and customs were established. Myth proclaimed the immutability of social order. It acted as a regulator of societal life.

In modern society, myth continues to function in organizing the integrity and unity of the collective through self-identification of the individual with the social community, with the state, with historical events, for the sake of realizing oneself as part of a unified living organism. «Collectives arise because myths provide specific coordination of perception and behavior for numerous disparate individuals in each specific case (a work brigade, a football team, a people fighting for independence). Each collective is formed by a certain myth (about conveyor production and its efficiency, the football myth, about the freedom and independence of the people). These myths are also historical.

It is precisely through myths that collectives are formed, myths endow collectives with content and energy» [3, p. 166].

This function realizes the cohesion of the human race primarily to ensure its survival and self-assertion in the socially natural environment. Myth serves in this case as the primary means of social connection among individuals, a form of organization and regulation that enables joint actions to achieve the existential goals. The achievement of socio-integrative unity and integrity of the mythological society is achieved through depersonalization of social relations, complete absorption of the individual by the collective, and their alienation from each other. This function had a constructive character in establishing human sociality, in integrating in the social system and in myth the attitudes towards overcoming dependence on nature. In modern society, this function shapes false or transformed group values and consciousness of the collective in order to achieve group social (or anti-social) collective success. Thus, the mythemes of individual cults – forces, techniques, etc. – form in some youth groups subcultural unity of metalheads, punks, rockers, etc. [5, p. 64].

As L.N. Voevodina notes, it was precisely in the 20th century that myth acquired a truly creative form, becoming a mechanism of social and ideological integration of society. In the archaic stage, this function was not so clearly manifested. Nonetheless, from the modern research on this issue, it becomes quite clear that

myth can exist and influence the consciousness of people (and sometimes the unconscious state of their psyche) only under conditions of the «massiveness» of culture, with the rigidly suppressed (or relegated to the periphery of the «main line» of cultural flow) individual-personal manifestations of human beings [4, p. 383].

- Energy: Myth binds and channels social energy. Myth concentrates energy and directs it towards constructed objects. The German sociologist F. Asfar compares this function of myth to the function of a laser responsible for energy concentration [3, p. 157].

- Ideological-pragmatic or political-psychological: Most vividly represented in the socio-political sphere, in connection with the need to justify and legitimize existing systems of power and socio-political institutions. Mythology acts here as a method and content of ideological-latent influence on public consciousness. The mechanism of this function involves the preparation and formation of a mass subject of potential political action. Spreading among significant numbers of people with similar aspirations and possibilities for their realization, myths (mythologically formed moods) unite these people, as if infecting them with the experience of common problems. The emotional sense of unity awakens in individuals the feeling of belonging to this community. The emerging sense of power («we») inevitably accompanies the readiness to realize this power, to achieve the realization of one's aspirations, to assert oneself.

In the socio-political sphere, mythology often creates the illusion of unity between the people and the ruling power, as they are united in the myth by a common goal and movement towards it; myth does not allow for reflection, ensuring the solidity and immutability of ideology and political structures; it serves as a spiritually-psychological support for the political regime, upon which manipulation of mass consciousness becomes possible; it creates a reassuring view of the world, reconciling individuals and masses with «temporary difficulties» and disasters, serving as a refuge from irrational fears and unseen social dangers.

- Orienting: a function shaping human self-awareness; by constructing commonality in linguistic, ethnic, and cultural terms, myth is understood here as a kind of organized system of images, impressions of the surrounding environment, occupying, according to psychologists, a dominant place in the right hemisphere of the human brain responsible for the unconscious, imagistic reflection of the world. It emerged during the transition from an emotionally oriented way of mastering reality to a sensory-practical, emotionally-valuative way, closely linked to the emergence of language. It developed human imagination, the associative-unconscious interaction with the world as a carrier of collective tradition, opinions, values. The primary memory of ancient humans was eidetic, instant-image-based, and the transmission of information had a suggestively iconic, predominantly non-verbal character. Memory function weakened with the advent of writing, when myth depersonalized, detached from the myth teller, became subjectively alienated from human beings as part of written text. With the development of social relations and the emergence of theoretical thinking, the strict orientation of mytho-traditionalist

consciousness towards attachment to ritual, ceremony, custom weakened. Currently, this function plays a significant role in the mentality of society as a means of preserving cultural and epistemological stereotypes.

Narrating about gods and heroes, myth provides each person with a refined and vivid model of the meaning of human existence. It is worth noting particularly that the method chosen by myth for recreating the cumulative experience of humanity ensures the most productive assimilation of the quintessence of unconscious contents by the individual. The specificity of such a process deserves attention as well. By providing enormous possibilities for orientation in the world, myth initially shapes humans purely as passive, contemplative beings, which undoubtedly to a certain extent serves as a necessary precondition for cognition. However, the totality of myth deprives each individual who pays attention to it (mindlessly identifying processes of inner development with mythical models, which turn into absolutely unambiguous dogmas in the sphere of social adaptation) of the possibility of human realization as well as the opportunity to complement spontaneous unconscious contemplation with individual awareness of what is happening around, inner vision of the path to oneself, to one's place in this world.

- Meditative: Mythological consciousness is the most suitable basis for creating special (magical, healing, spontaneous) practices of altered states of consciousness. Moreover, the «pure» form of myth-consciousness, which does not differentiate between imagination and reality, only combining them, exists precisely in such altered states of consciousness. Such a form is needed to justify and convey «intuitive knowledge» of life, to encapsulate a certain mystery of life in mystified notions.

- Cognitive: The cognitive function involves attempts to explain the reasons and ways of the emergence of individual parts of the world, as well as of humanity. The cognitive function was often declared the main one in the history of myth study, but in reality, it has an elective character and is a by-product of mythological consciousness. Respected authorities in the study of mythology, such as A.F. Losev and O.M. Freidenberg, noted the non-directed nature and anti-causal nature of mythological thinking, which distinguishes myth from other forms of reality apprehension. The dissertation supports mythologists who reject the leading role of this function. On the contrary, the author considers the main task of myth, particularly in culture, to be instilling hope in the assessment of the state and prospects of human existence, thereby giving meaning to human activities.

«Myth is not so much cognition as it is the mastery of the world, the experience of world perception of creative history through its sense of the world, a subjective-subjective relationship to the world. The predominance of this type of world mastery in archaic times and early childhood led Hegel to consider myth as the 'pedagogy' of the human race. Mastery is much broader than cognition because it includes not only the spiritual-theoretical level (cognition) but also the spiritual-practical (myth, art) and practical (technology) level of production and relation to reality.» The cognitive source of myth-making is to introduce into the mind something initially inaccessible, to see order where it seems impossible, without

departing from the sensory sphere — this is what it means to create myth. The heuristic power of myth lies in its ability to simply and convincingly connect facts into a system, predicting new facts of the same nature. «This problem — the irrational reflection in myth and its heuristic power — turns into an obstacle on the path to the formation of a culture of dialectical thinking.»

- Harmonizing: One of the main functions of myth is the harmonization of human perception, overcoming the gap between humans and the world, between the «parts» of the human and the «parts» of the world. It can be argued that the structure of myth, on the one hand, is a repetition of the structure of the human, and on the other hand, it indicates its place in the cosmos, and finally, it serves as a guarantor of maintaining stability in the inner world of the human and their kinship ties with the surrounding world, but only on the condition that the human is fully committed to the mentorship of myth.

- Worldview: Myth is one of the three basic types of worldviews, along with religion and science.

Emerging in primitive society as a specific social consciousness, mythology did not disappear, although the conditions of the socio-natural environment that caused its emergence have changed. With the accumulation of experience and the complexity of worldviews, there has been a differentiation of social consciousness, the delineation of rational-reflexive forms of consciousness—science, philosophy, and the stratification of value forms. Mythology lost its positions as the sole true worldview, but the «mechanism,» the methodology of mythological world apprehension, manifests itself to some extent in all forms of social consciousness, especially in religion, art, and the socio-political sphere.

Myth, based on collective-unconscious creativity, creates a «reassuring» picture of the world, which closes the human consciousness holistically on the experience of uncritically perceived and spiritually-practically mastered world. If the goal of education is to shape students' scientific worldview, then in informal education, often, consciously or unconsciously, neo-mythological types of worldviews are formed (para-scientific, parapsychological, extrasensory, astrological, etc.).

- Conceptualizing: Myth has played and continues to play a conceptualizing role. This is its philosophical function and analogy with philosophy itself: to provide a concept of the general laws of being and its particular states: nature, human self; a concept of one's place in the world, human life, and the afterlife.

- Teleological: Associated with determining the goals and meanings of history, activity, and individual life in connection with society, since myth is the «collective unconscious,» according to C.G. Jung's definition. The historical dimension of myth contains genetic (origin) and prognostic components. In the latter aspect, myth defines and formulates the goals that the people should strive for in their historical development. These goals must be given a vivid and convincing form to attract the people to them, to turn serving these goals into the meaning of life.

In the cultural system, mythological consciousness, expressed in sign form, performs the functions of ordering, overcoming entropy through endowing hu-



mans with hope, through teleological organization of their behavior and activity in pursuit of ideals, thereby ensuring a higher degree of adaptation, integration into the environment. Myth is like a wave; it passes through culture, bringing diversity and life to the realm of rest, monotony, and boredom, facilitating human activity, thus acquiring significance as the highest value for humanity.

- Axiological (valuational and evaluative): It is one of the important functions of myth, as mythological consciousness acts as a carrier of the subject's valuational attitude towards the world, showing universally significant values and goals of historical development, through which the individual can orient themselves in various life situations and adjust their actions accordingly.

Myth emerges as an expression of a reassuring value system, affirming to the subject of mythological consciousness and to the entire world the right to the highest value as bearer of this mythological consciousness. Myth is a means of self-aggrandizement, sometimes overt but more often veiled. Thus, during periods of national self-assertion, each ethnic group requires a myth about its exceptional historical destiny, about the ordained extraordinary path leading to a «bright future» for the chosen people. Ancient myth encompassed spiritual values, representing their entirety. In subsequent cultural epochs, specialization occurred: some myths served religious hopes, others artistic-aesthetic variations, and still others socio-political functions. «Providing a specific coordination of perception and behavior for the collective, myth forms collective identity. It is realized through values and norms, which serve both as a tool for uniting the collective subject with the object and as a means of connecting representation with action.»

- Theological: Closely linked to the axiological, as myth reflects the historical goals and tasks of tribes, nations, peoples, presents a certain picture of the past, and constructs the future. The goals of subjects of mythological consciousness are formulated implicitly, in vivid and memorable images, capable of immediately attracting attention and exerting strong psychological pressure. The main objective in this case becomes attracting the greatest number of supporters, preferably the entire nation.

- Socializing: Depending on the value content of the myth expressing tradition in society, its adoption leads to the socialization of the individual. With a «cultural» orientation of the myth, this function weakens or becomes destructive. This function is also a necessary means in the formation of national self-awareness and social mentality.

- Aesthetic: Literature creates a unique literary-mythological discourse (T. Mann, F. Kafka, M. Proust, etc.), appealing to various forms of false rationality of language, aiming to achieve an awareness of its unreality as purely aesthetic phenomenon. Mythology becomes a special way of aesthetic relationship to reality.

- Communicative: Realized on two levels: synchronic (contemporaneous) and diachronic (historical). Communicativeness can be considered one of the essential characteristics of mythological consciousness, due to its collective nature. For contemporaries - carriers of mythological consciousness - the communicative function

is realized in a socio-integrative aspect; myth unites people in the face of dangers and common enemies, inspiring them to strive for the goals set.

In the diachronic aspect, myth serves as an expression and transmitter of the spiritual values of the ethnic group, instilling in the young generation a system of value orientations and behavioral attitudes and interests of the ethnic group and its «great destiny». It is responsible for the transmission and assimilation of myths, bearing the suggestive character of collective communication. «Communicativeness can be considered one of the essential characteristics of mythological consciousness; the closer the word was to the sensory-perceptive image, the greater was the possibility of conveying significant imaginary reality, in principle and absurdity; the more total, magical-suggestive was the character of collective communication.» Myth, understood as a kind of «living» word, a special language (argot, gestures), determines the style and character of communication. The mythological language as a «latent ideological discourse» creates manipulative schemes governing the everyday consciousness of society. The peculiarity of mythological discourse lies in the dominance of right-hemispheric logic, paralinguistic means of communication, mythorhetorical communication figures (R. Barthes), the associativity of connections, emotional contagion, and the charismatic nature of subjective expression of world perception.

- Praxeological: This function is realized on three levels: prognostic, magical, and creative-transformative. Divination was one of the most important functions of priests, the creators of mythological consciousness. They employed various methods of divination: casting lots, examining the entrails of sacrificial animals. In Eastern traditional cultures, a significant experience has been accumulated in self-concentration through meditation and auto-training to access the «spiritual continuum» and «spontaneously» produce images for the purpose of foreseeing the future, understanding the mysteries of existence, and controlling them. In many cases, various psychedelic substances were also used. Today, predictors, just like millennia ago, utilize astrology, numerology, Kabbalah, and similar practices.

Magic is also a mythological practice, arising from the desire to influence the present or future through indirect methods. The need for magic and divination arises when the outcome of actions cannot be confidently predicted, when there is a significant element of chance.

The praxeological function of myth is also realized in its creative-transformative influence on the life of peoples, inspiring masses to enthusiasm and sacrifice in the name of «great goals.»

- Significant-modeling: This function of myth is one of the important ones, involving the construction of a sign system of reality and models of the surrounding natural and social world. In archaic myths, especially in cosmogonic ones, a model of the Universe is established, reflecting the worldview of ancient man. Thus, in world mythologies, the structure of the world consists of three parts: celestial, terrestrial, and subterranean.

«In contemporary society, myth also arises as a sign-modeling system when there is a detachment from practice; the lifelessness of knowledge, methodological

and design schemes generate such intellectually-imaginary models of realities that inadequately reflect reality, its goals, conditions, and methods of implementing sign constructs, but perfectly satisfy the imitation of activity – of the subject or intellectual group, due to the historical level of knowledge and the established social context».

- Sacred: This function is essential, as it distinguishes myth from other forms of culture, as myth carries within it a charge of the supernatural, a conception of a transcendental reality, qualities endowed with miraculous power, leading to the creation of mythological images.

- Regulatory: Myth satisfies the need for comprehensive knowledge about the world, organizing and regulating the life of the human community (in earlier stages of history - completely, in later ones - jointly with other forms of ideology, science, and art). Myth prescribes rules of social behavior, conditions a system of value orientations, facilitates coping with stresses caused by critical conditions of nature, society, and the individual.

- Mobilizational: This function creates vivid images based on the collective sensations of the people, charging individuals with incredible confidence and «energy» in collective activities, demanding confirmation of this absolute belief and complete self-sacrifice from individuals. Arising from an emotional-activity basis, myth is embraced as the sole hope, imbuing collective action with meaning. In such an act of faith, individuals discard all personal and intellectual considerations and fully surrender to the power of myth, hence the collapse of myths is associated with a crisis of human existence and its motivation. Often, myths set forth inadequate mobilization of all human forces, primarily extrasensory and mystical, for overcoming dangers and obstacles. Mobilization in myth carries an energetic character and is directed towards bodily-social experiencing within the historical context. The ease with which youth mobilizes under this type is evident from their involvement in various sects, groups, movements built on the principle of mytho-emotional contagion.

- Socio-compensatory: Through myth, the realization and satisfaction of needs that do not receive real satisfaction are achieved. Here, they receive an imagined, or substituted, realization through the projection of hope into the myth and the identification of oneself with one's hope in the myth. Myth acts as a means of solace, substitution, and fulfillment of the lacking, reassuring individuals and thereby creating, albeit momentarily, a state of psychological comfort. Symbolically liberated from accumulated problems and difficulties, burdens of worries and issues, individuals find emotional relief. The strong emotional impact increases the compensatory capacity of the myth, leading to the identification of the real and the imaginary, the desired and the actual. The limitations of human capabilities and the fragility of one's own existence, constantly under the sway of forces beyond human understanding, fear of the unknown, awareness of the finite nature of earthly existence, and uncertainty about the afterlife - all have led to the necessity of adaptation to the surrounding reality. All ancient rituals were aimed at such

emotional catharsis and reconciliation with the existing world, which carries denial in the form of suffering and death. This function provides comfort and hope, an escape from reality into imagination, easing the «thoughtful» comprehension of the world, humanizing it, and justifying the human position within it. By freeing individuals from responsibility, «myth relieves guilt, silences the voice of conscience, suppressing individual empathy in favor of impersonal involvement with the collective, identified in the myth with the entire cosmos and nature.» Due to the underdevelopment of cultural forms of leisure, the socio-compensatory function replaces them, satisfying the need for illusions and play, in a magical state of rest and the liberation of human beings from everything and everyone, up to the complete dissolution of human consciousness in meditative practices.

The existential quest for the fundamental principles of existence is sanctioned and fatherly protected by myth. Analyzing and emotionally experiencing the process of introspection, individuals feel inner tension reflecting the conflict of opposite sides of their nature. By linking the origins of such oppositions with the contradiction between the unconscious and consciousness, expressed in the deep mythical assumptions of the symbolic representation of reality, the subject, thus, proclaims the foundations not only of their own but also of collective existence as a whole. It can be said that through the mediation of myth, individuals establish and shape themselves.

### ***Conclusion***

With the successful realization of the aforementioned functions, a «linking of times» is ensured in the mass consciousness, organizing perceptions of the past and present. A specific myth acquires a complete form, becoming a self-sufficient system, thereby determining processes occurring in society at all levels.

Myth is a multifaceted, complex phenomenon undergoing transformation, altering its functions in the process. Examining the properties and functions of myth allows for a better understanding of the phenomenon of human consciousness and its modes of expression, as well as understanding the characteristic features of the mentality of modern society.

Firstly, myth carries the character of polyfunctionality - the unity and interconnectedness of all its functions.

Secondly, myth, as a phenomenon, is multi-aspectual (multifaceted), complex, constantly evolving, changing its functions in accordance with the realities and demands of the times inherent to its epoch.

Thirdly, the mythological mode of human experience, stored in the unconscious layers of the psyche, becomes a source of creative discoveries, unconventional associations, and analogies. These attributive forms of perception and behavior, transforming into various mythologems, acquire new configurations in combination with the images of everyday consciousness, formed not least by technogenic civilization.

Fourthly, all the aforementioned functions have both positive and negative characteristics, indicating the dual nature of myth. In some cases, myth performs a «therapeutic,» compensatory function, «protecting social consciousness from harmful external influences, serving as a kind of ‘insurance policy’ keeping society from social and political cataclysms,» while in others, it has an ideological-pragmatic orientation, serving as a tool of manipulation. One myth may play a beneficial social role, while another may directly harm the public good. It suffices to quote the words of N.A. Berdyaev, who addressed (albeit in passing) the problems of mythology and the role of myth in social processes, relationships:

«Nations cannot exist without myths, without myths, power cannot exist and govern human societies. Myths unite, subjugate, inspire, and through them, societies are protected... Sacralization is a social act of the collective, and it is performed in the name of the collective. Could societies, nations exist with pure truth, without socially useful fictions, without cohesive, inspiring, and protective myths?».

Fifthly, myths possess dual properties. On one hand, they are a psychic reflection of real life. On the other hand, they develop according to the laws of mass psychology, influencing reality, altering life. On one hand, they form the basis of ideology, and on the other hand, they are highly susceptible to subjective influence.

Thus, myth amplifies, accelerates, slows down, or weakens all processes in the life of society. As a holistic system, myth answers all questions at the mundane level of consciousness and satisfies all its needs. Myth, to a certain extent, is a project of social organization.

#### *List of references*

- 1 Осипов Г.В. Социология и социальное мифотворчество. – М.: Изд-во НОР-МА – ИНФРА, 2002. – 593 с.
- 2 Ионин Л.Г. Социология культуры: учебное пособие: 2-е издание. – М.: Издательская корпорация «Логос», 1998. – 280 с.
- 3 Дебор Г.Э. Общество спектакля. – М.: Логос, 2000. – 183 с.
- 4 Воеводина Л.Н. Мифология и культура: учебное пособие. – М.: Институт общегуманитарных исследований, 2002. – 384 с.
- 5 Гусев А.А. Земледельческая мифология в картине мира: дис. канд. филос. наук: 09.00.11. – М., 2003. – 128 с.
- 6 Мишучков А.А. Специфика мифологического сознания // *CREDO*. – 2000. - № 24. – С. 9-21.
- 7 Апинян Л.Г. Мифология: теория и событие. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. – 281 с.
- 8 Пивоев В.М. Функции мифа в культуре // *Вестник МГУ. Серия 7. Философия*. – 1993. – № 3. – С. 37-45.
- 9 Домников С.Д. Мать-земля и Царь-город. – М.: Алетея, 2002. – С. 45-48.
- 10 Неклюдов С.Ю. Структура и функция мифа // *Современная российская мифология*. – М.: РГГУ, 2005. – С. 9-25.
- 11 Цуладзе А. Политическая мифология. – М., 2003. – С. 56-165.
- 12 Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики // *Царство духа и царство кесаря*. – М.: Республика, 1995. – С. 237.

#### *Transtilation*

- 1 Osipov G.V. Sotsiologiya i sotsial'noe mifotvorchestvo [Sociology and Social Myth-Making]. – М.: Izd-vo NOR-MA – INFRA, 2002. – 593 s.

- 2 Ionin L.G. Sotsiologiya kul'tury: uchebnoe posobie [Sociology of Culture: Textbook]: 2-e izdanie. – M.: Izdatel'skaya korporatsiya «Logos», 1998. – 280 s.
- 3 Debor G.É. Obshchestvo spektaklya [Society of the Spectacle]. – M.: Logos, 2000. – 183 s.
- 4 Voevodina L.N. Mifologiya i kultura: uchebnoe posobie [Mythology and Culture: Textb]. – M.: Institut obshchegumanitarnykh issledovaniy, 2002. – 384 s.
- 5 Gusev A.A. Zemledeľ'cheskaya mifologiya v kartine mira [Agricultural Mythology in the Worldview]: dis. kand. filos. nauk: 09.00.11. – M., 2003. – 128 s.
- 6 Mishuchkov A.A. Spetsifika mifologicheskogo soznaniya [Specifics of Mythological Consciousness] // CREDO. – 2000. - № 24. – S. 9-21.
- 7 Apinyan L.G. Mifologiya: teoriya i sobytie [Mythology: Theory and Event]. – SPb.: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 2005. – 281 s.
- 8 Pivoev V.M. Funktsii mifa v culture [Functions of Myth in Culture] // Vestnik MGU. Seriya 7. Filosofiya. – 1993. - № 3. – S. 37-45.
- 9 Domnikov S.D. Mat'-zemlya i Tsar'-gorod [Mother Earth and City-King]. – M.: Aleteya, 2002. – S. 45-48.
- 10 Neklyudov S.Yu. Struktura i funktsiya mifa [Structure and Function of Myth] // Sovremennaya rossiyskaya mifologiya. - M.: RGGU, 2005. – S. 9-25.
- 11 Tsuladze A. Politicheskaya mifologiya [Political Mythology]. – M., 2003. – S. 56-165.
- 12 Berdyayev N.A. Opyt eskhatologicheskoy metafiziki [Experience of Eschatological Metaphysics] // Tsarstvo dukha i tsarstvo kesarya. – M.: Respublika, 1995. – S. 237.

**Рамазанова А.Х., Кабдолланова А.А.**

**Миф феномені және оның әлеуметтік қатынастар жүйесіндегі қызметі**

*Аңдатпа.* Мақалада миф феномені мен оның қазіргі заманғы әлеуметтік кеңістіктегі қызметінің ерекшеліктеріне теориялық талдау жасалды. Зерттеудің мақсаты – қазіргі мифтердің негізгі қызметтерін және олардың әлеуметтік процестер мен қатынастарға әсер ету заңдылықтарын анықтау. Мифтің қоғамға әсер ету ерекшеліктерін анықтау үшін авторлар қоғамдық сананың мифологиялық сипаттамаларын зерттеп, мифтің негізгі қызметтерін талдап, жүйелеген.

Мифті қоғамдық қатынастардың маңызды элементі болып табылатын құбылыс ретінде тани отырып, авторлар қоғам деңгейінде де, жеке адамдар деңгейінде де қажетті бірқатар функцияларды саралап, мифтің көп функционалды сипатын айқындайды. Миф көп өлшемді (көпқырлы), күрделі құбылыс ретінде үнемі трансформацияға ұшырап, өз дәуірінің болмысы мен талаптарына сай қызметін өзгертіп отырады. Барлық мифтің функциялары мазмұнына қарай оң немесе теріс сипатқа ие болып, мифтің дуалистік табиғатын айқындайды.

*Түйін сөздер:* миф, әлеуметтік миф, мифтік сана, мифтік шығармашылық, қоғам, әлеуметтік қатынастар.

**Рамазанова А.Х., Кабдолланова А.А.**

**Феномен мифа и его функции в системе социальных отношений**

*Аннотация.* В статье представлен теоретический анализ феномена мифа и особенностей его функционирования в социальном пространстве современности. Целью исследования является выявление основных функций современных мифов и закономерностей их воздействия на социальные процессы, отношения. Для определения особенностей воздействия мифа на общество авторами рассмотрены мифологические характеристики общественного сознания, проанализированы и систематизированы основные функции мифа.

Признавая миф, как феномен, который является обязательным элементом социальных отношений, авторы определяют ряд функций, которые необходимы как на уровне общества, так и на уровне индивидов. При этом, выявляется полифункциональный характер мифа. Миф как явление многоаспектное (многогранное), сложное, постоянно претерпевающее трансформацию, меняет свои функции в соответствии с реалиями и требованиями времени, свойственной ему эпохи. Все функции носят как положительный, так и отрицательный характер, что определяет дуалистичную природу мифа.

*Ключевые слова:* миф, социальный миф, мифологическое сознание, мифотворчество, общество, социальные отношения.



## EVERYDAY CULTURE AND CULTURAL STUDIES

<sup>1</sup>*Narymbaev Kuandyk*, <sup>2</sup>*Sirin Yilmaz*, <sup>3</sup>*Ismagambetova Zuchra*

<sup>1</sup>*narymbaev.kgu@mail.ru*, <sup>2</sup>*sirinyo@hacettepe.edu.tr*, <sup>3</sup>*zuchra-50@mail.ru*

<sup>1,3</sup>*Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan)*

<sup>2</sup>*Turkish Folk Education at Hacettepe University (Ankara, Turkey)*

<sup>1</sup>*Нарымбаев Қуандық Датхабайұлы*, <sup>2</sup>*Сири́н Йылмаз*,

<sup>3</sup>*Исмага́мбетова Зухра Нұрланқызы*

<sup>1</sup>*narymbaev.kgu@mail.ru*, <sup>2</sup>*sirinyo@hacettepe.edu.tr*, <sup>3</sup>*zuchra-50@mail.ru*

<sup>1,3</sup>*Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті*

*(Алматы, Қазақстан)*

<sup>2</sup>*Түрік Халық Білім бөлімі Хаджеттене университеті (Анкара, Түркия)*

**Annotation.** One of the little-studied and, at the same time, most important problems of cultural studies and cultural anthropology is the topic of everyday culture. During the development of science, history, politics, and technical development could not absorb everyday culture. The fact that everyday culture itself is increasingly becoming a complex problem is the main subject of research. As a phenomenon of everyday culture, it has been presented as a theoretical problem justifying social and cognitive value in human sociocultural life.

Cultural study is relevant to understanding the constant signs of life in sociocultural objects over many years. Therefore, substantiating methodological orientations for analyzing the development of social life was an important methodological position of cultural study.

The main nature of the interest in cultural study lies in the analysis of standard developing systems, as well as in determining their patterns and causes. The main features of objects found in everyday culture were recognized as their material stability and physical materiality. Understanding the deeper meanings of everyday life is the subject of the leading research experience of the proverb. In the article, the authors point out that the importance of understanding everyday life is that it shapes a person's daily actions not only depending on his social position but also on the cultural conditions in which he works.

The primary practical significance of everyday culture lies in the fact that during research work, a person pays attention to his activities and the order in his daily culture and considers actions that have become part of everyday culture.

Therefore, the study used a structural-functional approach. The materials of cultural research were used in the modern practice of everyday culture.

**Keywords:** everyday culture, culture, everyday life, life, cultural analysis.

### *Introduction*

The topic of everyday culture is one of the little-developed cultural, philosophical, and theoretical problems in our domestic science of culture and foreign works. For a long time, this topic did not act as a subject and object of research in cultural science and the philosophy of culture. There are certain established scientific stereotypes for this. Many phenomena in our everyday culture represent executive function

activities in everyday life. If everyday life is so unknown, the question arises: why should we write about it, and is it worth exploring in the context of social science? But it turns out that there are several reasons for its study, among which it is necessary to indicate not only what it represents but also, as recent studies show, there is more meaning in everyday life and the unexplored than we think about it ourselves.

This fascinating topic was first brought to the attention of theorists at the Birmingham School of Cultural Studies, and the Raymond Williams Center for the Study of Contemporary Culture, established in 1964, was one of the first pioneers to problematize and justify the need for research on this topic. The work of this Center was to define the concept of a scientific direction based on a new understanding of culture. As a result of the clarifications, everyday culture was recognized as a way of life for a particular community. From this point of view, the understanding of everyday culture has expanded significantly within the framework of the object of study and the framework of the methods used. Since then, everyday culture's sustainable and active development has become visible from other directions. Any activity experienced in the everyday culture of an ordinary person contains social and cultural meanings. In this regard, it has become possible not only to analyze hidden meanings but to study in the context of culture, such as mass movements, social attacks, and practices; it becomes possible to study their hidden intentions through the behavior of their leaders.

According to scientists, the nature of everyday culture has become a condition for the free acceptance of norms, values, and ideologies transmitted through everyday activities. A common task inherent in everyday culture is to define the relationship between people and power, primarily through implicit descriptions of popular media culture.

Cultural studies at the micro and macro levels are analyzed based on the methodological features of the sociocultural systems considered. Researchers have focused on power strategies and underlying ideologies in society, as well as on people's everyday experiences and life positions. Thus, studying everyday life allows us to reconstruct the sociocultural systems that form its primary environment. At the same time, the connection of any phenomenon of everyday culture with political function and ideology makes us think about the issues under consideration.

Another critical aspect of the problematization of this topic is the apparent fact that recently the discipline of "everyday culture" has begun to be included in the university curriculum as an elective course, not only as a subject of scientific research, but also to develop competencies and the ability of young scientists to analyze essential artifacts everyday culture, as well as to provide theoretical and methodological foundations that make it possible to study various phenomena of everyday culture, taking into account the current state of social science, and to consider different points of view that unite modern knowledge on this most critical area of human existence.

### ***Degree of Development of the Problem***

The topic of everyday culture as a subject of scientific research constantly attracts the attention of domestic and foreign scientists. K.K. Abdrakhmanova [1, c. 177], B Nurzhanov [2, c. 128], L.A. Bisembaeva [3, c. 230-236], T.Kh. Gabitov [4, c. 89-96], Z.N. Ismagambetova [5, c. 177-180], D. Khamidullina [6, c. 175] represent cultural and historical materials for studying the everyday life of the Kazakh people.

The following works should be noted among Russian scientists: L.V. Belovinsky [7, c. 84-96], N.P. Lukash [8, c. 140], S.M. Florova [9, c. 74-79], and N.B. Semenov [10, c. 170], who focused their attention on solving cultural and social problems of everyday life in the city.

Suppose we dwell on the works of foreign researchers who are devoted to the problem of everyday life. In that case, we should note the work of Professor Megan Morris [11, c. 41-47]. She pays attention to cultural events experiencing an unprecedented boom. Researchers need to see how long this breakthrough lasts and what impact it will have on modern life. Cultural studies attempt to intersect various social and political interests and address many issues on the contemporary scene. In her research, Lata Mani pays attention to these aspects [12, c. 152-153]. She believes that cultural studies focus on integrating and conceptualizing racial, sexual, cultural, and transnational diversity, all their new facets.

Indeed, cultural studies is more than just interdisciplinary; it provides a more or less permanent relationship with academic disciplines that are actively and aggressively anti-disciplinary. In his essay, Graham Turner writes, “At least partly because of the criticism of the disciplines, cultural studies did not want to be united”.

The same problem is paid attention to by theorists of the Birmingham School of Cultural Studies in Great Britain, Richard Hoggart [13, c. 178-180], and Stuart Hall [14, c. 19-37]. Analyzing this aspect of the problem and the acquired experience of cultural research in this area, they note the need for interdisciplinary connections, which will allow Cultural study to extract knowledge from various areas of life, which is necessary for the development of knowledge required for a specific project on the topic of everyday culture.

This is also noted by Georg Simmel [15, c. 231-235], who argued that “the simplest external phenomena of life” are an expression of the social and cultural order in everyday culture, as well as Max Weber [16, c. 54-56], who defined culture “the final segment of the meaningless infinity of the world process,” a segment to which people attach significance. Both Weber and Durkheim mean the same thing in different ways: the culture of each group provides endless opportunities for certain people to understand the world.

### ***Rationale for Choosing a Research Topic***

As follows, everyday culture is relatively new based on the degree of development of the problem. It is the focus of scientific interest in the social sciences, especially the science of culture. The complexity of studying this problem is because, on the one hand, being a mass, collective phenomenon, it is difficult to reflect not only by scientists (philosophically, theoretically), but also by the carriers themselves, and therefore many of its elements are often poorly tracked by the everyday consciousness but can be recorded in repeated types of cultural activity and everyday life.

On the other hand, as a specialized form of culture, it is characterized by its national, social, historical, and cultural specificity and, therefore, can become the subject of cultural research. In modern conditions, the topic of everyday culture is becoming an increasingly relevant and engaged topic not only for cultural scientists but also for specialists in the fields of sociology, psychology, and several humanities. This topic becomes especially interesting in connection with drawing attention to the problem of traditional culture and its state not only in our society but also in connection with the growing interest in the study of urban culture, in connection with globalization and the pressure of mass culture, in connection with the need to preserve cultural heritage and understanding of the problems of revival of traditional culture. In this regard, a logical question arises: where are the elements of our traditional culture focused, and who are its bearers and translators? In this regard, there is a need to study not only the niche where elements of traditional culture are manifested and preserved, but also to analyze those forms of everyday life that are reproduced in various sociocultural practices of everyday human life, to identify the typological features of everyday culture, its functions and structural components. However, it is necessary first to determine the phenomenon itself.

Therefore, the novelty of this article is that it is an attempt to substantiate the topic of everyday culture in its correlation with cultural studies and show those basic components that form the theoretical basis for understanding the problems of everyday culture. In this study, the authors put forward a basic hypothesis, the essence of which is to define the idea that people not only continue to live in everyday life but also make a kind of reconstruction of everyday life. This article aims to determine the main theoretical and methodological approaches in the study of the phenomenon of everyday culture, the essence, structure, and the main aspects of activity used in everyday culture.

### ***Materials and Research Methods***

When writing this article, the authors were based on the research of representatives of the Birmingham school R. Hoggart, S. Hall, as well as on the ideas presented in the works of L. Althusser [17, с. 121-123]. In writing this article, the authors relied on materials from the works of representatives of the “Annals

school” about everyday life in the second half of the 19th - early 20th centuries, on the works of M. Blok [18, c. 184], F. Brodel [19, c. 366-369], J. Le Goff [20, c. 420-424], on the textbook “Cultural Studies” Lawrence Grossberg, Carey Nelson, Paula A. Treichler [21, c. 46-50] presented by the Routledge collection. This collection was presented at the international conference “Cultural Studies Now and in the Future” (New York, London). The work of David Inglis’s Culture and Everyday Life is noteworthy as a particular area of sociological analysis of everyday culture [22, c. 89-93].

The main work of the author M.V. Kapkan entitled “The Culture of Everyday Life,” was selected as research material from the works of Russian scientists as an object of everyday culture in the social and human sciences.

The paper presents some field research materials collected as part of the study of objects of everyday culture.

The authors’ methodology during the study was based on structural-functional and cultural research; during the work, the authors used a structural method that allowed them to expand the conceptual apparatus of the work and characterize activities in everyday culture.

### ***Discussion and Results Obtained***

A significant problem for cultural, media, and social theorists studying “everyday culture” is the great ambiguity of the term. Everyday culture as a concept was initially ignored in the social sciences. According to the concept, the fact that a person pays attention to his actions and order in his everyday culture and considers the actions that have become part of everyday culture shows that everyday culture considers the constant repetitions in social life. In other words, everyday life consists of repeating and developing into larger cycles. Everyday culture also focuses on the cultural practices that occur in social life. In this regard, everyday culture indicates sociocultural development, and to understand this area, it is necessary to understand the practices that make up this development.

According to De Certeau, standardized power becomes permanent in everyday culture through the strategies implemented by individuals and societies. In everyday culture, a person develops anti-authority tactics and strategic areas of power. Everyday culture is a category that is reflected in the needs of everyday life, expressing for the individual the essence of a complex culture [23, c. 289-295]. Attention to it is due to the trend of cultural interest in development, which is currently visible in all spheres of existence.

As scientific research shows, the general character of everyday culture lies in the real way of life, which is generated by traditions, customs, language, religion, and reason, based on various situations closely related to the environment, with its climatic and natural features, etc. Because everyday life is constantly being reproduced, new components are continually added. As a result, models are created that

adapt to the surrounding everyday life and become suitable for everyday use. The objectification of their vitality determines the values of everyday life. These features are manifested in the lifestyle of a certain group of people, who are arranged according to the chronotopic principle. During everyday practice, a person invests the cultural components of everyday life into a semiotic system, creating his symbolic microcosm. The model of everyday culture is especially clearly manifested in such a chronotopic environment, which is formed in common areas of activity of a particular group and is associated with the place of residence.

One of the most important problems in studying everyday life in modern cultural studies and cultural anthropology is determining its structural stability. Understanding the meaning of everyday life allows us to expand the scope of human research and examine the relationship between man and society from the point of view of its repetition and stability [13].

It should be noted that revealing the essence of everyday culture is based on understanding the complex forms of social relations. The study of society appears as a special element of everyday culture, requiring precise scientific justification. Such elements are essential within the life of an ethnic group; that is, they are reflected in neighborly and family relationships. Respect for older people, hospitality, holiday parties, and a sustainable ritual culture can be developed.

The study of everyday life, starting with recording the elements of everyday life and their repetition, gradually leads scientists to identify and determine connections with images from the history of everyday life. The main stage in the development of the study of the phenomenon of everyday culture begins with the conceptualization of everyday life in the present, that is, it involves overcoming the inertia of thinking in everyday life and a false attitude towards everyday activities, consists of the development of a conceptual apparatus, justification of methods that allow us to reveal aspects of the everyday culture of people associated with socio-cultural phenomena. Researchers are interested not only in problems of everyday life's historical development but also in modern culture's current problems, which are applied at the level of everyday experience. Currently, such objects of research as everyday food, clothing, apartment rentals, and shopping are considered areas of interest in the study of the culture of everyday life [8, 9, 10].

The meaning of our modern everyday culture is considered to be the totality of our daily activities. These include daily repetitive actions, that is, getting up early, brushing your teeth on time, morning exercises, breakfast, driving a car, a walk in the garden, delivering children to school, meeting neighbors, behavior in public transport, communication at work, speedy lunch, daily sharing and receiving information through televisions, reading your favorite book, etc. Almost all these simple actions, as well as many other things, are all phenomena that we do in our daily lives.

Scientists draw attention to the fact that each person's daily life, in a certain sense, appears as a unique phenomenon. But to put it another way, most people



know that the customs of everyday life exist not only in the simple sense but also in the sense that most people share. If someone asks us to describe our daily life, it is difficult to say what interests us. Everyday life in society involves everyday life, and everyday life includes things and actions, which are unusual. And, as our personal experience shows, like the experience of many other people, all events, actions, communication, behavior, and other aspects, we can note the mental, dialogical relations of everyday culture, their repetition, their relative immutability throughout the lives of many or several generations, as well as their uniqueness and differences, which can be identified as a result of comparisons and comparisons between representatives of different social groups. Thus, the relatively privileged daily life of a person from the upper class is slightly different from the daily life of a person (man, woman, youth) from the working class. Also, everyday culture can be described as a particular sphere of human life. In this case, it completely covers the entire human environment in society. This considers the sphere of direct consumption, the sphere of satisfying material and spiritual needs, customs, superstitions, forms of behavior, habits of mind, etc. These situations are found in various spheres of everyday life. If we consider more specifically, we consider stereotypes and manners that occur in normal work activities, etiquette forms of behavior, ways of solving professional and everyday problems, entertainment segments and everyday activities [21, 23, 13].

In this case, the cultural aspect of the study of everyday life is associated with the culture of everyday life, which represents the value-symbolic aspect of everyday life. Among the various interpretations of culture, the meaning of everyday life corresponds to the idea of culture as the way of life of a people, group, or era. It shows the material and spiritual levels of norms, values, beliefs, convictions, ideas, and principles.

Another perspective aimed at reconceptualizing the individual as an active agent of meaning creation in everyday life is the phenomenological perspective, developed in the work of theorists such as Schutz, Berger, and Luckmann [24].

The famous sociologist Alfred Schutz described everyday life in its concrete form while he placed everyday life next to religion, games, and scientific theory. He defines six signs of daily life:

- 1) active work aimed at changing the outside world
- 2) natural setting
- 3) tense attitude towards life
- 4) accurate perception of time
- 5) a person's personal confidence
- 6) typical world

Erving Goffman further developed the interpretation of everyday life using a dramaturgical model of everyday interaction of cultures; Goffman defined the internationalization of social roles through the "practical experience" of everyday

culture, which individuals manage by creating their roles and adapting to this environment [25, c. 357-361].

In fact, according to Gardiner, everyday culture is a relatively homogeneous and indeterminate set of relationships, practices, and structures. A dialogical system between an individual and everyday culture is considered only if it allows for a relatively reflexive revival of previously limited roles and expectations or provides an area of marginal conflict and division.

In the conditions of late modernism, according to researchers, human daily life is becoming increasingly fragmented and specialized. Therefore, when studying this problem, it is necessary to analyze not only the convergence between the local and the global but also between the ethnic and national identity of certain people, historically established way of life, rituals, work, and leisure. Under these conditions, “everyday culture” can no longer be seen as a homogeneous term that reflects an important truth about how people perceive the world around them. On the contrary, “everyday culture” can be considered a culturally constructed and highly contested field. The fragmentation of everyday cultural experience is further aggravated by global development and the influence of spatial characteristics.

If the “space” of everyday culture was once relatively stable, communities were clearly demarcated and ethnically homogeneous, then this becomes very controversial in modern conditions. Moreover, it is constantly modified and restructured through displacement and cultural hybridization systems. This becomes especially evident in cities and other areas with high population densities. As the local population of a place becomes increasingly multi-ethnic and multicultural, and their physical spaces are increasingly subject to movement and use by temporary groups such as tourists, migrating groups, and migrants, as a result, the identity of that place becomes fragmented.

As research shows, everyday culture reflects a particular way of life of a person and society. The culture of everyday life itself represents the value-symbolic aspect of everyday life. Among the various interpretations of culture, the essence of everyday culture is consistent with the idea of a people, group, or way of life during that period. It shows the material level of these things and the spiritual level of norms, values, beliefs, ideas, and principles.

At the same time, everyday life, as the essence of culture, consists of solving practical problems that require, first of all, physical ones. However, in everyday life, a person does not think in such a way as to act based on subconscious attitudes. Everyday life involves less intense thought and effort to achieve maximum personal freedom. Everyday culture does not allow a person to doubt the world’s existence. Such beliefs are reinforced in everyday culture by how we share our thoughts with others like us and how we think. Authenticity in relationships becomes the key to successful living in the everyday world and stability in everyday life. Unlike other worlds of everyday cultural experience, not only are individual social roles required, but a person can participate in everyday life with his own

identity. In the system of activity, all the individual's social roles are integrated into a holistic personality.

The authenticity of everyday culture is regulated by classifying its objects into certain types or stereotypes. They provide great opportunities to interact with the everyday world and act successfully and freely. No one can come up with these types of stereotypes on their own. They are derived from general knowledge, that is, they are created and stored by people in the process of intersubjective interaction in the world of everyday life. Our entire everyday world is based on the idea of predictability and a system of repetition of actions. However, the more predictable our behavior and the behavior of the people around us, the more comfortable we feel in this world, the easier it is for us to maintain our social environment and find our place in it.

Everyday events, phenomena, and objects are inevitably aimed at achieving structural and practical goals, but their significance is not limited to utilitarian considerations. Many objects used in everyday life reflect the necessary values and types of relationships, thereby facilitating the memory of important events in personal life. Likewise, it is safe to say that many everyday activities have an existential meaning distinct from life's purpose. We can create our place in the environment in which we live and establish it as we wish.

And in any of our actions, in addition to the practical meaning, there is also a value-symbolic dimension. Symbolic authenticity, as evidence of the cultural character of everyday life, depends on its proximity to nature. The culture of everyday life is closely related to the biological needs of a person, that is, it is based on the basic requirements of life. In the course of historical development, the forms of everyday culture become more complex and sophisticated but remain connected with basic human needs.

Thus, everyday culture is the implementation of economic, socio-cultural, and historical practices formed within a society because of changes in time and space, overlapping each other during a certain period of history. Nowadays, everyday culture has become a very complex and fragmented concept. Instead of accepting singular and essentialist meanings, in modern conditions, culture and everyday life present a plurality of complex meanings that find their basis in competing knowledge and understandings of an increasingly heterogeneous society. Thus, the history of the study of everyday culture is rapidly developing from descriptive studies of everyday life to the concepts of basic generalizations and the search and definition of their connections, mutual influences, and interactions.

Today, the study of everyday culture is interdisciplinary in nature and, at the same time, includes various concepts, approaches, and methods that allow for static and dynamic analysis of a methodological nature.

Based on the issues discussed above, it is clear that interest in the structural components of everyday culture has yet to bypass any of the social sciences, which has influenced the search for various directions in research and new methods. It is also

interesting to consider everyday life in the context of cultural studies in connection with other areas of culture and the nature of their relationship to more specialized varieties of culture, such as philosophy, science, art, politics, morality, and religion.

### **Conclusion**

In this article, the authors tried to consider various methodological approaches to understanding everyday culture, including identifying some aspects of this problem in the context of cultural studies and outlining its impact on modern cultural practice. Considering the history of change and development of the scientific understanding of everyday culture, we conclude that everyday culture includes everyday conditions of life and behavior, as well as experiences and ways of perceiving the world that occur in ordinary life. The scientific study of everyday culture has evolved from descriptions of everyday life into stable conceptual generalizations. Changes in people's norms, values, rules, and ideas directly impact everyday life. As a result, contemporary studies of everyday culture are interdisciplinary and connected to various fields of cultural studies.

The methodology of everyday culture includes many concepts, approaches, and methods that allow for its static and dynamic analysis. In our opinion, the most comprehensive and complete study of everyday culture can be carried out within the framework of cultural study since the cultural approach involves identifying cause-and-effect relationships and is also holistic and systemic. However, the period we live in is complex and uncertain for many people. The authors of this article are confident that initiating cultural studies of everyday culture, identifying latent, implicit, and symbolic phenomena and phantoms, will allow us to identify the direction and factors that will allow us to analyze the foundations and causes of transformation as well as to analyze the relationship between the authorities and the people, and develop models of culture everyday life, when the latter can become a determining actor in the configuration of culture, identify cultural practices and mental structures that influence the symbolic forms through which people express themselves. In conclusion, it should be noted that this topic, in which Kazakh researchers are interested, opens great initiatives and events in the future.

### **List of references**

- 1 Абдрахманова К.К. Повседневная жизнь городов Центрального Казахстана в 1945-1953 гг. – М.: Мысль, 2009. – 177 с.
- 2 Нуржанов Б.К. Культурология. – М., 1994. – 128 с.
- 3 Бисембаева Л.А. Жетісу қазақтарының күнделікті өміріндегі тосын құбылыстар ХІХ ғас. ІІ жартысы – ХХ ғас. басы // ҚазҰУ Хабаршысы. Тарих сериясы. – №1. – 2017. – 230-236 бб.
- 4 Ғабитов Т.Х. Мәдениеттану негіздері / Тұрсын Хафизұлы Ғабитов, Маргарита Шаяқынқызы Өмірбекова. – Алматы. – 2003. – 240 б.
- 5 Исмагамбетова З.Н. Тема повседневности в культурфилософском измерении // *ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы.* – № 1. – 2010. – С. 177-180.

- 6 Хамидуллина Д. Қазақстандағы «арнайы контингенттің» күнделікті өмірі. XX ғ. 30-50 жж. – Алматы, 2014. – 175 б.
- 7 Беловинский Л.В. Сущность и структура повседневности // *Философские науки*. – №3. – 2012. – С. 84-96
- 8 Лукаш Н.П. Культура и человек в советской повседневности 60-70-х годов. – М.: Мысль, 2008. – 140 с.
- 9 Флорова С.М. Город как пространство повседневного бытия // *Вестник ПАГС. Философия и культура социума: подходы, концепции, мнения*. – № 5. – 2014. – С. 74-79.
- 10 Семенов Н.Б. Повседневность как элемент социальной реальности. – М.: Мысль, 2006. – 170 с.
- 11 Morris Meaghan. “At Henry Parkes Motel” // *Cultural Studies*. – № 2 – 1988. – P. 41-47.
- 12 Mani Lata. Contentious traditions: The debate on sati in colonial India // *Cultural Critique*. – №7. – 1987. – P. 152-153.
- 13 Hoggart R. ‘Humanistic Studies and Mass Culture’ // in *An English Temper: essays on education, culture, and communications*. – London, 1982. – P. 178-180.
- 14 Hall S. Cultural Studies: Two Paradigms, in T. Bennett, G. Martin, C. Mercer and J. Woollacott (eds) *Culture // Ideology and Social Process: a Reader*. – London. – 1981. – P. 19-37.
- 15 Simmel G. ‘Metropolis and Mental Life’, in Kurt H. Wolff (trans. and ed.) *The Sociology of Georg Simmel*. – New York: Free Press, 1950. – 413 p.
- 16 Weber M. ‘The Nature of Social Action’, in W.G. Runciman (ed.) *Weber: Selections In Translation* // Cambridge: Cambridge University Press, 1978. – 146 p.
- 17 Althusser. L. Ideology and ideological state apparatuses // *Notes towards an investigation*. – №3. – 1971. – P. 121-123.
- 18 Блок М. Апология истории, или Ремесло историка / Пер. с фр.- Таллин: Ээсти раамат. – М.: Наука, 1983. – 184 с.
- 19 Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. Т. 1: Структуры повседневности: возможное и невозможное / Ф. Бродель ; пер. с фр. Л. Е. Куббеля. – М.: Прогресс, 1983 – 624 с.
- 20 Ле Гофф Ж. Существовала ли французская историческая школа «Annales». – М.: Французский ежегодник, 1970. – 630 с.
- 21 Grossberg Lawrence, Cary Nelson, Paula A. Treichler, *Cultural Studies*. // New York London. – М.: Routledge, 1992. – 153 p.
- 22 David I. *Culture and everyday life* // London and New York. – М.: Routledge, 1997. – 107 p.
- 23 Де Серто М. Изобретение повседневности. I. Искусство делать / пер. с фр. Д. Калугина, Н. Мовниной. – СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2013. – 330 с.
- 24 Berger P. L., Luckmann T. *The Social Construction of Reality. A Treatise on Sociology of Knowledge / Бергер П., Лукман Т.: Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. Перевод на русский язык: Е. Руткевич*. – М.: Наука, 1995. // Электронная публикация: Центр гуманитарных технологий. – 16.02.2011. URL: <https://gtmarket.ru/library/basis/4783/4785>
- 25 Goffman I. *The Presentation of Self in Everyday Life*. // University of Edinburgh Social Sciences Research Centre. – 1959. – 470 p.

### **Transliteration**

- 1 Abdirahmanova. K.K. *Povsednevnyaya zhizn gorodov Sentralnogo Kazakhstana v1945-1953 gg.* [Everyday Life of the Cities of Tsentral Kazakhstan in 1945-1953] – М.: Mysl', 2009. – 177 s.
- 2 Nurzhanov B.K. *Kulturalogija* [Cultural Studies]. – М.:, 1994. – 128 s.
- 3 Bisembaeva L.A. *Zhetysy qazaqtarynyn gundelikti omirindegi tosyn kubulystar XIX fas. II zhartysy – XX fas. Basy* [Surprising Events in the Everyday Life of Zhetysy Kazakhs, the Second Half of the 19th Century - the Beginning of the 20th Century] // *Kazakh Khabarshysy. Tarih seriasy*. – №1. – 2017. – S. 230-236.
- 4 Gabitov T.H. *Mәdeniеттанu negizderi* / [Fundamentals of Cultural Studies] Tursyn Khafizuly Gabitov, Margarita Shayakynkyna Omirbekova. – Almaty, 2003. – 240 s.
- 5 Ismagambetova Z.N. *Tema povsednevnosti v kulturfilosovskom izmerenii* [The Theme of Everyday Life in Culture and the Philosophical Dimension] // *Kazakh Khabarshysy.Series philosophy. Mәdeniеттанu seriasy. Sayasattanu seriasy*. – № 1. – 2010. – S. 177-180.

6 Hamidullina D. Kazakhstandagy «arnaiy kontingenttin» kundelikti omiri XX g. 30-50. [Dissertasiyalık Zhumys] [Everyday Life of the “Special Contingent” in Kazakhstan in the 30-50 of the 20th Century]. – Almaty, – 2014. – 175 s.

7 Belovinski L.V. Sucnost i struktura povsednevnosti [The Essence and Structure of Everyday Life]. *Philosophskie nauki.* – №3. – 2012. – S. 84-96

8 Lukash N.P. Kultura i chelovek v sovetskoj povsednevnosti 60-70-h godov. – M.: Mysl', 2008. – 140 s.

9 Florova S.M. Gorod kak prostranstvo povsednevnogo bytija [The City as a Space of Everyday life] // *Vestnik PAPS. Filosofhija i kultura sociuma: podhody, koncenii, mneniya.* – № 5. – 2014. – S. 74-79.

10 Semenov N.B. Povsednevnosti kak element socialnoi realnosti [Everyday Life as an Element of Social Reality] – M.: Mysl', 2006. – 170 s.

11 Morris Meaghan. “At Henry Parkes Motel.” // *Cultural Studies.* – № 2. – 1988. – P. 41-47.

12 Mani Lata. “Contentious traditions: The debate on sati in colonial India.” // *Cultural Critique.* – №7. – 1987. – P. 152-153.

13 Hoggart R. ‘Humanistic Studies and Mass Culture’. // in *An English Temper: essays on education, culture, and communications,* – London, 1982. – P. 178-180

14 Hall S. ‘Cultural Studies: Two Paradigms’, in T. Bennett , G. Martin , C. Mercer and J. Woollacott (eds) *Culture // Ideology and Social Process: a Reader,* – London. – 1981. – P. 19-37.

15 Simmel G. ‘Metropolis and Mental Life’, in Kurt H. Wolff (trans. and ed.) *The Sociology of Georg Simmel.* – New York: Free Press, 1950. – 413 p

16 Weber M. (1978) ‘The Nature of Social Action’, in W.G. Runciman (ed.) *Weber: Selections In Translation,* // Cambridge: Cambridge University Press, 1978. – 146 p.

17 Althusser L. Ideology and ideological state apparatuses. // *Notes towards an investigation.* – №3. – 1971. – 121 p .

18 Blok M. Apologia istorii, ili Remeslo istorika. [Apology of History, or the Craft of the Historian] / Per. s fr. – Tallin: Eesti raamat. – M.: Nauka, 1983. – 184 s.

19 Brodel F. Materialnaya civilizatsia, ekonomika I capitalism, XV-XVIII vv. [Material Civilization, Economics and Capitalism, XV–XVIII centuries.] T.1.: *Struktury povsednevnosti: vozmozhnoe i nevozmozhnoe / F. Brodel ; per. s fr . L.E. Kubbelya. M. : Progress. 1983 – 624 s.*

20 Li Goff Zh. Sucestvovala li frantsuzskaja istoriceskaja scola «Annales» – M.: Frantsuzski ezhegodnik. – 1970. – 630 s.

21 Grossberg Lawrence, Cary Nelson, Paula A. Treichler, *Cultural Studies // New York London – M.: Routledge, 1992. – 153 p.*

22 David I. *Culture and everyday life // London and New York.* – M.: Routledge, 1997. – 107 p.

23 De Serto M. *Izobreteniyе povsednevnosti. 1. Iskusstvo delat' / per. s fr. D. Kalugina, N. Movninoy. SPb.: Izd-vo Yevropeyskogo universiteta v Sankt-Peterburge. 2013. – 330 s*

24 Berger P. L., Luckmann T. *The Social Construction of Reality. A Treatise on Sociology of Knowledge / Berger P., Lukman T.: Sotsial'noye konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniya. Perevod na russkiy yazyk: Ye. Rutkevich. – M.: Nauka, 1995. // / Elektronnaya publikatsiya: Tsentр humanitarnykh tekhnologiy. – 16.02.2011. URL: <https://gtmarket.ru/library/basis/4783/4785>*

25 Goffman I. *The Presentation of Self in Everyday Life. // University of Edinburgh Social Sciences Research Centre. – 1959. – 470 p.*

### **Нарымбаев Қ.Д., Сирин Ылмаз, Исмагамбетова З.Н.**

#### **Күнделікті мәдениет және мәдени зерттеулер (cultural studies)**

**Аңдатпа.** Мәдени зерттеулер мен мәдени антропологиядағы аз зерттелген және сонымен бірге қазіргі уақытта негізгі мәселелердің бірі - күнделікті мәдениет тақырыбы. Ғылымның дамуы барысында күнделікті мәдениетті тарихта, саясатта, техникалық өркендеу де өз бойларына сіңіре алмады. Күнделікті мәдениет барған сайын өз алдына күрделі мәселеге айналуы зерттеу жұмысының негізгі бағыты болып табылады. Күнделікті мәдениет феномені ретінде адамның әлеуметтік-мәдени өміріндегі танымдық құндылықты негіздейтін теориялық мәселе болып ұсынылды.



Cultural study үшін ұзақ жылдар бойы әлеуметтік-мәдени нысандарда өмірдің тұрақты белгілерін түсіну мәселесі өзекті болып келеді. Сондықтан cultural study үшін маңызды әдіснамалық ұстаным әлеуметтік өмірді дамыту аналитикасы жүзеге асырылатын әдіснамалық бағдарларды негіздеу болды.

Cultural study қызығушылығының негізгі сипаты стандартты дамушы жүйелерді талдауды қамтамасыз ету, сонымен қатар олардың заңдылықтары мен себеп салдарларын анықтауға мүмкіндік береді. Күнделікті мәдениетте көрінетін объектілердің негізгі белгілері олардың материалдық тұрақтылығы және физикалық материалдылығы деп танылды. Күнделікті өмірдің терең мағыналарын түсіну мақалының негізгі зерттеу тәжірибесінің нысанын білдіреді. Мақалада авторлар күнделікті өмірді түсінудің мәні ретінде ол адамның күнделікті іс-әрекетін тек әлеуметтік жағдайы ғана емес, сонымен бірге оның ішінде жұмыс істейтін мәдени жағдайларда қалыптастыратынына назар аударды.

Зерттеу жұмысы барысында жеке адамның күнделікті мәдениетіндегі іс-әрекеті мен тәртібіне назар аударып, күнделікті мәдениеттің бір бөлігіне айналған әрекеттерді қарастыруы күнделікті мәдениеттің басты практикалық маңызы болып табылады.

Демек, зерттеу тәсілі барысында құрылымдық әдіс қолданылды. Күнделікті мәдениеттің заманауи тәжірибесі бойынша cultural study материалдары пайдаланылды.

*Түйін сөздер:* күнделікті мәдениет, мәдениет, тіршілік, өмір, мәдени зерттеулер.

**Нарымбаев К.Д., Сирия Йылмаз, Исмагамбетова З.Н.**

**Повседневная культура и культурные исследования (cultural studies)**

*Аннотация.* Одной из малоизученных и в то же время важнейших проблем культурологии и культурной антропологии является тема повседневной культуры. В ходе развития науки история, политика и техническое развитие не могли поглотить бытовую культуру. Тот факт, что повседневная культура сама по себе все больше становится сложной проблемой, является основным предметом исследования. Как феномен бытовой культуры она была представлена как теоретическая проблема, обосновывающая социальную и познавательную ценность в социокультурной жизни человека.

Проблема понимания постоянных признаков жизни в социокультурных объектах на протяжении многих лет является актуальной для культурных исследований (cultural study). Поэтому важной методологической позицией культурных исследований (cultural study) было обоснование методологических ориентаций анализа развития общественной жизни.

Основной характер интереса культурных исследований (cultural study) заключается в анализе стандартных развивающихся систем, а также в определении их закономерностей и причин. Основными особенностями предметов, встречающихся в повседневной культуре, были признаны их материальная устойчивость и физическая материальность. Понимание глубинных смыслов повседневной жизни составляет предмет основного исследовательского опыта пословицы. В статье авторы указывают, что важность понимания повседневной жизни состоит в том, что оно формирует повседневные действия человека не только в зависимости от его социального положения, но и от культурных условий, в которых он работает.

Основное практическое значение повседневной культуры заключается в том, что в ходе исследовательской работы человек обращает внимание на свою деятельность и порядок в своей повседневной культуре и рассматривает действия, которые стали частью повседневной культуры.

Поэтому в ходе исследования был использован структурно-функциональный подход. Материалы культурного исследования были использованы в современной практике повседневной культуры.

*Ключевые слова:* повседневная культура, культура, быт, жизнь, культурный анализ.

## КРИТИЧЕСКИЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ «ХРИЗАНТЕМЫ И МЕЧА» РУТ БЕНЕДИКТ

<sup>1</sup>Ержан Земфира Мэлскызы, <sup>2</sup>Масалимова Алия Рмгазиновна

<sup>1</sup>[zemfirayerzhan@gmail.com](mailto:zemfirayerzhan@gmail.com), <sup>2</sup>[a.masalimova@apa.kz](mailto:a.masalimova@apa.kz)

<sup>1</sup>Казахский национальный университет им. аль-Фараби  
(Алматы, Казахстан)

<sup>2</sup>Академия государственного управления при Президенте Республики  
Казахстан (Астана, Казахстан)

<sup>1</sup>Yerzhan Zemfira, <sup>2</sup>Massalimova Aliya

<sup>1</sup>[zemfirayerzhan@gmail.com](mailto:zemfirayerzhan@gmail.com), <sup>2</sup>[a.masalimova@apa.kz](mailto:a.masalimova@apa.kz)

<sup>1</sup>Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan)

<sup>2</sup>Academy of Public Administration under the President of the Republic of  
Kazakhstan (Astana, Kazakhstan)

**Аннотация.** Статья знакомит с историей формирования критической традиции в оценке книги Р. Бенедикт «Хризантема и меч, одной из самых известных книг в японоведении. Статьи японских гуманитариев, современников автора, которые указывали на отсутствие историзма в ее методике, ныне признаются наиболее объективными оценками ее труда. Многие исследователи сходятся во мнении о том, что в книге Р. Бенедикт были сформированы основные дискурсы концепции уникальности японцев, нихонджинрон, который возник в 70-е годы XX века. В подходе Р.Бенедикт к описанию Японии прослеживаются традиции ориентализма, которые были востребованы в условиях отсутствия в западной антропологии методик изучения современных восточных культур. Феномен «Хризантемы и меча» является показательным для многих актуальных исследований: теории нацистроительства, постколониальной теории, теории модернизации и множественности модерна.

**Ключевые слова:** Рут Бенедикт, нихонджинрон, модернизация Японии, ориентализм, вестернизация, примордиализм, нацистроительство.

### Введение

Книга американского антрополога Рут Бенедикт «Хризантема и меч», написанная в 1946 году, по сей день является одним из самых известных исследований в японоведении [1]. Эта работа, созданная по заказу спецслужб страны-победителя, признается в качестве научного издания, сформулировавшего фундаментальные особенности японской культуры и общества. С точки зрения развития научных идей, ее оценивают как важное достижение антропологической школы культурного релятивизма Ф. Боаса.

В русскоязычном и постсоветском японоведении исследование Рут Бенедикт в большинстве своем интерпретируется в данном ключе, которое воспринимается как «классическое». На то, что в самой Японии появление «Хризантемы и меча» встретили не столь однозначно, обращали внимание, пожалуй, лишь два российских японоведа - А.Мещеряков [2] и И.Дегтев [3].

Между тем, в англоязычной и японской историографии книга Рут Бенедикт имеет давнюю (с момента ее выхода, а также перевода на японский язык) критическую традицию. Более того, наблюдая за выпавшем на 70-е годы XX века становлением и последовавшим за этим расцветом нихонджинрон, собрания сочинений о японской исключительности, ряд исследователей утверждают, что именно содержание «Хризантемы и меча» послужило решающим фактором возникновения этого специфического явления японской самоидентификации.

Примечательно прозорливое замечание самой Рут Бенедикт, которая, понимая объективность несовпадения внутреннего и внешнего фокусов на явления национальной жизни, писала в своей книге: «Оптические стекла, сквозь которые любой народ смотрит на жизнь, не совпадают с теми, что используются другим. Трудно познавать мир глазами другого. Любая страна считает естественными свои оптические стекла, и хитрости фокусировки и построения перспективы, дающие любому народу его национальное видение жизни, представляются ему богоданном устройством мира» [1, с. 13 -14].

В качестве предварительного замечания отметим, что характерные для книги Рут Бенедикт абстракции интерпретации проявляются в самой трактовке ее названия, получившей распространение, в том числе, в русскоязычной литературе. Символы хризантемы и меча часто прочитываются как характерная для японской культуры дихотомия уточненного эстетизма и самурайского милитаризма. В то время как по замыслу самого автора, название книги было продиктовано актуальным политическим контекстом послевоенного периода. Хризантема была символом японской несвободы и диктатуры, а меч символизировал надежды американцев на демократические изменения, которые должны произойти в побежденной стране.

### *Методология*

В рамках предлагаемой статьи будет представлен обзор основных публикаций, содержание которых составляет критическую проблематику «Хризантемы и меча», а также выявлены некоторые особенности исследуемых тенденций. При этом будут применены интегративные подходы и методы, характерные для культурологии. Основным среди них является сравнительно-исторический метод, который в данном случае позволяет проследить взаимодействие разных историко-культурных и цивилизационных контекстов, а также динамику происходящих в них изменений. Благодаря возможностям структурно-функционального метода выявляются закономерности развития культурных институтов, в том числе, формирования антропологического знания. Поскольку статья посвящена вопросам интерпретации текста книги, то необходимо использование герменевтического метода, основанного на семантическом, лингвистическом и логическом анализе.

Для культурологов, имеющих интерес к вопросам формирования национальных идентичностей, столь продолжительная актуальность и востребо-

ванность «Хризантемы и меча» позволяет выявить ряд проблем межкультурного диалога и особенностей взаимодействий гуманитарных и политических идей, которые присутствуют в критической традиции, сопутствующей данному явлению.

Статьи, посвященные «Мечу и хризантеме» Р.Бенедикт будут рассмотрены в хронологическом порядке. Представляется, что подобный обзор является одним из первых достаточно подробных изложений данной проблематики в русскоязычных публикациях.

### *Японские современники о книге Р. Бенедикт*

Первая рецензия книги, написанная в 1947 году, принадлежит Цуруми Кадзуко. В 1950 году, после перевода «Меча и хризантемы» на японский язык, в «Японском журнале этнологии» («Japanese Journal of Ethnology») были опубликованы статьи ведущих представителей социо-гуманитарных наук Японии, посвященные обсуждению этого труда. По справедливым оценкам современных исследователей, это издание ныне считается самым объективным обзором книги [4, с. 187].

Рецензенты, с одной стороны, признавали, что Бенедикт указала на те направления в изучении японской культуры, которые сами японские исследователи упускали из вида. В частности, речь шла о необходимости тщательного лингвистического изучения японских слов и понятий, к которым апеллирует Бенедикт. Примечательно, что многие из них в тот период в Японии воспринимались как устаревшие. К. Янагита писал о том, что следует применить метод Бенедикти обратиться к малоизученному периоду раннего Нового времени [5, с. 53].

Гораздо более единодушны авторы рецензий были в оценке того, что метод Бенедикт основывается на «сверхобобщении» данных и явлений при описании современной Японии. Так, Т. Вацудзи в статье «Вопросы о научной ценности «Хризантемы и меча» указывал, что понятие Бенедикт «образцы японской культуры» стоило заменить на «образцы ультра националистической военной культуры» [6, с. 39]. Вацудзи также выступал против того, чтобы универсальные качества, присущие всем народам, рассматривались как уникальные черты характера японцев. Он считал, что утверждение о том, что у японцев нет понятия «капитуляции», является абсурдным и произвольным, поскольку в этом японцы не отличаются от других народов. Дело в том, что политика «некапитуляции» навязывалась военным руководством своим подчиненным, а не являлась отражением ни японского взгляда на жизнь, ни японских верований [6, с. 40]. Таким образом, Вацудзи отказывал «Хризантеме и мечу» в академической ценности как произведению, которое игнорирует современные политические реалии, роль государственной идеологии.

К. Янагита в своей статье «Взгляд на жизнь обыкновенного человека» критикует Бенедикт, во-первых, за то, что она описывает паттерны культуры как постоянные и не подверженные изменениям. Это распространяется

также на этические и моральные понятия, присущие любому обществу. В связи с этим он раскрывает исторический прецедент самурайской этики, которую Бенедикт приписывает всем японцам. К. Янагита подчеркивает, что речь должна идти об образе жизни и ментальности, присущем конкретному и небольшому слою традиционного японского общества («менее десяти процентов населения»). Вместе с тем, нельзя отрицать того, что в эпоху Мейдзи государство актуализировало ряд ценностей этого сословия и внедряло их принципы в систему образования. С этим же периодом связана активная популяризация идей этики самураев зарубежом писателей, которым К. Янагита дает название «представителей Японии» («introducers of Japan»). Подобную мифологизированную презентацию японской культуры К. Янагита называет «ложью» и считает именно таких писателей виновными в заблуждениях Бенедикт, которая не различает сознательно сконструированный миф и реальную историко-культурную ситуацию, породившую его. Он подчеркивает, что, к примеру, бусидо было образом жизни исключительно самураев [5, с. 52].

Привлекает внимание следующее предостережение К. Янагито, которое настолько важно в исследуемом контексте, что его необходимо привести без сокращений: «Будет очень жаль, если найдутся два или три подхалима, которые полностью поверят всему написанному в книге только потому, что думают, что многие американцы восхищаются ею. На протяжении последних тысячелетий способность японцев думать самостоятельно часто была дезориентирована таким экзотическим импортом. Более того, он продолжает беспокоить нас и сегодня». (В оригинале: «It will be most unfortunate if there are two or three sycophants who completely believe everything in the book, just because they think many Americans admire it. For the past thousands of years, the power of the Japanese to think for themselves has often been disoriented by such exotic imports. Indeed it continues to trouble us even today» [5, с. 52]).

С современной дистанции, такой пассаж можно интерпретировать как пророческий. «Хризантема и меч», методология которой справедливо подвергалась критике японских гуманитариев, современников Бенедикт, стала тем самым «экзотическим импортом», который в последующем сыграл определяющую роль в развитии японской антропологии, создании концепций японского национального характера и нихонджинрон.

Таким образом, критическая традиция, заложенная японскими коллегами и современниками Бенедикт, базируется, в целом, на выявлении антиисторичности ее метода, который упускает из виду трансформации исторического развития, то есть, является примордиалистским. Примечательно также, что рецензенты призывают снисходительно относиться к выявленным ошибкам иностранного, западного исследователя, понимая обусловленность этого явления. Данная тенденция позже будет артикулирована в новых исследовательских контекстах в рамках теории критики ориентализма.

В целом, в последующие годы критики книги Рут Бенедикт повторяли и развивали тезисы, представленные ее японскими современниками.

*Американские антропологи о книге Р. Бенедикт*

В качестве показательных оценок труда Р.Бенедикт американскими антропологами обратимся к статьям Клиффорда Гирца [7] и Дугласа Люммиса [8]. К.Гирц, основатель интерпретативной антропологии, рассматривал исследование Р.Бенедикт с точки зрения методологии современной антропологии и американских реалий. Позиция Д.Люммиса основывается на опыте ученого, прожившего в Японии долгие годы и имевшего возможность, в отличие от Р.Бенедикт, непосредственного наблюдения за жизнью страны. К тому же, в начале 80-х годов XX века Д.Люммис мог исследовать влияние книги Р.Бенедикт в контексте расцвета нихонджинрон.

Статья К.Гирца «Us/Not-Us: Benedict's Travels» стала важным вкладом в понимание интенций книги в западной науке. В ней он отдает должное гуманизму исследователя, ее «храбрости», которая создала портрет «самого разумного противника» [7, с. 122] после событий Перл-Харбора, Батаанского марша смерти, Гуадал канала и действий американской пропаганды, представлявшей японцев в качестве садистов [7, с. 121]. В то же время он отмечает, что данное издание написано в дискурсе «смотри на себя-как-мы-бы-смотрели-на других» («look-unto-ourselves-aswe-would-look-unto-others»). Оно принадлежит известной европейской традиции, в которой путем обращения к дальним и порой вымышленным странам и народам, описываются отечественные реалии. Дополняя свои рассуждения доводом о том, что Бенедикт не была в Японии, К.Гирц заканчивает свою статью словами о том, что книгу Р.Бенедикт, которую он характеризует как «детскую», необходимо ставить в один ряд с произведениями писателей утопического жанра, а также сравнивает ее с «Путешествиями Гулливера» Свифта [7, с. 127-128].

Критическую тональность высказываний К.Гирца продолжил Д. Люммис. Его первая публикация о «Хризантеме и мече» увидела свет в 1981 году, в период расцвета нихонджинрон. По прошествии 35 лет со времени появления книги, в изменившихся за это время социо-культурных реалиях, стали очевидны ее влияние и роль в процессе развития идей, обращенных к национальной идентичности японцев. Д.Люммис констатирует следующие важные факты. Во-первых, труд Р.Бенедикт заложил основы послевоенного японоведения. Во-вторых, хотя это часто не признается, практически весь дискурс нихонджинрон осуществлен в рамках, которые были очерчены в ее книге [8, с. 3 - 4].

Публикации Д.Ламмиса о «Хризантеме и мече» приобрели большую известность и, в свою очередь, вызвали дискуссии. Можно обсуждать корректность позиции Люммиса, которая касается особенностей личности и психологических мотиваций Рут Бенедикт. Между тем, положение Д.Люммиса о том, что «Хризантема и меч» стала методологической и идеологической платформой возникновения нихонджинрон, представляется объективным. Вспоминая слова К.Янагито, в этом можно увидеть факт его сбывшегося пророчества.



Д.Люммис пишет о прозорливости критических высказываний японских авторов, опубликованных в 1950 году, и сам во многом «идет по стопам» японских современников и рецензентов Бенедикт.

В своей статье он также обращает внимание на то, что история Японии эпохи Мейдзи является примером, который мог быть использован при написании книги Эрика Хобсбаума и Теренса Рейнджера «Изобретение традиции». Элиты Японии создали государство нового типа, провели коренную модернизацию страны, узаконив власть императора посредством опоры на избранные элементы исторического наследия. По его мнению, главная ошибка Р. Бенедикт состоит в том, что современную японскую идеологию, «придуманную и навязанную правительством из соображений национальных интересов», она назвала культурой, которая существовала имманентно и не претерпевала никаких изменений с древнейших времен [8, с. 12].

Причину заблуждений Р.Бенедикт Д.Люммис также объясняет тем, что японские интеллектуалы эпохи Мейдзи преуспели в том, чтобы создать особый имидж своей страны, тесно связанный с самурайской этикой, и приводит упомянутые выше слова Я. Кунио о «лжи».

Отсутствие исторического подхода в книге Р.Бенедикт Д.Люммис подчеркивает, сравнивая ее наблюдения за событиями, происходившими в нацистской Германии. В отличие от немецкого нацизма, который трактовался ею как специфический этап в развитии Германии, японский милитаризм описывался ею как олицетворение всей японской культуры. Он существовал в неизменном виде с древних времен и не рассматривался в связи с идеологической обработкой населения [8, с. 6].

Наряду с поддержкой и дальнейшим развитием критических тезисов японских гуманистов конца 40-х годов, Д.Люммис достаточно подробно обосновывает выдвигаемое им положение о том, что «Хризантема и меч» является произведением политической литературы. Д.Люммис считает, что книга установила культурную парадигму послевоенных американско-японских отношений [8, с. 5]. Бенедикт оправдывает необходимость американской оккупации, основываясь на описании японской культуры как «культуры стыда». «Культура стыда» отрицает существование свободы, принципов, понятий. Освобождение от этого может принести только американская демократия.

Помимо этого, в своих более поздних публикациях, в 2007 году, исследователь справедливо классифицирует свою статью о Бенедикт как критику ориентализма и причисляет ее к постколониальным исследованиям [8, с. 1].

### ***50-летний юбилей книги и интерес к ней в XXI веке***

К 50-летию выхода книги, в 1999 году, один из номеров журнала «Японские исследования» был посвящен этой дате. В нем констатируется особое место «Хризантемы и меча» в современной культуре Японии.

Размещенная здесь статья Н.Фукуи [9] знакомит с процессом поисков названия для книги. В качестве вариантов ее названия рассматривались «Япон-

ский иероглиф», «Мы и японцы», «Задание: Япония», «Изогнутый клинок», «Фарфоровый жезл» и «Лотос и меч». Символ «несвободной» хризантемы был навеян романом японской писательницы Эцуко Сугимото «Дочь самурая». Хризантема, как подчеркивает Н.Фукуи, не символизировала ни изысканность и нежную эстетическую сторону японцев, ни цветок императора. Хризантема выступала отрицательным образом, олицетворявшее пленное состояние бонсай и, конечно же, самой Э. Сугимото. В этом автор статьи повторяет тезис, который ранее озвучивал Д.Люммис [9, с. 178].

Основным содержанием статьи П. Кент, размещенный в этом выпуске журнала, является полемика с публикациями Люммиса. [4] Другие авторы развивают темы, которые были обозначены в книге Рут Бенедикт: о дихотомии вины и стыда [10], культурологической проблематике суицида [11].

В начале нового тысячелетия интерес к книге Рут Бенедикт не уменьшился, она по-прежнему привлекает внимание исследователей, которые рассматривают ее в новых контекстах. В этой связи примечательна публикация С. Рянг «Бенедиктианский миф» («Benedictian myth»). Автор во многом солидарна с позицией Д. Люммиса. Она развивает его тезис о том, что Бенедикт причастна к рождению нихонджинрон, приводя следующие аргументы. Во-первых, ««Хризантема» дала японцам представление о том, как западные люди склонны видеть Японию. Таким образом, у них появились дискурсы и концепции, посредством которых можно было объяснить культуру Японии западным людям. То есть, те, кто больше всего узнал о Японии, читая Бенедикт, были сами японцы, а бенедиктианские понятия стали ядром нихонджинрон, или японских культурных исследований [12, с. 47].

Новым дискурсом в прочтении «Хризантемы и меча», на который обращает внимание С. Рянг, является критика книги с точки зрения бывших колониальных подданных Японии. В этом ее взгляды также близки понятию «политической литературы», которое использовал Д.Люммис.

В целом, публикация С. Рянг являет собой достаточно подробное описание критической традиции «Хризантемы и меча». Важными и ценными являются ее тезисы о том, что история взаимодействия «Хризантемы и меча» и японских интеллектуалов, создавших нихонджинрон, свидетельствует об изменчивой природе национального характера. Об этом она судит, наблюдая за тем, как понятие стыда, которое стало ключевым для японского самовосприятия, может приобретать, в зависимости от изменений в сопутствующем ему культурно-историческом контексте, разные значения – негативное или позитивное, устаревшее или современное [12, с. 70].

Ориентальный дискурс книги Р.Бенедикт, на который в свое время указывал Д.Люммис, стал основной темой статьи Д.Ли «Наследие стыда Рут Бенедикт: ориентализм и западничество в изучении Японии» [13]. Автор публикации пытается понять, в чем причины признания этой книги, несмотря на значительное число встречающихся в ней несоответствий научным критериям. К примеру, Р.Бенедикт рассматривает сложное японское общество как примитивное и однородное; утверждает, что наследие «аристократической»,

«классовой», «кастовой» и «феодальной» иерархии сохранились в современной Японии. Называя подход Р.Бенедикт «эссенциалистским», Д.Ли отмечает в ее анализе отсутствие внимания к вопросам власти, политической экономики и социальной структуры [13, с. 254]. Анализируя произведения жанра нихонджинрон, Д.Ли критикует тезис об уникальности японской вертикальной иерархической системы, поскольку она характерна и для других азиатских обществ, в частности, для Кореи [13, с. 255].

В заключение автор приходит к выводу о том, что популярность труда Р.Бенедикт о Японии заключается в том, что в западной гуманитарной науке не было методов для изучения современного японского общества. Вследствие этого оно могло рассматриваться только в эссенциалистском дискурсе отличия от Запада, выступая продолжением ориенталистской традиции [13, с. 257].

### *Заключение*

Таким образом, знакомство с рядом публикаций, которые содержат критические замечания и оценки книги Р.Бенедикт «Хризантема и меч», позволяет наметить историю восприятия и интерпретаций ее идей. Причем, они применимы для большого числа исследовательских контекстов. «Хризантему и меч» следует рассматривать как труд по культурной антропологии, маркирующий уровень развития и научные интересы этой науки в период его написания. То, что антропологическое исследование оказалось востребованным в политических целях, в условиях войны, демонстрирует его практическое применение и потенциал.

Рассмотренная критическая проблематика книги Рут Бенедикт имеет отношение к межкультурному и межцивилизационному взаимодействию эпохи модерна. Взгляды Бенедикт формировались под влиянием традиции ориентализма, которые к тому же были сознательно актуализированы интеллектуалами эпохи Мейдзи и использовались ими для презентации мифологизированной японской культуры зарубежом. Речь идет, в частности, о получившей популярность на Западе книге Нитобе Инадзо «Бусидо. Кодекс чести самурая» [14]. Это произведение можно отнести к числу явлений, которые Я. Кунио называл «ложью». Между тем, опыт подобных культурных «интервенций» на западную территорию был характерен для процесса вестернизации японцев во второй половине XIX века.

Поскольку книга Рут Бенедикт способствовала возникновению нихонджинрон, а также обозначила основные темы в развитии японской культурной антропологии и вопроса самоидентификации японцев, то данный факт также следует отнести к парадоксальному, на первый взгляд, проявлению японской вестернизации. Книга «Хризантема и меч», предмет «экзотического импорта», как его охарактеризовал К. Янагито, сформировала ряд современных траекторий японоведения. В настоящее время одной из задач японской антропологии признается необходимость преодолеть тезис об уникальности культуры Японии (традиции, в немалой степени заложенной «Хризантемой и мечом») и развивать региональные культурные исследования.

Отмечаемый критиками антиисторизм позиции Рут Бенедикт становится особо очевидным в связи с популярными в настоящее время концепциями нацистроительства и изобретенных традиций. Япония, вступив на путь вестернизации в середине XIX века, является показательным для этих концепций образцом.

Обсуждение «Хризантемы и меча» также актуально в рамках теории критики ориентализма и автоориентализма, постколониальной теории.

Феномен книги Р. Бенедикт представляет значительный интерес в контексте сравнительного изучения процессов вестернизации азиатских стран, имевших несхожие пути исторического развития; в частности, Казахстана и Японии. Данные процессы могут продемонстрировать образцы формирования множественности модернов (multiple modernities), внимание к которым привлечено в теории цивилизационного анализа Й. Арнасона [15].

Таков круг некоторых проблем, который обсуждается и является перспективным в рамках критического прочтения самой известной книги о культуре Японии.

#### Список литературы

1 Бенедикт Р. Хризантема и меч: Модели японской культуры. – М., Спб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013. – С. 256.

2 Мещеряков А. Рут Бенедикт и дискуссия о национальном характере японцев [Электронный ресурс] URL: <https://iocs.hse.ru/news/279084896.html> (дата обращения 02.12.2023).

3 Дегтев И. Послевоенный путеводитель по японской культуре и психологии. Как работа Рут Бенедикт «Хризантема и меч» «объясняла» японцев иностранцам и самим себе. [Электронный ресурс] URL: <https://knife.media/chrysanthemum-sword/> (дата обращения 02.12.2023).

4 Kent P. Japanese perceptions of «The chrysanthemum and the sword» // *Dialectical Anthropology*. 1999, vol. 24. No. 2. – Pp. 181-192.

5 Yanagita K. The View of Life of the Ordinary Man // *Japanese Review of Cultural Anthropology*. 2016, vol. 17 – 1. – Pp. 47-61.

6 Watsuji T. Queries on the Scientific Value of The Chrysanthemum and the Sword // *Japanese Review of Cultural Anthropology*. 2016, vol. 17 – 1. – Pp. 37-46.

7 Geenz C. Works and lives: the anthropologist as author. – University Press Stanford. 1988. – P. 164.

8 Lummis C. D. Ruth Benedict's Obituary for Japanese Culture // *The Asia-Pacific Journal*. Japan Focus. – 2007, vol. 5 – 7. – Pp. 1-21.

9 Fukui N. Background research for «The chrysanthemum and the sword» // *Dialectical Anthropology*. 1999, vol. 24. No. 2. – Pp. 173-180.

10 Modell J. The wall of shame: Ruth Benedict's accomplishments in «The chrysanthemum and the sword» // *Dialectical Anthropology*. – 1999, vol. 24. No. 2. – P. 193-215.

11 Suzuki P. Overlooked aspects of «The chrysanthemum and the sword» // *Dialectical Anthropology*. – 1999, vol. 24. – No. 2. – Pp. 217-232.

12 Ryang S. Japan and National Anthropology: A Critique. – Routledge, 2004. – P. 274.

13 Lie J. Ruth Benedict's Legacy of Shame: Orientalism and Occidentalism in the Study of Japan // *Asian Journal of Social Science*. – 2001, vol. 29, No. 2. – Pp. 249-261.

14 Nitobe I. Bushido: The Soul of Japan. – Merchant Books, 2009. – P. 92.

15 Spohn W. World History, Civilizational Analysis and Historical Sociology: Interpretations of Non-Western Civilizations in the Work of Johann Arnason // *European Journal of Social Theory*. 2011, vol. 14. № 1. – Pp.23-39.

#### Transliteration

1 Benedikt R. Hrizantema i mech: Modeli japonskoj kul'tury [Chrysanthemum and Sword: Patterns of Japanese Culture]. – М., Спб.: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2013. – С. 256.

2 Meshherjakov A. Rut Benedikt i diskussija o nacional'nom haraktere japoncev [Ruth Benedict and the Japanese National Character Debate]. [Jelektronnyj resurs] URL: <https://iocs.hse.ru/news/279084896.html> (data obrashhenija 02.12.2023)

3 Degtev I. Poslevoennyj putevoditel' po japonskoj kul'ture i psihologii. Kak rabota Rut Benedikt «Hrizantema i mech» «ob#jasnjala» japoncev inostrancam i samim sebe [A post-war guide to Japanese culture and psychology. How Ruth Benedict's *The Chrysanthemum and the Sword* «explained» the Japanese to foreigners and to themselves]. [Jelektronnyj resurs] URL <https://knife.media/chrysanthemum-sword/> (data obrashhenija 02.12.2023).

4 Kent P. Japanese perceptions of «The chrysanthemum and the sword» // *Dialectical Anthropology*. 1999, vol. 24. No. 2. - Pp. 181-192.

5 Yanagita K. The View of Life of the Ordinary Man // *Japanese Review of Cultural Anthropology*. – 2016, vol. 17 – 1. – Pp. 47-61.

6 Watsuji T. Queries on the Scientific Value of The Chrysanthemum and the Sword // *Japanese Review of Cultural Anthropology*. – 2016, vol. 17 – 1. - Pp. 37-46.

7 Geenz C. Works and lives: the anthropologist as author. - University Press Stanford. 1988. – P. 164.

8 Lummis C. D. Ruth Benedict's Obituary for Japanese Culture // *The Asia-Pacific Journal. Japan Focus*. – 2007, vol. 5–7. – Pp. 1–21.

9 Fukui N. Background research for «The chrysanthemum and the sword» // *Dialectical Anthropology*. – 1999, vol. 24. No. 2. – Pp. 173- 180.

10 Modell J. The wall of shame: Ruth Benedict's accomplishments in «The chrysanthemum and the sword» // *Dialectical Anthropology*. – 1999, vol. 24. – No. 2. – P. 193-215.

11 Suzuki P. Overlooked aspects of «The chrysanthemum and the sword» // *Dialectical Anthropology*. – 1999, vol. 24. – No. 2. – Pp. 217-232.

12 Ryang S. Japan and National Anthropology: A Critique. – Routledge, 2004. – P. 274.

13 Lie J. Ruth Benedict's Legacy of Shame: Orientalism and Occidentalism in the Study of Japan // *Asian Journal of Social Science*. – 2001, vol. 29, No. 2. – Pp. 249-261.

14 Nitobe I. Bushido: The Soul of Japan. – Merchant Books, 2009. – P. 92.

15 Spohn W. World History, Civilizational Analysis and Historical Sociology: Interpretations of Non-Western Civilizations in the Work of Johann Arnason // *European Journal of Social Theory*. – 2011, vol. 14. № 1. – Pp.23–39.

**Ержан З.М., Масалимова А.Р.**

**Рут Бенедиктің «Хризантема мен қылыштың» сыни түсіндірмесі**

**Аңдатпа:** Мақалада жапонтанудағы ең атакты кітаптарының бірі, Р. Бенедиктің «Хризантема мен қылыш» еңбегін бағалаудағы сыни дәстүрдің қалыптасу тарихымен таныстырылады. Бүгінгі таңда автордың әдіснамасында тарихи көзқарастың кемшілігін көрсеткен жапон замандастарының мақалалары объективті деп танылады. Көптеген зерттеушілер Р. Бенедикт кітабында ХХ ғасырдың 70-жылдарында пайда болған жапондықтардың бірегейлігі, ниhojinрон концепциясының негізгі дискурстары қалыптасқан деген пікір білдіреді. Р. Бенедиктің Жапонияны сипаттау тәсілі батыс антропологиясында қазіргі Шығыс мәдениеттерін зерттеу әдістерінің жоқтығынан сұранысқа ие болған ориентализм дәстүрлерін жалғастырады. «Хризантема мен қылыш» феномені көптеген өзекті зерттеулердің көрсеткіші болып табылады: ұлттық құрылыс теориясы, постколониалдық теория, модернизация теориясы және модернизмнің көптігі теориясы.

**Түйін сөздер:** Рут Бенедикт, ниhojinрон, Жапония модернизациясы, ориентализм, вестернизация, примордиализм, ұлт құру.

**Yerzhan Z., Massalimova A.**

**Critical Interpretations of «The Chrysanthemum and the Sword» by Ruth Benedict**

**Abstract:** The article introduces the history of the formation of the critical tradition in the assessment of «The Chrysanthemum and the Sword» by R. Benedict, one of the most famous book in Japanese studies. Today, the articles of the author's Japanese contemporaries, who pointed out the lack of historicism in her methodology, are recognized as objective. Many researchers agree that in the book of R. Benedict the main discourses of the concept of the uniqueness of the Japanese, nihojinron, which arose in the 70s of the twentieth century, were formed. R. Benedict's approach to describing Japan traces the traditions of Orientalism, which were in demand in the absence of methods for studying modern Eastern cultures in Western anthropology. The phenomenon of «The Chrysanthemum and the Sword» is indicative of many current studies: the theory of nation-building, postcolonial theory, the theory of modernization and the plurality of modernity.

**Key words:** Ruth Benedict, nihojinron, modernization of Japan, orientalism, westernization, primordialism, nation-building.

## ЭТОС ЭЛЕКТОРАЛЬНОЙ ДЕМОКРАТИИ: ПРОЦЕДУРЫ И ЦЕННОСТИ\*

<sup>1</sup>Дунаев Владимир Юрьевич, <sup>2</sup>Шаукенова Зарема Каукеновна,  
<sup>3</sup>Курганская Валентина Дмитриевна

<sup>1</sup>[vlad.dunaev2011@yandex.kz](mailto:vlad.dunaev2011@yandex.kz), <sup>2</sup>[zarema\\_13@bk.ru](mailto:zarema_13@bk.ru), <sup>3</sup>[vkurganskaya@mail.ru](mailto:vkurganskaya@mail.ru)  
<sup>1,2,3</sup>Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК  
(Алматы, Казахстан)

<sup>1</sup>Vladimir Dunaev, <sup>2</sup>Zarema Shaukenova, <sup>3</sup>Valentina Kurganskaya  
<sup>1</sup>[vlad.dunaev2011@yandex.kz](mailto:vlad.dunaev2011@yandex.kz), <sup>2</sup>[zarema\\_13@bk.ru](mailto:zarema_13@bk.ru), <sup>3</sup>[vkurganskaya@mail.ru](mailto:vkurganskaya@mail.ru)  
<sup>1,2,3</sup>Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies  
of the CS MSHE RK (Almaty, Kazakhstan)

**Аннотация.** В современной политической теории представлен ряд типологий социально-политических систем. Линии водораздела между ними можно проводить по разным основаниям. Наиболее принципиальным из них является различие позиций относительно аксиологических и процедурных основ демократии. Приверженцы точки зрения, восходящей к платоновско-аристотелевскому пониманию, защищают положение, согласно которому при любой форме демократии её властно-правовые институты должны быть направлены на достижение общего блага и согласовываться с определёнными ценностными постулатами и моральными нормами. Сторонники второй точки зрения отстаивают приоритет специально выработанных демократических процедур для достижения общественного согласия при сохранении противоречий между различными личностными и групповыми интересами. В статье предпринимается попытка раскрыть диалектику соотношения аксиологических и процедурно-институциональных основ демократии.

**Ключевые слова:** демократия, справедливость, выборы, права человека, свободы

### Введение

Одним из основных итогов развития философско-политических и этико-правовых учений Нового времени явилось категорически-императивное утверждение первичности прав и свобод человека по отношению к любым государственно-политическим структурам, институтам, механизмам отправления власти. В следовании этому принципу усматривался безусловный, независимый от идеологических обоснований и прагматически-утилитарных мотивировок критерий строго правовой справедливости. Вместе с тем, как афористически точно формулирует Аристотель, «понятие справедливости связано с представлением о государ-

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



стве, так как право, служащее мерилom справедливости, является регулирующей нормой политического общения» [1, с. 380].

Согласно аксиоматическому для современной социально-политической теории положению, государственно-политическая система справедливого общества, гарантирующая соблюдение неотъемлемых прав и свобод человека, может быть устроена только на демократических принципах. При этом не только в политической риторике, но и в теоретическом дискурсе существенная связь демократии, прав и свобод человека определяется с помощью особой логической операции, названной Аристотелем «доказательством по кругу». В логическом учении Аристотеля утверждается наличие необходимо недоказуемого в силлогистике знания – знания безусловных начал. Единственным способом применения рационально-логических операций по отношению к данной ситуации является заключение через перестановку терминов. При перестановке крайних терминов необходимо, чтобы и средний термин представлялся с ними обоими, т.е. каждый из крайних терминов должен становиться средним. Только таким образом возможно доказательство по кругу, когда демократия, права и свободы человека как безусловные ценности определяются друг через друга.

Проблема стабильности демократии, как правило, рассматривается в контексте компаративистских исследований и в системе конкурирующих моделей самой демократии. Как отмечает Р. Даль, за последние 50 лет «все политические системы, альтернативные демократии, либо исчезли вовсе, превратившись в диковинные ископаемые, либо удалились с политической арены» [2, с. 7]. Разнообразие политических систем, бывшее предметом социально-философской рефлексии классического периода, уступает место сравнительно-политологическому исследованию разнообразия собственно демократических систем.

Доминантой теоретического интереса становится проблема типологии демократии, разработки ее критериев, стандартов и эталонов в связи с особенностями состава и структур взаимодействия лингвистических, этнических, расовых, религиозных, культурных, идеологических, региональных и т.д. общностей (сегментов), в совокупности составляющих социально-политическое целое. Эта установка также может быть возведена к античным образцам политически-правовой рефлексии.

### *Методология*

В исследовании применены методы институционального и неинституционального подходов; логический и исторический методы; методология системного, структурно-функционального и факторного анализа политических процессов и институтов.

### *Античные образцы демократии*

Тематизация проблемы демократии в современном социально-политическом дискурсе принципиально отличается от классических социально-философских учений по ряду позиций. Во-первых, демократия (впрочем, как и все иные формы правления или политические режимы) не связывалась с процедурами выборов. Духовный и политический мир античного полиса характеризовали равное для всех подчинение закону (*isonomia*) и равное для всех участие в отправлении власти (*isocratia*).

В Афинской политике политические решения вырабатывались и принимались публично и коллегиально. Высшим политическим органом была экклесия – народное собрание, в котором имели право участвовать все граждане города-государства. Экклесия собиралась каждые 8-9 дней, в ней участвовали несколько тысяч граждан из 30-40 тысяч населения города, имеющих право голоса. Чтобы привлечь к участию в народном собрании бедные слои населения, была введена плата в размере дневного заработка ремесленника. Для решения важных вопросов жребием избиралось более 700 должностных лиц сроком на один год. Текущими делами занимался «Совет пятисот», избираемый по жребию по 50 человек от каждой из 10 фил (родоплеменных общностей, а впоследствии территориальных округов Афин). По жребию выбирались также суды присяжных. Вообще практически на все административно-политические и судебные должности граждане ежегодно выбирались по жребию. Исключение составляла политическая элита – коллегия десяти стратегов, куда влиятельные граждане выбирались голосованием.

Эта система формирования политических институтов демократии обеспечивала перманентную ротацию и реальное участие демоса в управлении государством. Ключевой характеристикой и процедурной основой демократии являлось политическое участие, равенство граждан полиса в выработке и принятии политических решений. При этом античный принцип и сократии не тождествен современным моделям демократии участия. Э. Шаттшнайдер, рассматривая сущность демократии, утверждает: «Демократия – это конкурентная политическая система, в которой конкурирующие лидеры и организации определяют альтернативы публичной политики таким образом, чтобы общественность могла участвовать в процессах принятия решений» [3, с. 138]. Й. Шумпетер по этому поводу замечает, что не народ в действительности поднимает и решает политические вопросы. Эти вопросы, определяющие его участь, поднимаются и решаются за него демократически избранной властью. Приверженец демократии более чем кто бы то ни было должен принять этот факт как данность.

Во-вторых, древнегреческие философы рассматривали демократию как один из видов государственного устройства наряду с монархией, аристократией, тиранией, олигархией. При этом демократия не расценивалась как

наиболее совершенная форма социально-политического организма и высшая политическая ценность. Напротив, Платон низко ставил демократическую форму правления из-за её неустойчивости, неизбежности её перерождения в охлократию или тиранию. Как известно, великому античному мудрецу и законодателю Солону афинский демос предлагал ничем не ограниченную, стало быть, тираническую власть.

Казалось бы, демократия – это самый лучший государственный строй, заключающий в себе все роды государственных укладов и нравов. «Словно ткань, испещрённая всеми цветами, так и этот строй, испещрённый разнообразными нравами, может показаться всего прекраснее». Свободный человек в условиях равноправия «так же разнообразен, многолик, прекрасен и пёстр, как его государство» [4, с. 344, 349]. Демократический строй – приятный и разнообразный, снисходительный к человеческим порокам и слабостям, дающий простор всем человеческим страстям и вожделениям, но тем самым подрывающий нравственные устои и правовые скрепы государства, опустошающий акрополь человеческой души. Поэтому Платон и не питал иллюзий относительно способности демократии установить справедливый социальный порядок. Он прекрасно осознавал внутреннюю ограниченность афинской политики, предопределившую превратности её судьбы. Неопровержимыми аргументами-фактами послужили осуждение и казнь Сократа, продемонстрировавшие бессилие разумного убеждения перед предрассудками и косностью законопослушного демоса.

В наши дни на первый план вновь выходит отмеченная классиками особенность демократической формы правления – её нестабильность и уязвимость. Один из ведущих философов современности Жан Бодрийяр, говорит: «Демократия обладает большим запасом возможностей автокоррекции, самоналадки. Но сегодня, похоже, эти возможности истощились. Взять хотя бы систему народного представительства – посмотрите, во что она превратилась в Америке. И у нас, во Франции, не лучше. Это не демократия, это издевательство. Права человека, свобода, демократия – всё это превратилось в пародию. И очень мало шансов, что систему можно откорректировать» [5, с. 4]. Система достигла стадии предельной насыщенности и теперь начинает опошляться. Самое смешное во всем этом, продолжает Ж. Бодрийяр, что западные ценности таковыми больше не являются.

Точно такой же диагноз был поставлен полисной демократии Платоном. Платоновский Сократ говорит собеседнику: «То, что определяет как благо демократия и к чему она ненасытно стремится, именно это её и разрушает.

– Что же она, по-твоему, определяет как благо?

– Свободу. В демократическом государстве только и слышишь, как свобода прекрасна и что лишь в таком государстве стоит жить тому, кто свободен по своей природе». И несколько далее: «Чрезмерная свобода, по-видимому, и

для отдельного человека, и для государства оборачивается не чем иным, как чрезвычайным рабством» [4, с. 350, 352].

С этим выводом вполне солидарен и Аристотель: «Многое из того, что кажется свойственным демократии, ослабляет демократию». В особенности те меры, которые придают государству наиболее выраженный демократический отпечаток. В демократиях установились порядки, противоположные тому, что полезно для демократии, и «причина этого в том, что там плохо понимают, что такое свобода» [1, с. 549, 551].

Если Платон ставит вопрос об *идеальном* государстве, то Аристотель поднимает проблему *оптимального* или даже *приемлемого* устройства государства применительно к конкретным условиям той или иной страны, к той житейской обстановке, в которой живёт большинство людей. Аристотель призывает не забывать, что некоторые государства в формально-правовом отношении не демократические, всё же являются таковыми «в силу господствующих обычаев и всего уклада жизни». В то же время «в других государствах бывает обратное явление: по законам строй скорее демократический, а по укладу жизни и господствующим обычаям скорее олигархический. Подобного рода явления встречаются чаще всего после государственных переворотов» [1, с. 498].

Основным началом демократии является свобода, основанная на равноправии. Когда верховная власть принадлежит всем в равной степени, справедливо то, что решено большинством, и в этом усматривается демократический способ осуществления равенства и свободы. Ставя вопрос: над чем, собственно, должна иметь власть масса свободных граждан, – Аристотель решает его в том смысле, что эта верховная власть должна заключаться в выборе должностных лиц и в принятии отчёта об их деятельности.

В современном мире анализ концепций демократии, предложенных классической политической философией и современной теоретической социологией, свидетельствует о том, что вопрос о сущности и критериях демократии так и не нашёл однозначного решения. Обратимся к анализу различных вариантов ответа на этот вопрос, предложенных ведущими представителями мировой философско-политологической мысли.

### *Сущность и критерии демократии*

Сегодня демократия большинством стран мирового сообщества (в начале 2000-х гг. 118 из 193 государств являлись демократическими [6, с. 55]) рассматривается как практически безальтернативная, универсальная форма устройства политической системы. Вместе с тем «За 25 столетий, в течение которых демократия истолковывалась, оспаривалась, одобрялась, порицалась, замалчивалась, устанавливалась, существовала, уничтожалась, а потом порой воцарялась вновь, так и не удалось, как мне кажется, прийти к согла-

сию по наиболее фундаментальным вопросам, касающимся самой сути этого явления» [2, с. 9].

Исследователи с 70-х годов прошлого века говорят о кризисе демократии. С. Хантингтон, М. Крозье, Д. Ватануки связывают этот кризис с усложнением социальной структуры общества, распространением плюрализма частных интересов, эрозией традиционных ценностей и растущих потребностей [7, р.113].

Ю.Ю.Смирнова отмечает: «Дискуссии о трансформации моделей политического участия проходят на фоне констатируемого многими исследователями кризиса демократии, который можно, в принципе, рассматривать и как очередной «откат», следующий за волной демократизации, и как более глубокую проблему, связанную со сменой парадигмы исторического развития» [8, с. 84].

Кризис демократии некоторые исследователи связывают с дальнейшей концентрацией власти в руках немногочисленной элиты и корпораций, тогда как «демократия же процветает как раз тогда, когда люди имеют и используют возможность активно участвовать в формировании повестки дня общественной жизни» [9, с. 201].

Похоже, что новой, четвертой волны демократизации, на которую рассчитывали некоторые исследователи в конце XX начале XXI века, так и не будет. Срывы демократического транзита, дестабилизация демократии в стратегически важных странах, возрождение авторитаризма в России и Китае, проблемы в «старых» демократиях Запада, которые сами проходят испытания на прочность, позволило Л. Даймонду говорить не о новой волне демократизации, а о демократической рецессии [10].

XX век дал яркие примеры провалов демократии, впечатляющие подтверждения действия отмеченной Платоном и Аристотелем тенденции порождения тоталитарных режимов из самой демократии, на основе демократических процедур народного волеизъявления. «Тирания возникает, конечно, не из какого иного строя, как из демократии; иначе говоря, из крайней свободы возникает величайшее и жесточайшее рабство» [4, с. 352]. Тиран появляется именно как ставленник народа. И наоборот, именно защита демократических ценностей вызывает подозрение в тиранических устремлениях.

Тем не менее, при всех критических оценках демократических принципов и ценностей нельзя не признать, что для преодоления ошибок и отрицательных последствий процессов демократических преобразований не существует иного способа, чем сама же демократизация.

Й. Шумпетер подверг критике классические доктрины демократии, исходящие из её определения в соответствии с источником власти («суверенитет народа», «воля народа») и её целью («благо народа»). Й. Шумпетер показал, что такого рода теории релевантны утопически-умозрительным конструкциям или идеально-типическим моделям демократии, но не могут служить

методологическим фундаментом институционального, эмпирического, дескриптивного подходов к изучению реально существующих демократических режимов. Если принцип демократии определять, исходя из буквального значения термина – власть народа – то неизбежен вывод о том, что демократия становится недееспособной, если её принцип соблюдается последовательно. Содержанием демократической политики является борьба за власть и посты, а социальные функции выступают как побочный продукт этой борьбы

Вместо традиционных концепций демократии Й. Шумпетер предложил процедурный подход, призванный обеспечить эмпирическую референтность и аналитическую строгость дискурсу: «Демократический метод – это такое институциональное устройство для принятия политических решений, в котором индивиды приобретают власть принимать решения путём конкурентной борьбы за голоса избирателей» [11, с. 667]. Как отмечает С. Хантингтон, дебаты между сторонниками этих двух подходов к 1970-м годам закончились победой последователей процедурной концепции демократии.

С. Хантингтон фактически воспроизводит сформулированное Й. Шумпетером процедурное определение понятия демократии: «Основная процедура демократии – избрание лидеров управляемыми ими людьми путём соревновательных выборов» [12, с. 16]. В соответствии с этим принципом «политическая система государства определяется как демократическая в той мере, в какой лица, наделённые высшей властью принимать коллективные решения, отбираются путём честных, беспристрастных, периодических выборов, в ходе которых кандидаты свободно соревнуются за голоса избирателей, а голосовать имеет право практически всё взрослое население» [12, с. 17]. Ф. Закария приводит эти определения к лаконичной, «минималистской» формулировке демократии: «Если в стране проводятся состязательные многопартийные выборы, мы называем её демократической» [6, с. 57]. В этой связи возникает известное напряжение между процессами либерализации и демократизации, между электоральной демократией и конституционным либерализмом, связанным не с процедурами выборов, а с ценностями свободы и прав личности. Авторитарные режимы могут проводить достаточно широкие либеральные реформы – смягчать цензурные ограничения, выносить вопросы на всенародные референдумы, поддерживать институты гражданского общества и т.д. Ф. Закария называет политические режимы, возникшие в процессе либерализации без демократии, либеральными автократиями.

Й. Шумпетер отмечает: «Воле и благу народа могут служить, и во многих исторических ситуациях служили, правительства, которые нельзя назвать демократическими в соответствии с любым из общепринятых смыслов этого слова» [11, с. 667-668]. В современном мире примером эффективного государства «всеобщего благоденствия» служат не только консолидированные демократии стран северной Европы, но и, скажем, династические режимы Саудовской Аравии и арабских эмиратов.



## Электоральная демократия

Электоральная демократия также не гарантирует имплементацию ключевых требований электората к формируемой на основе выборов легитимной власти. «Выборы, открытые, свободные и честные, – суть демократии, её неизбежное *sinequa* поп. Правительства, создаваемые в результате выборов, могут быть неэффективными, коррумпированными, недальновидными, безответственными, они могут руководствоваться особыми интересами и быть неспособны проводить политику, какой требует общественное благо. Подобные качества могут делать такие правительства нежелательными, но не делают их недемократическими» [12, с. 20]. Более того. Абсолютизация процедурных основ демократии в форме свободных конкурентных выборов как её сути и единственного критерия приводит к очевидным несуразностям. Так, например, в Германии нацистский режим привели к власти свободные, состязательные, многопартийные, отвечающие всем требованиям электоральной демократии выборы.

Американский аналитик Фарид Закария считает, что сегодня существует целый спектр нелиберальных демократий, «почти что тираний, вроде Казахстана и Белоруссии», в которых «выборы редко бывают столь же свободными и честными, как сегодня на Западе, но они отражают действительное участие народа в политике и поддержку, оказываемую избранным» [6, с. 56]. Оставим на совести автора этого высказывания неолиберальные штампы насчёт диктаторского, «почти что тиранического» политического режима в ряде постсоветских государств, и насчёт кристальной честности выборов в странах Запада. Но сам факт существования нелиберальных демократий свидетельствует об ограниченности процедурного подхода к интерпретации сущности демократии через институт выборов. В современном мире многие фундаменталистские, авторитарные режимы утверждают свою легитимность посредством выборов, отвечающим основным требованиям электоральной демократии.

Более того. Заслуживает внимания и серьёзного обсуждения парадоксальное утверждение Ф. Закария о том, что выборная демократия является в современном мире главной угрозой и антиподом либеральной демократии. Идеологический мейнстрим процессов глобализации выстраивается на постулате о том, что США являются светочем и оплотом демократии, несущим её ценности по всему миру (как посредством дипломатии и мягкой силы, так и с помощью ковровых бомбардировок и организации государственных переворотов). Между тем избирательная система США является архаичной и громоздкой, далеко не в полной мере отвечающей требованиям прозрачности и справедливости избирательного процесса. В США иностранные наблюдатели не допускаются к процессу голосования. Система подсчёта голосов так

называемых «выборщиков» устроена таким образом, что кандидат в президенты, набравший меньше голосов избирателей, чем его конкурент, может быть в итоге объявлен победителем.

По мнению Ф. Закария, отличительной особенностью политической системы США является её «недемократический характер, в действительности налагающий множество ограничений на избирательное большинство... Американский сенат – это самая непредставительная верхняя палата в мире...» [6, с. 67]. Объективности ради следует отметить, что нельзя согласиться с утверждением Ф. Закария о мировом лидерстве сената США в рейтинге недемократичности. Пальма первенства должна быть, безусловно, отдана британской палате лордов. Верхняя палата парламента Великобритании – палата лордов – формируется на основе наследственного и пожизненного пэрства. Предпринимаемые с начала 2000-х гг. попытки ввести различные варианты избрания членов палаты лордов на всеобщих выборах не увенчались успехом. При этом наличие институтов, являющихся прямым антиподом электоральной или представительной демократии – палаты лордов, монархического политического строя, учреждённой государством Англиканской Церкви во главе с монархом, назначающим архиепископов, епископов и настоятелей кафедральных соборов (причём 26 епископов Англиканской Церкви являются духовными лордами и имеют право заседать в палате лордов по правую руку от монаршего трона) – не является препятствием тому, чтобы причислять Англию к числу безусловных лидеров «свободного мира». При этом Великобритания является единственной западной демократией, автоматически предоставляющей церковным иерархам право членства в законодательном органе.

Но продолжим цитирование статьи Ф. Закария: «Легислатуры по всей территории Соединённых Штатов поразительным образом являют собой власть не большинства, а меньшинства» [6, с. 67-68]. Не менее поразительным образом из этих констатаций Ф. Закария делает вывод о том, что следование американской традиции недемократического конституционного либерализма, основанного на «открыто пессимистическом представлении о человеческой природе», согласно которому «людям нельзя доверять в вопросах власти», должно стать магистральной линией «развития добродетельного правления во всём мире» [6, с. 68]. Таким образом, не только избираемая автократия и представительная демократия, но и партиципаторная демократия (демократия участия) являются препятствием и угрозой продвижению конституционного либерализма (западной либеральной демократии).

С. Хантингтон утверждает: «...в настоящий момент следует уделять больше внимания трансформации выборных демократий в либеральные демократии» [13]. По его мнению, в незападных странах, не имеющих длительной либеральной традиции, выборы могут приводить к власти политические силы, несущие угрозу основополагающим демократическим ценно-

стям – гражданским свободам и правам человека. В странах же либеральной демократии такой исход выборов исключён. С. Хантингтон также отмечает парадоксальный, с его точки зрения, факт, что именно заимствование западными странами демократических институтов, в том числе института выборов, зачастую приводит к власти антизападных политических лидеров. На самом деле никакого парадокса нет в том, что демократические выборы приводят к власти политиков, выражающих не прозападные ориентации, но доминирующие в данной стране на данный исторический момент времени общественные настроения и ценности.

Электоральная демократия подвергается критике по различным направлениям, при этом объектом критики выступает и сам институт выборов. Ф. Закария считает, что следует отказаться от переоценки демократического избирательного процесса как источника легитимности, а потому и от процедурализма «с его болтовнёй о выборах» [14, с. 78]. Й. Шумпетер, обосновавший процедурную концепцию демократии, вместе с тем утверждал, что демократические процедуры не выполняют своей функции представительства общей воли народа или воли большинства, как об этом говорит классическая доктрина. В процедурах голосования мы имеем дело не с подлинной, но со сфабрикованной волей. Воля народа есть не движущая сила политического процесса, но его продукт. Этот вывод в наши дни тотального доминирования политических технологий становится простой констатацией банального факта. Кроме того, как полагал Й. Шумпетер, при голосовании за того или иного кандидата или политическую партию избиратели по большей части руководствуются отнюдь не рациональными аргументами. У избирательной урны обычный рассудительный и прагматичный обыватель «вновь становится дикарём»: его мышление становится инфантильным и аффективным.

Редукция понятия демократии к её процедурному определению через институт выборов создаёт теоретические апории, а те выводы относительно состояния демократии в США, к которым приходит Ф. Закария, абсолютно неприемлемы с точки зрения идеологического мейнстрима глобализации. Поэтому противопоставление выборной и либеральной демократии рассматривается современной политологией как различие консолидированной, наиболее развитой модели либерально-демократических режимов, реализованной в развитых странах Запада, и тех моделей демократии, которые не вполне отвечают её нормам.

### *«Демократии с эпитетами»*

Согласно Т. Карозерсу, в промежутке между консолидированными демократиями Запада и откровенно диктаторскими, авторитарными, тоталитарными, фундаменталистскими и т.д. государствами располагается серая или

сумеречная зона «гибридных политических режимов», или «демократий с эпитетами». В литературе встречается целый букет терминов для обозначения этой разновидности демократии: «формальная», «частичная», «фасадная», «имитационная», «дефектная», «демократия с исключениями», «демократия с анклавами», «несбалансированная», «нелиберальная», «виртуальная», «де-легативная» и т.п. Для всех государств, расположенных в серой зоне, как считает Т. Карозерс, «характерны слабое представительство интересов граждан, низкий уровень политического участия, не выходящего за пределы голосования, частые нарушения законов должностными лицами государства, сомнительная легитимность выборов, почти полное отсутствие доверия общества государственным институтам и устойчиво низкая институциональная эффективность государства» [15, с. 48-49]. Также Т. Карозерс считает типичными признаками политических режимов стран серой зоны отчуждение политического истеблишмента от рядовых граждан, которые, в свою очередь, не ждут ничего хорошего от коррумпированных, беспринципных, некомпетентных, глубоко равнодушных к нуждам и проблемам населения политических элит.

Относительно выделенных Т. Карозерсом критериев демократии и в целом по поводу концепции разделения мирового политического пространства на светлый мир либеральных демократий, тёмный мир авторитарных режимов и серую, сумеречную зону полудемократий-полудиктатур, необходимо сделать ряд замечаний.

Во-первых, набор этих критериев достаточно произволен, формируется *ad hoc*, может быть сколь угодно расширен либо урезан и т.д. С. Хантингтон замечает, что нечёткие нормы определения демократии – посредством наборов разного рода гражданских ценностей – заведомо непригодны для теоретического анализа [12, с. 20].

Во-вторых, оценка степени демократичности власти проводится на основании принятия ценностей западной модели либеральной демократии в качестве универсального, общеприменимого эталона, не допускающего наличия альтернативных нормативно-ценностных комплексов демократии.

В-третьих, практически все отличительные признаки государств «серой зоны» могут быть в той или иной мере применимы к функционированию политических институтов, состоянию общественного сознания и к характеристике политических элит в странах современной консолидированной демократии. Так, по заключению Х. Вагнера, даже некоторые правительства стран ЕС функционируют в своего рода «серой зоне», если часть решений принимается в обход традиционного для демократии механизма публичного оспаривания, причём эти решения не обеспечены развитыми демократическими механизмами контроля властных структур [16].

## Заключение

Несостоятельность претензий политических ценностей западной модели демократии на статус общечеловеческих ценностей стала особенно очевидна в наши дни. Псевдоценности «новой нормальности», или «новой этики» насаждаются посредством технологий культурно-эрозионной политики, направленной на демонтаж традиционных морально-этических норм, принципов, ценностей под социально-либертарианским лозунгом толерантности. «В качестве оружия для уничтожения человеческих сообществ такая технология может быть эффективнее термоядерного заряда» [17].

По поводу рассуждений о расширении диапазона прав и свобод личности как основополагающих демократических ценностей следует отметить, что моральным основанием прав человека в процессе фреймирования этоса «новой нормальности» становится борьба против всевозможных форм дискриминации. Однако эта борьба сводится к этической легитимации доселе девиантных форм поведения, при этом права разного рода меньшинств выступают как референциальное поле естественных, неотчуждаемых прав человека. Отстаивание прав человека – это отныне борьба не за равноправие, а за эксклюзивные права, которые, вопреки риторике «новой этики», не восполняют структуру правового поля, а замещают собой универсальность прав человека. Симуляция идеологами «новой этики» своей перманентной озабоченности правами и социальной инклюзивностью маргинальных меньшинств не должна вводить в заблуждение. За глянцевым фасадом этико-правовых фреймов «новой нормальности» скрывается тот факт, что эти фреймы являются токсичными продуктами ошеломляющей деградации нравственных устоев и правовых скреп социального мира.

## Список литературы

- 1 Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 1984. – С. 375-644.
- 2 Даль Р. О демократии. – М.: Аспект Пресс, 2000.
- 3 Schattschneider E.E. The Semisovereign People: A Realist's View of Democracy in America. – New York: Dryden Press, 1975.
- 4 Платон. Государство // Платон. Филеб, Государство, Тимей, Критий. – М.: Мысль, 1999. С. 79-420.
- 5 Архангельская Н. Меланхолический Ницше (интервью с Жаном Бодрийяром) // Спектр развития. 2002. № 2 (4). С. 3-6.
- 6 Закария Ф. Возникновение нелиберальных демократий // *Логос*. – 2004. № 2 (42). – С. 55-70.
- 7 Crozier M., Huntington S., Watanuki J. The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission. – New York: New York University Press, 1975.
- 8 Смирнова Ю.Ю. Кризис демократии и проблемы трансформации моделей политического участия // *Вестник ВГУ. Серия: история, политология, социология*. – 2023. – №2. – С. 84-87.
- 9 Бособрод П.А. К проблеме кризиса современной демократии // *ПОЛИТЭКС*. – 2014. – Том 10. – № 3. – С.198-208.
- 10 Diamond L. Facing Up to the Democratic Recession // *Journal of Democracy*. – 2015. Vol. 26. – № 1, January. – P. 141-155. DOI:<https://doi.org/10.1353/jod.2015.0009>

- 11 Шумпетер Й.А. Капитализм, социализм и демократия // Шумпетер Й.А. Теория экономического развития. Капитализм, социализм и демократия. – М.: Эксмо, 2008. – С. 361-855.
- 12 Хантингтон С. Третья волна. Демократизация в конце XX века. / Пер. с англ. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2003.
- 13 Хантингтон С. Двадцать лет спустя: будущее третьей волны // Русский журнал. 1997. 29 января. [Электронный ресурс]. – URL: <http://old.russ.ru/journal/peresmot/97-12-29/hantin.htm> (дата доступа: 25.02.24).
- 14 Закария Ф. Нелиберальная демократия пять лет спустя: судьба демократии в двадцать первом веке // *Логос*. – 2004. – № 2 (42). – С. 71-78.
- 15 Карозерс Т. Конец парадигмы транзита // Политическая наука. – 2003. – № 2. – С. 42-65.
- 16 Wagner H. Jürgen Hubermas – Seine Vision von Europa // ПространствоВремя. 2012. Т. 1, вып. 2. – URL: <http://e-almanac.space-time.ru/assets/files/Tom1 Vip2/rubr3-teorii-koncepcii-paradigmy-st1-vagner-1-2012.pdf>
- 17 Горжалдан Е. Технология уничтожения // Livejournal. 2014. 14 января. [Электронный ресурс]. – URL: <http://zuhel.livejournal.com/465630.html> [дата доступа: 25.02.24].

### Transliteration

- 1 Aristotle. Politika [Politics] // Aristotle. Soch.: v 4 t. T. 4. – Moscow: Mysl', 1984. – P. 375-644.
2. Dahle R. O demokratii [About Democracy]. – Moscow: Aspekt Press, 2000.
- 3 Schattschneider E.E. The Semisovereign People: A Realist's View of Democracy in America. – New York: Dryden Press, 1975.
- 4 Plato. Gosudarstvo [The State] // Plato. Fileb, Gosudarstvo, Timej, Kritij. – Moscow: Mysl', 1999. – P. 79-420.
- 5 Arkhangel'skaya N. Melankholicheskij Nitsche (interv'y u s Zhanom Bodrijarom) [Melancholic Nietzsche (interview with Jean Baudrillard)] // *Spektrrazvitiya*. – 2002. – № 2 (4). – P. 3-6.
- 6 Zakariya F. Voznikovenie neliberal'nykh demokratij [The Emergence of Illiberal Democracies] // *Logos*. – 2004. – № 2 (42). – P. 55-70.
- 7 Crozier M., Huntington S., Watanuki J. The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission. – New York: New York University Press, 1975.
- 8 Smirnova Yu.Y. Krizis demokratii i problem transformatsii modelej politicheskogo uchastiya [The Crisis of Democracy and the Problems of Transformation of Models of Political Participation] // *Vestnik VGU. Seriya: istoriya. politologiya. sotsiologiya*. – 2023. – № 2. – P. 84-87.
- 9 Bosobrod P.A. K problem krizisa sovremennoj demokratii [On the Problem of the Crisis of Modern Democracy] // *POLITJeKS*. – 2014. – Tom 10. – № 3. – P. 198-208.
- 10 Diamond L. Facing Up to the Democratic Recession // *Journal of Democracy*. – 2015. Vol. 26. – № 1, January. P. 141-155. DOI: <https://doi.org/10.1353/jod.2015.0009>
- 11 Shumpeter J.A. Kapitalizm, sotsializm i demokratsiya [Capitalism, Socialism and Democracy] // Shumpeter J.A. Teoriya jekonomicheskogo gorazvitiya. Kapitalizm, sotsializm i demokratsiya. – Moscow: Jeksmo, 2008. – P. 361-855.
- 12 Huntington S. Tret'ya volna. Demokratizatsiya v kontse XX veka [The Third Wave. Democratization at the end of the 20th Century] / Per. s angl. – Moscow: Rossijskaya politicheskaya jentsiklopediya (ROSSPJeN), 2003.
- 13 Huntington S. Dvadsat' let spustya: budushchee tret'ej volny [Twenty Years Later: the Future of the Third Wave] // *Russkijzhurnal*. 1997. 29 yanvarya. [Elektronnyj resurs]. - URL: <http://old.russ.ru/journal/peresmot/97-12-29/hantin.htm> [access date: 25.02.24].
- 14 Zakariya F. Neliberal'nyademokratyapayat' let spustya: sud'bademokratii v dvadsat' pervomveke [Illiberal Democracy Five Years Later: ehe Fate uuf Democracy um ehe Twenty-First Century] // *Logos*. – 2004. – № 2 (42). – P. 71-78.
- 15 Karothers T. Konets paradigmy tranzita [The end of the Transit paradigm] // *Politicheskaya nauka*. – 2003. – № 2. – P. 42-65.
- 16 Wagner H. Jürgen Hubermas - Seine Vision von Europa // Prostranstvo i Vremya. 2012. Т. 1, вып. 2. - URL: <http://e-almanac.space-time.ru/assets/files/Tom1 Vip2/rubr3-teorii-koncepcii-paradigmy-st1-vagner-1-2012.pdf>



17 Gorzhaltzan E. Tekhnologiya unichtozheniya. [Technology of Destruction] // Livejournal. 2014. 14 yanvarya. [Jelektronnyj resurs]. - URL: <http://zuhel.livejournal.com/465630.html> [access date: 25.02.24].

**Дунаев В.Ю., Шаукенова З.К., Қурганская В.Д.**

**Сайлау демократиясының этосы: процедуралар және құндылықтар**

*Аңдатпа.* Қазіргі саяси теорияда әлеуметтік-саяси жүйелердің бірқатар типологиялары ұсынылған. Олардың арасындағы суайрық сызықтарын әртүрлі негіздер бойынша жүргізуге болады. Олардың ішіндегі ең принциптісі - демократияның аксиологиялық және процедуралық негіздеріне қатысты ұстанымдардың айырмашылығы. Платон-аристотельдік түсініктен бастау алатын көзқарасты ұстанушылар демократияның кез-келген түрінде оның билік-құқықтық институттары ортақ игілікке қол жеткізуге және белгілі бір құндылық постулаттары мен моральдық нормаларға сәйкес келуге бағытталуы керек деген ережені қорғайды. Екінші көзқарасты жақтаушылар әртүрлі жеке және топтық мүдделер арасындағы қайшылықтарды сақтай отырып, қоғамдық келісімге қол жеткізу үшін арнайы әзірленген демократиялық процедуралардың басымдығын қолдайды. Мақалада демократияның аксиологиялық және процедуралық-институционалдық негіздерінің арақатынасының диалектикасын ашуға тырысады.

*Түйін сөздер:* демократия, әділеттілік, сайлау, адам құқықтары, бостандықтар

**Dunaev V., Shaukenova Z. Kurganskaya V.**

**The Ethos of Electoral Democracy: Procedures and Values**

*Abstract.* A number of typologies of socio-political systems are presented in modern political theory. The watershed lines between them can be drawn for different reasons. The most fundamental of them is the difference of positions regarding the axiological and procedural foundations of democracy. Adherents of the point of view, which goes back to the Platonic-Aristotelian understanding, defend the position that in any form of democracy, its power and legal institutions should be aimed at achieving the common good and be consistent with certain value postulates and moral norms. Proponents of the second point of view advocate the priority of specially developed democratic procedures to achieve social harmony while maintaining contradictions between various personal and group interests. The article attempts to reveal the dialectic of the correlation between the axiological and procedural-institutional foundations of democracy.

*Keywords:* democracy, justice, elections, human rights, freedoms.

## САЯСИ ИСЛАМ ФЕНОМЕНІ: ТҰЖЫРЫМДАМАЛАУ ЖӘНЕ МӘНМӘТІНДЕЛУ МӘСЕЛЕСІ\*

<sup>1</sup>Тоқтарбекова Лаура Ниязбекқызы, <sup>2</sup>Сейтахметова Наталья Львовна

<sup>1</sup>*lauratoktarbekova@gmail.com*, <sup>2</sup>*natalieseyt@gmail.com*

<sup>1,2</sup>ҚР ҒК ҒЖБМ Философия, саясаттану және дінтану институты  
(Алматы, Қазақстан)

<sup>1</sup>Шығыстану және африкатану мектебі Лондон Университеті  
(Лондон, Ұлыбритания)

<sup>1</sup>Laura Toktarbekova, <sup>2</sup>Natalya Seitakhmetova

<sup>1</sup>*lauratoktarbekova@gmail.com*, <sup>2</sup>*natalieseyt@gmail.com*

<sup>1,2</sup>Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies MSHE CS RK  
(Almaty, Kazakhstan)

<sup>1</sup>School of Oriental and African Studies (SOAS) University of London  
(London, UK)

**Аңдатпа.** Исламды саясиландыру, оның саяси билікке және саяси ландшафтқа әсер ететін саяси құрамдас контекстінде таңбалануы әртүрлі, соның ішінде идеологиялық тұрғыдан да түсіндірілетін «саяси ислам» түсінігінің пайда болуына ықпал етті. Саяси ислам ислами бірегейлік, ислам құқығы және ислам мәдени парадигмасы мәселелерін қамтитын ең танымал ислам тақырыптарының біріне айналуда. Мақала авторлары тұжырымдаманың өзінің де, ұсынылған дискурстардың ерекшеліктері мен айырмашылықтарын анықтай отырып, шетелдік және отандық дискурстарда ұсынылған бұл тұжырымдаманың көп өлшемділігін ашады. Саяси ислам исламды саясиландырумен байланысты құбылыс ретінде ғана емес, сонымен бірге зерттеу қажеттілігі әлеуметтік-мәдени және діни процестермен байланысты ғылыми тұжырымдама ретінде де зерттеуді талап етеді.

**Түйін сөздер:** саяси ислам, исламизм, дін, ұғым, ислам термині, исламның жаңғыруы.

### Кіріспе

Қазіргі кезде саяси ислам ұғымы анықтамасына байланысты зерттеушілер мен саясаткерлер арасында жалпыға бірдей тұжырымдама жоқ. Әрине, саяси ислам терминін тұжырымдамалау және мәнмәтінделу мәселесі жыл сайын көтеріліп, сөздіктер мен саяси терминологиялық сөздіктерге өзгерістер енгізіліп отырады. Бірақ неге осы терминдердің анықтамасы мен тұжырымдамасы аясына жиі қайшылықтар мен келіспеушіліктер орын алады? Неге академиялық орта ортақ тұжырымдамаға келе алмайды? Неге саяси

\* Ғылыми мақала ҚР ҒЖБМ ҒК қаржыландыруы аясында дайындалған (BR21882428 «Постқалыпты кезеңдегі исламның рухани, мәдени, саяси, әлеуметтік құбылыс ретіндегі әсері мен болашағы: Таяу Шығыс және Орталық Азия елдерінің тәжірибесі»)

ислам термині әр саяси-әлеуметтік қоғамда әр түрлі түсіндіріледі? Міне, осы мәселелердің шешімін табуға және өз тұжырымдамамызды анықтауға тырысамыз.

XX ғасырдың орта шенінде пайда болған саяси ислам, исламизмге байланысты отандық, жақын шетел және алыс шетелдік мамандардың ғылыми еңбектері бірінен соң бірі жарияланды. Қазіргі уақытта да осы терминнің нақты анықтамасы мен мағынасына байланысты туындаған қайшылықтар орын алған саяси ислам ұғымы мағынасын 1942 жылы американдық-австралиялық шығыстанушы Артур Джеффери ең алғаш талдау ұсынған. Ғалым «Исламның саяси маңызы» атты мақаласында қоғамда исламның жай дін ғана емес, сонымен бірге ол діни нанымдар мен діни тәжірибелер жиынтығынан бөлек өмір сүре алатын әлеуметтік-саяси құбылыс [1] деген тұжырымдама жасайды. Жалпы исламның қазіргі саяси маңыздылығын талдауды білдіретін бұл зерттеуде саясиленген исламға қатысты тарихи алғышарттар да, пайғамбарлық болжамдар да берілген. Ал саяси исламның ұйымдасқан қозғалыстарын ғылыми тұрғыдан зерттеу кейінірек пайда болды. 1970 жылдардың аяғында ғалымдар дәстүрлі емес және саяси аренада негізделген ислам бірлестіктерінің жаңа формаларын тани бастады [1]. Сондықтан саяси ислам ретінде сипатталатын құбылыстардың терминологиясы ғалымдар арасында әртүрлі.

Британдық және американдық исламтанушы Б.Льюис 1976 жылы жарияланған «Исламның қайта оралуы» [2] атты мақаласында ислам өте қуатты фактор және кейбір мұсылман басшыларының пайда болған жағдайда қуатты саяси күшке айналатыны туралы айтқан болатын. Сондай-ақ ғалымның бұл мақаласы саяси саладағы исламдық жаңғырудың XX ғасырдың аяғындағы ең алғашқы сәйкестендірулердің бірі ретінде танылды.

Дж.Х. Янсен [3] кітабында саяси исламға қатысты құбылыстар үшін ғалымдар қолданатын әртүрлі терминологияға мысал келтіріліп, «жауынгерлік ислам» және «исламизм» терминдерін бір-бірінің орнына қолданды.

Саяси ислам терминін 1980 жылы алғаш ғылыми термин ретінде енгізген ғалым – Мартин Крамер. Оның «Саяси ислам» [4] атты еңбегі саяси ислам терминін нақты қолданған алғашқы зерттеулердің бірі болды. Армян-американдық саясаттану профессоры Ричард Храйр Декмеджианның 1980 жылы Иран төңкерісінен кейін жазылған «Исламдық жаңғыру анатомиясы: заңдылық дағдарысы, этникалық қақтығыс және исламдық баламаларды іздеу» [5] атты кітабы исламның саясиленуін зайырлы үкіметтердің сәтсіздіктері контекстіне арналған алғашқы талдаулардың бірі, дегенмен ол «исламизм» мен «фундаментализм» терминдері бір-бірімен алмастырылып қолданған. Сондай-ақ 1995 жылы жарияланған ғалымның еңбегі «Революциядағы ислам: араб әлеміндегі фундаментализм» [6]. саясиленген исламды кең тараған және қалыпты деп таныған ғалымның алғашқы негізгі еңбектерінің бірі.

Жоғарыда айтқанымыздай XX ғасырдың орта шенінде пайда болған саяси ислам немесе исламизм ұғымына күрделі әрі жан-жақты зерттеулер ХХІ

ғасырда да жалғасын тапқан. Қазіргі заманғы саяси ислам тұжырымдамасы мен оның тарихи пайда болуы, өзгеріске ұшырып, қазіргі жаңаша түсінілуі туралы Мирский Г.И. (2002), Гудрун Кремер (2004), Джоэл Бейнин (2005), Джон О. Фолл, Тамара Сонн (2009), Гаврилина Е., Семедов А. (2010), Ермекбаев А.А. (2012), Ланда Р.Г. (2015), Саватеев А.Д. (2015), әл-Джанаби М.М. (2015), Хасан Джаббари Насир (2017), Жүсіпбек Ғ. (2017), Ибрагим Гарайбе (2017), Сезари Жоселин (2018), Горшоски Н., (2018), Камалетдинова Д.Р. (2018), Коновалов А.Г. (2021) және т.б. көптеген еңбектері мен мақалаларында қарастырылған.

### ***Зерттеу әдіснамасы***

Мақала тақырыбын зерттеу барысында көптеген шетелдік ғалымдардың саяси ислам ұғымына қатысты еңбектері мен ғылыми мақалаларына салыстырмалы талдау жасалды. Саяси ислам ұғымының бастапқы мағынасы мен пайда болу тарихын анықтау барысында тарихи-салыстырмалы, герменевтикалық әдістер пайдаланды. Саяси ислам термині анықтамасы айналасында орын алған қарама-қайшылықтарды зерттеуде ұсынылған тұжырымдамалар мен анықтамалардың ортақтығы мен айырмашылықтарын айқындау үшін дедуктивті және индуктивті әдістер қолданылды.

### ***Ұлыбритания парламентінің «саяси ислам» ұғымына анықтамасы***

2016 жылдың наурыз айында Ұлыбритания Сыртқы істер комитеті «саяси исламның» анықтамасы мен сипаттамаларына және Сырты істер министрлігі (FCO) (2020 жылдан бастап Сыртқы істер және халықаралық даму министрлігі (FCDO)) «саяси-исламшыл» топтарды қаншалықты түсінетіні және олармен қарым-қатынасы туралы сауалнама жүргізген болатын.

Осы сауалнама нәтижелерін талқылау үшін 2016 жылы Ұлыбритания Сыртқы істер комитеті «саяси ислам» түсінігінің анықтамасы және сипаттамасына қатысты 4 мәрте отырыс (мамыр, маусым, шілде және қыркүйек) өткізген.

Бұл отырыс саяси исламның жалпы қабылданған анықтамасының жоқтығы мен бұл сөз тіркесіне қатысты пікірталастардың көпшілігі оның мағынасына қатысты сөзталастарға негізделген. Отырысқа «Мұсылманбауырлар» ұйымының жоғарғы жетекшісінің орынбасары Ибрагим Мунир, Кордоба қорының бас атқарушы директоры доктор Анас Алтикрити, «Ан-Нахда» партиясының президенті доктор Радван Масмуди және тәуелсіз ғалым Сондос Ассем арнайы шақыртылып, олардың «саяси ислам» терминіне байланысты ой-пікірлері тыңдалды.

Доктор Радван Масмудидің ойынша, «саяси ислам» бүкіл әлемде саясатта қолданылатын ең дұрыс түсінілмеген және түсініксіз термин. Ол әртүрлі

калыпты, экстремистік, тіпті «агрессивті» саяси партияларды сипаттау үшін де қолданылады. Ол анық, түсінікті термин емес және оны исламды білдіретін, ислам атынан жұмыс істейтін немесе исламды қорғайтын адамдар аса қауіпті түрде қате түсіндіреді. Ол негізінен ислам құндылықтардың немесе идеялардың қайнар көздерінің бірі болып саналатын саяси партияларға сілтеме жасау үшін қолданылады, бірақ оның «...нақты анықтамасы мүлдем жоқ және көптеген топтар оны жиі теріс пайдаланды. Бұл қауіпті терминология» [7].

Ал «Мұсылман-бауырлар» ұйымының жоғарғы жетекшісінің орынбасары Ибрагим Мунир пікірінше, «Саяси ислам» термині ислам мәдениеті үшін жаңа, исламда «саяси ислам» және «саяси емес ислам» деп аталатын ұғым жоқ, өйткені ислам өмірдің барлық саласын қамтиды. Бұл саяси жұмыс, әлеуметтік жұмыс немесе гуманитарлық көмек, қайырымдылық және іс-қимыл сияқты барлық әрекеттерді қамтитын жан-жақты дін. Сондықтан «...біз мұны ислам тұрғысынан бөтен терминология деп санаймыз. Исламға сәйкес, мұсылман үкімет пен Конституцияның заңдары мен ережелерін сақтай отырып, осы салалардың барлығында белсенді болуға міндетті» [7].

Доктор Анас Алтикрити саяси ислам өзінің жасалуы жағынан да, оған түрлі тараптардың, яғни болжанған спектрдің ішінде де, сыртында да берген мағынасы мен анықтамасы жағынан даулы термин екенін алға тартты. Ол саяси исламға: «...демократия құндылықтарын және адам құқықтары мен бостандықтарын қолдайтын және насихаттайтындардан бастап, «шынайы ислами ілімдерден» ауытқушылық ретінде демократияны қабылдамайтын және жоққа шығаратындарға дейін» [7] деген тұжырымдама береді.

Тәуелсіз ғалым Сондос Ассем: «... «саяси ислам» термин ретінде ислам партиялары немесе ислами сілтемелері бар партиялар өздері таңдаған анықтама емес. Менің ойымша, бұл негізінен «исламистер» термині сияқты академиялық термин. Сондықтан сипаттама мен дәлдікке мұқият болу маңызды» [7] деп, өз ойымен бөлісті.

«Саяси ислам» терминінің анықтамасына байланысты жазбаша сауалнамаға саяси ұйымдар басшыларынан бөлек, жекелеген саясаткерлер мен зерттеушілер, ғылыми-зерттеу орталықтары мен саяси партиялар да жұмылдырылған.

Халықаралық Діни Сенім немесе Сенім Бостандығы (the APPG for International Freedom of Religion or Belief) партияаралық тобы мынадай анықтама береді: «саяси қозғалыстарды сипаттауда «саяси ислам» терминін қолдануда шұғыл шешілуі тиіс мәселе, өйткені әртүрлі мұсылман қауымдастықтары бұл терминді қолданбайды, сондықтан оны мойындамайды. Бұл исламды ұстанбайтын және исламды ұстанатындардың әртүрлі идеологияларын талдау және сипаттау үшін саясат пен халықаралық қатынастар саласында жұмыс істейтіндер қолданатын «батыстық» тұжырымдама». Сондай-ақ олар «...саяси ислам» әртүрлі идеологиясы бар мұсылмандарды

білдіреді, олардың кейбіреулері ұлттық болмыспен байланысты болуы мүмкін саяси көзқарастарды ұстанады. «Саяси исламның» біртұтас идеологиясы немесе дүниетанымы жоқ, сондықтан бір ғана анықтама тым қарапайым болар еді» [8] деген ұйғарым жасайды.

«Дин Байт-аль-Амана» тәуелсіз зерттеу институтының зерттеушісі Мохд Дауд Мат (Малайзия) «Саяси ислам зорлық-зомбылық пен экстремизмге қатысы жоқ тәжірибелер мен мысалдарды кеңінен қамти отырып, әділетті түрде түсіндірілуі керек» [8] деп түсініктеме берсе, Джамаат-е-Ислами партиясының Бас хатшысының көмекшісі Абдур Раззак (Бангладеш) «Саяси ислам – мұсылман әлемінде пайда болған құбылысты анықтауға сәйкес келмейтін термин» деген ойымен бөлісіп, сондай-ақ «саяси ислам» исламның саяси өрістегі көрінісі болғанымен, шын мәнінде исламды саяси ислам немесе әлеуметтік ислам және т.б деп бөлуге болмайды деген пікірде. Оның пайымдауынша, көп жағдайда саяси ислам мұсылмандардың батыстық парадигмаларды ұстана отырып, дәстүрлі құндылықтарын сақтап, өздерінің саяси институттарын реформалау әрекетін білдіреді. Жалпы, «...саяси ислам демократияны қолданатын және саяси өзгерістер бейбіт және демократиялық жолдарға әкелетініне сенетін топтарға, партияларға немесе қозғалыстарға қолданылуы керек» [8].

Ұлыбритания мемлекеті исламдық саяси топтар мен саяси ислам ұғымының анықтамасы мен түсіндірмесі бойынша екі баяндама: бірі Сыртқы істер комитеті үшін, екіншісі Ұлыбритания Парламенті үшін дайындалды. Сыртқы істер комитетінің баяндамасы таратылмады, бірақ Парламенттің баяндамасы оның ресми веб-сайтында жарияланды.

Жоғарыда айтылғандай, 2016 жылы сауалнама жүргізу барысында, соның нәтижелерін талқылау үшін төрт рет шақырылым өткізіліп, барлық саяси ұйым басшылары, саясаткерлер мен ғылыми қызметкерлердің жазбаша және ауызша берілген тұжырымдамаларын сараптай отырып, 2017 жылы Ұлыбритания Сыртқы істер комитеті «саяси ислам» ұғымына: «Саяси исламизм ашық экстремистік көзқарастар, демократияға қарсылық пен батысқа және либералды, прогрессивті қоғамдарға түбегейлі дұшпандық көзқарастарды қамтуы мүмкін. Осылайша, саяси исламистердің көзқарастары, сенімдері мен мақсаттары ауқымы өте кең. Спектрдің бір шетінде демократиялық принциптер мен либералды құндылықтарға, мысалы, теңдік пен өзара құрмет пен әртүрлі конфессиялар мен нанымдарға төзімділік сияқты шыннайы міндеттемелерді көрсететін топтар мен жеке тұлғалар, спектрдің екінші шетінде төзімсіз, экстремистік көзқарастарды ұстанбайтын топтар мен жеке тұлғалар орналасқан» [8] деп түсініктеме берді.

Саяси ислам түсінігінің проблемасы топтар мен ұйымдардың зорлық-зомбылық пен демократияға деген көзқарасында ғана емес, сонымен бірге мұсылмандардың дінмен, мемлекетпен және қоғаммен қарым-қатынасында, сондай-ақ олардың өмірі мен руханиятын ұйымдастыруда жатыр.



## «Саяси ислам» немесе «исламизм» ұғымының тұжырымдамалануы

Саяси ислам ұғымын тұжырымдамалау немесе зерттеу барысында көптеген ғалымдар мен зерттеушілер бірі оның бастапқы тарихы 1928 жылы Мысырда құрылған және қазіргі кезде белсенді саяси күш саналатын «Мұсылман бауырлар» ұйымының құрылуынан бастау алады деп қарастырса, енді бірі саяси исламның қалыптасуындағы ең үлкен саяси оқиға ретінде 1978-1979 жылдары Иранда орын алған «Ислам революциясымен» байланыстырады. Сондай-ақ ғалымдардың қарама-қайшы көзқарастары тек саяси ислам терминінің бастапқы тарихы бойынша ғана емес, жалпы осы ұғымға берілетін анықтама мен мағынасына байланысты көптеген қайшылықты пікірталастар бар.

Бұл пікірталас ислам мен саясатқа қатысты көптеген ғылыми зерттеулерден өтетін екі даулы мәселені қамтиды. Біріншіден, саяси исламды қандай да бір түрде ислам дәстүрінің қағидаларынан түсіндіруге бола ма, әлде бұл негізінен зайырлы субъектілердің діни сілтемелерді теріс пайдалануы ма? Екіншіден, саяси ислам таза заманауи саяси құбылыс па, әлде бұрыннан келе жатқан исламдық діни міндеттемелердің жетегінде ме? [9, 1 б.]. Бұл сауалға француз саясаткері және исламтанушы Жоселин Сезари «Саяси ислам дегеніміз не?» деген кітабында саяси ислам ұғымын толыққанды зерттеп, зерттеушілер арасында немесе қоғамда осы терминнің мағынасы мен түсіндірмесіне байланысты орын алған көптеген қарама-қайшы көзқарастарға жауап беруге тырысады.

Сезари аталмыш еңбегінде, саяси ислам тек ұлттық идеологияның діни нұсқасы емес, керісінше идеология екенін нақтылайды. Автордың ойынша, саяси ислам - ұлтшылдық пен исламшыл идеологиялар негізделген мәдени негіз. Сондай-ақ ол саяси исламның төрт негізгі формасын айқындайды: «мәжбүрлі, гегемониялық, азаматтық және трансұлттық немесе жаһандық - бүгінде ұлттық және халықаралық контексте орын алған. ...саяси ислам – бұл ұлттық және ислами құндылықтар тоғысқан мәдени бірегейлікті құра отырып, мемлекеттің белгілі бір аумаққа және халыққа қолданатын мәжбүрлеу және тәртіп әдісі» [9, 7 б.]. Сондай-ақ, саяси исламды «...тек қазіргі заманға дейінгі ислам дәстүрінің аясында ғана түсіндіруге болмайтын саяси мәдениет ретінде анықтау дұрысырақ, өйткені бұл ислам дәстүрін ұлттандыру мен реформалау/батыстандырудың дуалистік процестерінің нәтижесі» [9, 2-3 бб], деп түсіндіреді. Ғалым мемлекет пен ислам арасында ешқандай қарсылық жоқ, өйткені ұлттық мемлекет ең алдымен саяси исламды мүмкін еткен негізгі құрылымдық элемент *екендігін айтады*. Ал «...«батысшыл» ұлтшылдар мен «дәстүрлі» исламды қолдайтын акторлар арасында айқын айырмашылық болған жоқ. Қарама-қарсы мақсаттарына қарамастан, екі топ ХІХ ғасырдан деколонизацияға дейін үнемі диалогта болды. Бұл кросс-өндеудің таклид (дәстүр), ижтиһад (түсіндіру) және үмма (жамағат) сияқты діни терминдердің

қазіргі саяси түсінігіне тигізетін әсері шамалы. Екі топ та келіспесе де, осы заманауи мағыналарға сүйенеді» [9, 4 б.].

Ресейлік тарихшы әрі исламтанушы Р.Г.Ланда: «Саяси ислам – соңғы 200 жылдағы ислам әлемінің Батыстың отаршылдығына қарсы тұруының үшінші толқыны. Бірінші толқын – панисламизм, ол негізінен сунниттік мұсылмандарды Османлы Сұлтан халифасының қамқорлығымен біріктіруге тырысты. Бірақ панисламистер бұл тапсырманы орындай алмады және 1918 жылы Осман империясы жойылғаннан кейін іс жүзінде ұмытылды. Екінші толқын – ұлтшылдық, 20-60 жж XX ғ. ислам елдерінің саяси егемендігіне қол жеткізді» [10, 119 б.] – дей келе, «...мұсылмандар өздерінің діні мен мәдениетін, бай тарихы мен ұлттық қадір-қасиетін құрметтеуді талап етті. Бірақ Батыс мұны қаламады, оған сәйкес келетін күш арақатынасын сақтауға тырысты. Сонымен қатар, ол жай ғана Шығысты түсінбеді, империялық тәкаппарлықты және өзінің өркениетінің, әдет-ғұрпы мен өмір салтының артықшылығына деген терең сенімін бұзды. Шын мәнінде, Батыс билеушілерінің ислам әлемімен ортақ тіл табуға құлықсыздығы мен қабілетсіздігі» [10, 119 б.] исламның саясиленуіне әкелгенін зерделейді. Алайда француз ғалымы Жоселин Сезаридің ойынша, саяси ислам батыстық модернизм мен шынайы, отарланбаған ислам арасындағы қақтығыстың нәтижесі емес, керісінше, «...мұсылман аймақтарында дін, ұлтшылдық және зайырлылық ұғымдарының сіңуінің нәтижесі» [9, 5 б.]. Ресейлік саясаттанушы Шипицин Ю.Б. әріптесі Р.Г.Ландоның көзқарасымен келісе отырып, батыстық әріптестерінің көпшілігі ислам мәселесі жайлы проблемаларды қарастыру барысында XX-XXI ғасырларда өзіндік «стигмаға» айналған исламизм, радикализм, фундаментализм, діни терроризм сияқты ұғымдарға аса назар аудару арқылы билікті күшпен шешуге итермелейді. Ал «саяси ислам қоғамдағы кейбір оқшауланған құбылыстарға қарсы емес, негізінен қазіргі батыс (англо-американ, атлантикалық) өркениетінің құрылымы мен құндылықтарына қарсы күреседі» [11, 340-341 бб.], яғни өзіндік ерекшелігін сақтай отырып, сырттан келген өркениеттің құндылықтары мен саясатына қарсы күреседі.

Вестминистр университетінің докторы Мария Холт пікірінше, «...«исламизмнің» формалары мен тәжірибесі арасында, әсіресе «радикалды» және «қалыпты» формалар, ұлттық саясатқа қатысуды таңдаған партиялар мен исламизмді революциялық жолмен жоюды жақтайтын партиялар арасындағы елеулі айырмашылықтарды атап өтуіміз керек. Бұл айырмашылықтар саяси исламның тартысты сипатын, сондай-ақ ислам мен Батыс арасындағы проблемалық қарым-қатынасты көрсетеді» [12], осы саяси партиялар көзқарастары арасындағы айырмашылықтар Батыстың шынайы исламды түсінуде мәселелердің туындайтынын алға тартады.

XIX ғасырға дейін дәстүрлі мұсылман қоғамдарында ислам кеңінен таралғанымен, мұсылман қоғамдарының салыстырмалы тұйықтығы мен

сыртқы әлеммен қарым-қатынасының шектелуіне байланысты саяси аренаға шықпады. Алайда, ол бірте-бірте саяси сахнаға шығып, қоғамның әртүрлі әлеуметтік салаларында белсенді бола бастады, бұл белсенділік Батыспен қақтығыстар деңгейінің өсуімен, әлеуметтік артта қалу мен отарлаудан туындаған мәселелермен байланысты. Сондай-ақ ХХ ғасыр байланыс құралдарының дамуының және кейбір елдерде адамдардың өз болмысын білуінің артуы нәтижесінде ислам саяси мәдениетке айналды. Соның нәтижесінде дәстүрлі исламның қалыптасқан нормаларын сынайтын, тіпті кей жағдайда теріске шығаратын жаңа радикалды тұлға қалыптасқан [13, 186 б.].

Зерттеуші Хасан Джаббари Насир, саяси исламның даму кезеңдегі үш ерекшеліктерді атап көрсетеді, «бірінші, ислами әлемдік тәртіпті түсінуді капиталистік немесе социалистік жүйе ретінде қарастыруға және олармен салыстыруға болмайды; екінші, мұсылмандар Батыстың үстемдігінен құтылу үшін әртүрлі саяси, ғылыми, мәдени және әскери салаларда оған қарсы тұруы қажет; үшінші, исламның өз басқару үлгісі бар. Ислам мемлекетін құру мұсылмандарды Батыстың кемсітуінен, деспотизмінен және отарлауынан құтқару, мұсылмандарды жоғарыда аталған жүйелерге тән басқа қауіптерден құтқару үшін қажет. Бұл исламдық және батыстық өркениеттердің мәні бойынша айырмашылықтарын көрсету және ислам үлгісін тәуелсіз ретінде көрсету үшін де маңызды» [13, 187 б.]. Яғни батыс отарлығынан еркін және құндылықтар мен саяси жүйелерден ада, өзіндік басқару үлгісі бар дәстүрлі ислам қоғамына ие болу.

Философия ғылымдарының докторы, профессор әл-Джанаби Майсем Мухаммед саяси ислам мағынасына былай анықтама береді: «саяси исламның» мәнін түсінудің жалпы алғышарты, ең алдымен, бұл өткен, қазіргі және болашақтың әртүрлі мәселелерін біріктіретін тарихи құбылыс. Оның таза саяси құбылыс ретінде көрінуі, яғни исламды «саясаттандыру» идеясына негізделуі, ең алдымен, қазіргі ислам құбылысының саяси параметрлерінің басымдылығын көрсетеді» [14, 43 б.] және қазіргі «саяси исламның» қалыптасуындағы хронологиялық тұрғыдан пайда болуына ең үлкен саяси оқиға ретінде Ирандағы ислам революциясымен байланыстырады.

Профессор әл-Джанаби саяси исламды бес түрге жіктейді. Бірінші – таптық-идеологиялық (шартты түрде екі негізгі ағымды біріктіретін ұсақ буржуазиялық және буржуазиялық-помещиктік), екіншісі – діни (православие, модернизм, реформация мен «қайта құру»), үшінші – қалыпты бағыт (реформаторлық), орта және радикалды бағыт, төртінші – әлеуметтік (діни-саяси идеологиялардың қалыптасу ерекшеліктерін егжей-тегжей талдап, Шығыстағы діни реформа мен буржуазиялық ағартушылық, радикалды демократия бағыттарына аса назар аударады), бесінші классификация – «біріздендірілген жіктеу» (унифицированный), яғни яғни ислаимизм, фундамен-

тализм, терроризм және радикализм сияқты терминдерді қолдана отырып, қазіргі ислам құбылысын бір жалпы, әмбебап ағымға дейін азайтуды көздейді [14, 49 б.].

Ибрагим Гарайбе «Саяси ислам» термині әдетте ислами шарифат заңдары мен ислами ұғымдар мен ережелерді бейбіт саяси қатысу және/немесе демократия арқылы қолдану үшін жұмыс істейтін саяси ислам топтарына қатысты қолданылады, бірақ бұл атауды басқа да көптеген атаулармен қолдануға болады» [15] деп бұл ұғымның ауқымының кеңдігін алға тартады. Зерттеуші саяси ислам ұғымы, исламның қолданылуы мен саяси тұжырымдамасын; ислам құқығын қолданатын немесе діни және саяси рөл атқаратын қолданыстағы араб және ислами саяси жүйелерін; бейбіт немесе зорлық-зомбылық, экстремистік ислам топтарын (өйткені оларда исламды қолдану және оның саяси түсінігі туралы бағдарламалар мен түсініктер бар) қамтиды.

Сонымен қатар Ибрагим Гарайбе «...барлық саяси жүйелер мен ислами топтар өздерін «саяси ислам» деп атамайды және бұл атауды өздеріне қатысты қабылдамайды. Олар үшін «исламизм» ортақ атау болса да әрбір саяси топ өз атауын қалайды». Яғни әрбір ислами саяси құрылымдар мен топтар өздерін жалпылама саяси ислам ұғымына жатқызбай, әрқайсысының өз атауымен, яғни саяси ұйымдардың заңды атауымен атағанын қалайды. Өйткені ғалымның пікірінше, кейбір үкіметтер мен зерттеушілер бұл ұғымды қолдану барысында, барлық мұсылман топтарын, бейбіт және экстремистік топтарды қарастырады, осы ислами саяси топтардың тұжырымдамалары мен принциптерін қолдайтын араб немесе ислам мемлекеттерін де қарастырады. Бұл термин мағынасының бірізденбегендігі көптеген зерттеулер мен үкіметтік пікірталастарда қарама-қайшылықтар мен кей кездері кереғар анықтамалардың пайда болуына алып келеді. «Бұл екіұштылық пен терминнің жан-жақты түсіндірмесі «саяси исламға» қатысты түсінбеушілік пен теңсіздікке әкелді» [15]. Сондықтан «...саяси ислам деректерін қайта қарау тұжырымдаманы кең етіп, топтар мен жеке тұлғалардың кең ауқымын қамти-тын бірқатар пікірлер, сенімдер мен мақсаттардың болуын көрсетеді» [15].

Қазіргі заманда осы саяси ислам термині айналасына пайда болған келіспеушіліктерді шешу негізінде бұл ұғым мағынасын кеңейту арқылы шешуге болады. Алайда жоғарыда айтып кеткендей, саяси ислам ұйымдары мен топтары өздерінің саяси ислам термині ауқымында қолданғанын қаламайды.

Зерттеуші Коновалов А.Г. «Саяси ислам феноменінің ислам елдері халықтарының интеграциясы мен бірігуі саласында да, осы мемлекеттердің саяси мәдениетінің дамуындағы маңызды рөлін атап өткен жөн. «Исламдық тәртіптің бастапқы тазалығына, модернизацияға және жаңа қоғамдық саяси мәдениетке қайта оралу тұжырымдамасы» исламның біртұтас денесіне біріктіретін концептуалды және саяси «қаңқаны» құру» [16, 231 б.] – деп сая-

си ислам, өзінің бастапқы қалпына оралып, сонымен қатар қазіргі заманның жаңашылықтары мен саяси мәдениеттің өркендеуін қабылдау.

Исламтанушы-ғалымдар Гаврилина Е. және Семедова А. пікірінше, саяси ислам қазіргі өмірдің ажырамас бөлігіне айналған және ол – көп деңгейлі және көп аспектілі мәселе. Жер шарының түкпір-түкпірінде елең еткізіп, оғаш кейіпке ие болуымен ерекшеленетін бұл құбылысты жан-жақты талдау үшін ондаған, жүздеген еңбектер қажеттілік етеді. «Саяси исламның идеологиясы мен тәжірибесі қоғамның діни емес, зайырлы мәселелерін шешуге бағытталған. Оның теологиялық дискурсы, діни түсіндірмесі қарапайым мұсылмандарға саяси-әлеуметтік көзқарастарды түсіндірудің негізгі құралы, сонымен қатар исламшылар ұсынған мақсаттар үшін күреске жұмылдыру құралы» [17, 142 б.].

Зерттеушілер саяси исламға жалпы сипаттама бере отырып, оған мынадай анықтама береді: «Саяси ислам – ислам әлемінің әртүрлі елдеріндегі әртүрлі әлеуметтік топтардың ұмтылыстарын сол немесе басқа нысанда білдіретін сан алуан қозғалыстар» [17, 142 б.]. Сонымен қатар саяси ислам қазіргі саяси, әлеуметтік, экономикалық және моральдық проблемалармен тығыз байланысты.

Сонымен қатар «Батыстың жаһандану ұранымен мұсылман әлемінде қалыптасқан дәстүрлерді есепке алмай, өзінің мәдени-адамгершілік нормалары мен саяси-құқықтық формаларын мұсылмандарға тану әрекеттері теріске шығаруда» [17, 142 б.] деген тұжырым жасау негізінде бұл зерттеушілер дересейлік әріптестерінің батыстың жаһандану, жаңғырту саясаттарының ислам әлеміне шамадан тыс әсер етуі, исламның саясилануына әсер еткені туралы көзқарастарымен келіседі.

Тарих ғылымдарының докторы Георгий Ильич Мирскийдің 2002 жылы жарияланған «Саяси ислам және батыстық қоғам» атты ғылыми мақаласында «исламның саясилануы соңғы онжылдықтарда ғана болды, адамдар «саяси ислам», «ислам радикализмі», «ислам фундаментализмі», «исламдық қайта өрлеу», «исламдық жаңғыру» белгісі туралы айта бастады. Шын мәнінде, «фундаментализм» міндетті түрде саяси радикализмге немесе экстремизмге тең емес және терроризмнің тікелей себебі емес» және «...мұсылмандық көзқарас бойынша исламның саяси ықпалы абсолютті табиғи құбылыс», [18] дәл осындай пікірді саяси ислам ұйымдарының басшылары мен жетекшілері айтқан болатын. Олар исламды «саяси ислам», «саяси емес ислам» деп бөліп қарауға болмайтынын және ислам саяси-әлеуметтік өмірдің барлығын қамтиды.

Македониялық ғалым Никола Горшоски көзқарасынша, саяси исламды зерттегенде, оның мағынасын анықтап, сонымен бірге оның болашақта пайда болатын басқа да терминдерден айырмашылығын түсіну керек. Н.Горшоски, саяси ислам терминін бірнеше себептерге байланысты қолданылатынын атап кетті. «Біріншіден, исламизм термині әрқашан қалыптасқан саяси жүйенің

институционалдық шеңберінен тыс радикалды саяси қозғалыстармен сәйкестендіріледі, бірақ бұрыннан бар конституциялық жүйелер шеңберінде әрекет ететін көптеген саяси партиялар бар. Екіншіден, фундаментализм термині діндердің өмірдегі негізгі принциптерін, сондай-ақ кеңірек әлеуметтік контексте еске түсіруге тырысатын барлық қозғалыстар мен партиялар үшін қолданылуы мүмкін, бұл айырмашылықты саяси ислам өз негізінде білмейді. Үшіншіден, исламдық жаңғыру (ояну) ұғымы өзінің маңызды өзгерістерімен қазіргі исламдық қозғалыстарға ғана қатысты болуы мүмкін және біздің мақсатымыз кеңістіктік-уақыттық метаморфоздарға, яғни көзге әсер ететін әртүрлі айнымалыларға ие болғанымен, мәңгілік және ашық бөлгішті анықтау болып саналады және ислам феномені ішіндегі айырмашылықтардың динамикасы. Демек, «саяси ислам» термині саясаттың өмір сүрген кезінен бастап адам қызметінің саласы ретінде өмір сүретіндігінің қарапайым себебіне және исламның өзінен кейінірек көретініміздей, оның пайда болуынан бүгінгі күнге дейін ең қолайлы болып көрінеді» [19, 32-33 бб.]

2017 жылы дінтанушы Жүсіпбек Ғ. «Саяси ислам және 25 жылдан кейінгі Орталық Азия» атты зерттеуінде, саяси исламды бір ғана қозғалыс немесе идеология ретінде қарастыруға болмайды деп санайды және радикалды саяси исламның таралуы және репрессиялық саясат туралы алты түрлі мифті талдап береді. «Біріншіден, исламизмді (мәні саяси исламды білдіреді) терроризмді айтпағанда, діни радикализммен сәйкестендіру қате. Екіншіден, Орталық Азиядағы оппозициялық саяси исламға «әлсіз мемлекет» құбылысынан туындаған дағдарыс сияқты факторлар себеп болды. Үшіншіден, радикалды саяси исламның таралу қаупін толығымен жоққа шығаруға болмайды, бірақ радикалды исламизмді өз мүдделерін көздейтін саяси топтар тудыруы, пайдалануы және шиеленісуі мүмкін екенін ескермеуге болмайды. ...Төртіншіден, Орталық Азиядағы радикалды саяси исламды зерттегенде, саясат пен есірткінің заңсыз айналымымен айналысатын қылмыстық астыртын топтар арасында ерекше байланыстың болуын ескеру қажет. Бесіншіден, Орталық Азия мұсылмандарының көпшілігінің жүрегі мен санасы саяси исламның кез келген түрленуімен айналысады деп сену жаңылыс болар еді. Орталық Азия халқының көпшілігінің арасында «исламизмді тарату» туралы мәлімдемелер алыпсатарлық. «Ислам режимін» құру негізінен саяси емес исламды ұстануға тырысып жатқан Орталық Азияның дінге негізделген халқының көпшілігінің мақсаты емес. Алтыншыдан, Орталық Азия мұсылмандарының көпшілігінің «мұсылмандығы» мәдени және жеке өмірде көрінеді және исламизмді Орталық Азия мұсылмандарының көпшілігінің мақсаты ретінде жоққа шығаратын зайырлы менталитетпен шектеседі» [20, 104-105 бб.]

Ал Ермекбаев А.А. өз кезегінде бұл ұғымға: «Саяси ислам – негізінен ислам әлемінің ішкі эволюциясы нәтижесінде және осы эволюцияның бірқатар процестерінің қосылуы нәтижесінде, негізінен барған сайын өсіп, кедейленіп



бара жатқан елдердің саясилануы нәтижесінде пайда болған күрделі және көп қырлы құбылыс» [21, 217 б.] деп анықтайды. Сонымен қатар, «исламизм (саяси ислам) міндетті түрде исламшыларды емес, қоғамдық салада маңызды рөл атқаратын исламға ашық халықтың кең тобын білдіреді («рационалды» және қалыпты саяси исламның бір түрі). салыстырмалы либералды және плюралистік саяси орта» [21, 107 б.].

Ислам тарихын зерттеуші неміс ғалымы Гудрун Кремер «Саяси ислам – қазіргі мұсылман қоғамдарындағы ең көрнекті және сонымен қатар ең қайшылықты құбылыстардың бірі» [22, 536 б.] деп бағалап, «саяси ислам мемлекет пен қоғамды «ислами» ету үшін өзгертуге ниетті жеке тұлғалар мен бірлестіктердің кең ауқымын белгілеу үшін қолданылатын өрнек. Бұл термин сондай-ақ сенімдер жиынтығы, мінез-құлық кодексі немесе саясатқа қатысты бейнелер мен метафоралар жинағы, сондай-ақ «ислам мемлекетін» немесе «исламдық тәртіпті» анықтаудың әртүрлі әрекеттері ретінде түсінілетін исламға қатысты» [22, 540 б.] деп тұжырымдайды. Неміс ғалымының пікірінше, саяси ислам түсінігі саяси салада белсенді әрекет ететін ислами тенденцияның нақты сегментін білдіреді және саяси ислам зорлық-зомбылық, радикалдық немесе экстремистік исламизмнің синонимі емес, сонымен қатар тек оппозициялық топтармен шектелмейді. Ислам республикасын жақтаушылардан ислам монархиясын немесе қайта жанданған халифатты жақтаушыларға дейін және өзін либералдар деп жариялаған қатал консерваторларға дейін қамтиды. Кейбір исламшылар әдетте қалыпты немесе прагматикалық, басқалары радикал, жауынгер немесе экстремистік деп жіктеледі. Тәжірибелік себептерге байланысты бұл терминді ұйымдасқан топтар, қозғалыстар мен партиялар үшін қолданған дұрыс, өйткені саяси исламның негізгі мақсаттары мен қағидаларын қандай да бір белгілі бір топпен немесе партиямен байланыссыз бөлісетін адамдардың айтарлықтай саны болуы мүмкін [22, 536 б.].

Исламтану және дінтанулық зерттеулермен айналысатын американдық ғалымдар Джон Оберт Фолл және Тамара Сонн саяси ислам термині ХХ ғасырдың аяғында пайда болған ислам атын жамылған заманауи саяси жұмылдыруды білдіретін қозғалыстарға қатысты қолданылған деген пікірде. Ал «саяси ислам» термині негізінен саяси бірегейлік пен әрекетке негіз болатын исламның кез келген түсіндірмесін білдіреді. Саяси исламды кейде ислами жаңғыру деп те атайды, онда дүние жүзіндегі мұсылмандар өздерінің діні туралы түсінігі мен адалдығын нығайтуға тырысады. Сонымен қатар барлық ислами жаңғыру қозғалыстарын саяси ислам деп сипаттауға болмайды. Американдық ғалымдар оның көрінісі ретінде, 1920 жылдары Үндістанның солтүстігінде құрылған Таблиғи жамағаттың айтарлықтай өзгеріске ұшырап, саяси белсенділіктен аулақ болып және көптеген сопылық бауырластықтар ХХ ғасырдың соңғы жылдарында саяси ислам бағдарламаларын насихаттамай жаңа кезеңге өткенін алға тартады. Сол сияқты мұсылмандар саяси

ислам туралы пікірталастарға кірмейтін көптеген түрлі саяси іс-шараларға қатысады. Осылайша, «бұл термин әдетте мұсылман әлеміндегі кез-келген саяси іс-әрекеттің жалпы белгісі емес, саяси бағдарламаның белгілі бір түріне сілтеме жасау үшін қолданылады» [23].

Зерттеу нәтижесінде біз саяси ислам ұғымы бойынша мынадай ұйғарымға келеміз. Бұл ұғымды академиялық термин деп айтуға болады, өйткені қандай да бір мұсылман елдерінде орын алған саяси құбылыстың салдары мен себептерін түсіндіру, анықтау барысында осы термин жүйелі түрде қолданылады. Сонымен қатар саяси сипаттағы кез келген ұйымдар мен топтарды, сондай-ақ ислам құндылықтарын ұстанатын топ мүшелеріне байланысты да осы ұғым қолданылады. Бір қызығы, бұл саяси ислам түсінігінде негативті және позитивті де көзқарастардың жиынтығын байқаймыз. Осы орайда ғалымдар арасында ғана емес, көпшілік арасында осы саяси ислам термині аясында қарама-қайшылықтар мен дұрыс түсінбеушіліктердің пайда болуы заңды. Өйткені кейбір зерттеушілер бұл ұғымды позитивті тұрғыдан сипаттаса, енді бірі деструктивті, радикалды іс-әрекеттерді сипаттағанда бұл терминді негативті жағынан көрсетеді.

### **Қорытынды**

Саяси исламды зерттеу барысында ислами құндылықтар жүйесі мен ислами мәдени мазмұнды саясиландырудың сәйкестендірілмеген теорияларына байланысты концептуалды сипаттағы мәселелер туындады. Саяси ислам тақырыбына арналған дереккөзді зерттеу ресурсы исламдандыру, исламшылдық, ислами фактор, ислами императив және т.б. сияқты ұғымдарды анықтаудағы келісімсіздік анықтады. Саяси исламды зерттеудің қайшылықты сипаты «исламды саясиландыру», «саясатты исламдандыру» және «саяси ислам» ұғымдарын дамыту қажет екенін түсінуде негізгі көзқарас ретінде сыни тұрғыдан ойлаудың болашағын ашты. Қазақстандық қоғамда ислам саяси жүйе мен билік орбитасына қатысы жоқ әлеуметтік-мәдени, рухани-адамгершілік құбылыс болып саналады, сондықтан біздің қоғамның саяси жағдайы мен саяси мәдениетіне әсер ететін саяси исламның болуы туралы айту мүмкін емес.

Дегенмен, ислам құндылықтарын саясиландыруға және оларды дін мен саясатқа қарсы тұру дискурсына енгізуге тырысумен байланысты мәселелер әрқашан туындауы мүмкін. Мысалы, Араб көктемі және басқа да «түрлі-түсті революциялар» барысында саяси режимдердің өзгеруімен шет елдердің тәжірибесі діни компоненттің құндылық парадигмалары мен саяси бағыттардың өзгеруінің саяси технологияларында қалай қолданылғанын көрсетеді. Исламды саясиландыру - бұл бір өлшемді процесс, өйткені ол қоғамның барлық салаларын исламдандыруға алып келеді, исламның адамгершілікті, білім мен мәдениетті институттандыратын құбылыс ретіндегі

маңыздылығын теңестіреді. Сонымен қатар, исламды саясаттандыру және саясатты исламдандыру радикалды көзқарастар мен интолерантты сананың өсуіне ықпал етеді.

Мақалада ұсынылған саяси ислам дискурсы практикалық сипаттағы негізделген ұсыныстардың ғылыми-әдістемелік негізін құру мақсатында осы тақырыпты және оның аналитикасын одан әрі зерттеуге мүмкіндік береді.

### Әдебиеттер тізімі

- 1 Jeffery Arthur. The Political Importance of Islam // *Journal of Near Eastern Studies*. –1942. – No. 4. – Pp. 383–396.
- 2 Bernard Lewis. The Return of Islam // *Commentary*. 1976. – No. 1. – Pp. 39–49.
- 3 Godfrey H. Jansen. Militant Islam. – New York: Harper and Row, 1979. – 224 p.
- 4 Kramer Martin. Political Islam. – CA, SAGE Publications Ltd, 1980. – 88 p.
- 5 Dekmejian R. Hrair. The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Alternatives // *The Middle East Journal*. – 1980. – No. 1 (34). – Pp. 1-12.
- 6 Dekmejian R. Hrair. Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World. 2d ed. – Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1995. – 307 p.
- 7 Oral evidence: Political Islam. Tuesday 7 June 2016 // [Электронды ресурс] URL: <https://www.parliamentlive.tv/Event/Index/3c931447-2fd3-4e75-9266-0faa4ee1a989> (Қаралған күні 05.01.2024)
- 8 'Political Islam', and the Muslim Brotherhood Review // [Электронды ресурс] URL: <https://publications.parliament.uk/pa/cm201617/cmselect/cmfaif/118/118.pdf> (Қаралған күні 25.12.2023)
- 9 Jocelyne Cesari. Political Islam: The Nexus of State, Religion, and Nation // *What Is Political Islam?* – Colorado, Lynne Rienner Publishers, 2018. – P. 1-13
- 10 Ланда Р.Г. Политический ислам и отношения Восток–Запад // *Ислам в современном мире*. – 2015. – Том 11. – № 1. – С. 119-134.
- 11 Шипицин Ю.Б. Политический ислам в контексте межцивилизационных противоречий // *Научный диалог*. – 2017. – № 5. – С. 330-344.
- 12 Written evidence from Dr Maria Holt, University of Westminster (ISL0037) Political Islam and Democracy in the Wake of the 'Arab Spring' // [Электронды ресурс] URL: <https://data.parliament.uk/writtenevidence/committeeevidence.svc/evidencedocument/foreign-affairs-committee/political-islam/written/32648.html> (Қаралған күні 05.01.2024)
- 13 Хасан Джаббари Насир. Политический ислам, терроризм и безопасность на ближнем востоке // *Вестник МГИМО-Университета*. – 2017. – 5(56). – С. 183-198.
- 14 Аль-Джанани М.М. К пониманию сущности феномена современного «политического ислама» // *Пространство и Время*. – 2015. – № 4(22). – С. 43-53.
- 15 غرايبة إبراهيم // [Электронды ресурс] URL: <https://jcss.org/523/%d8%a7%d9%84%d8%a5%d8%b3%d9%84%d8%a7%d9%85-%d8%a7%d9%84%d8%b3%d9%8a% d 8 % a 7 % d 8 % b 3 % d 9 % 8 a - % d 8 % a 8 % d 9 % 8 5 % d 8 % a 7 - % d 9 % 8 7 % d 9 % 8 8 - % d 8 % a 5 % d 8 % b 6 % d 8 % b 1 % d 8 % a 7 % d 8 % b 1 - % d 8 % a 8 % d 8 % a 7 % d 9 % 8 4 % d 8 % a f % d 9 % 8 a % d 9 % 8 6 - % d 9 % 8 8 % d 8 % a 7 //> (Қаралған күні 25.12.2023)
- 16 Коновалов А.Г. Феномен политического ислама в мусульманском мире в хх веке: от панисламизма к исламской интеграции // *Вестник СНО ДонНУ*. – Вып. 13. – Том 2: Социально-гуманитарные науки (Исторические науки и политология), часть 1. – 2021. – С. 227-232.
- 17 Гаврилина Е., Семедов А. Общая характеристика политического ислама // «Ломоносовские чтения. Востоковедение». – М., 2010. – С. 147–172.
- 18 Мирский Г.И. «Политический ислам» и западное общество // *Полис. Политические исследования*. – 2002. – № 1. – С. 78-86.
- 19 Gjorshoski N., Piiik G. Political and doctrinal sources and valuable framework of the political Islam in the context of political ideologies // *Journal of Liberty and International Affairs*. – 2018. – No 3(3). – Pp. 29-42. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-56107-8>

- 20 Жусипбек Г. Политический ислам в Центральной Азии после 25 лет независимости! // Центральная азия - 25: мысли о прошлом, проекция будущего. – 2017. – С. 101-108.
- 21 Ермекебаев А.А. Суть и понятие политического ислама в науке и истории региона// *Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология.* – 2012. – №1 (38). – С. 213-218.
- 22 Krämer Gudrun. Political Islam // In Encyclopedia of Islam and the Muslim World. Vol. 6. – New York: Macmillan, 2004. – Pp. 536–540
- 23 John O. Voll, Tamara Sonn. Political Islam Political Islam: Oxford Bibliographies Online Research Guide. – USA, Oxford University Press, 2010. – P. 34.

### Transliteration

- 1 Jeffery Arthur. The Political Importance of Islam // *Journal of Near Eastern Studies.* –1942. – No. 4. – Pp. 383–396.
- 2 Bernard Lewis. The Return of Islam // *Commentary.* 1976. – No. 1. – Pp. 39–49.
- 3 Godfrey H. Jansen. Militant Islam. – New York: Harper and Row, 1979. – 224 p.
- 4 Kramer Martin. Political Islam. – CA, SAGE Publications Ltd, 1980. – 88 p.
- 5 Dekmejian R. Hrair. The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Alternatives // *The Middle East Journal.* – 1980. – No. 1 (34). – Pp. 1-12.
- 6 Dekmejian R. Hrair. Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World. 2d ed. – Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1995. – 307 p.
- 7 Oral evidence: Political Islam. Tuesday 7 June 2016 // [Электронды ресурс] URL: <https://www.parliamentlive.tv/Event/Index/3c931447-2fd3-4e75-9266-0faa4ee1a989> (Қаралған күні 05.01.2024)
- 8 ‘Political Islam’, and the Muslim Brotherhood Review // [Электронды ресурс] URL: <https://publications.parliament.uk/pa/cm201617/cmselect/cmfaff/118/118.pdf> (Қаралған күні 25.12.2023)
- 9 Jocelyne Cesari. Political Islam: The Nexus of State, Religion, and Nation // *What Is Political Islam?* – Colorado, Lynne Rienner Publishers, 2018. – P. 1-13
- 10 Landa R.G. Politicheskij islam i otnoshenija Vostok–Zapad [Political Islam and East-West Relations] // *Islam v sovremennom mire.* – 2015. – Tom 11. – № 1. – S. 119-134. (in Russ)
- 11 Shipicin Ju.B. Politicheskij islam v kontekste mezhsivilizacionnyh protivorechij [Political Islam in the context of inter-civilization contradictions] // *Nauchnyj dialog.* – 2017. – № 5. – S. 330-344. (in Russ)
- 12 Written evidence from Dr Maria Holt, University of Westminster (ISL0037) Political Islam and Democracy in the Wake of the ‘Arab Spring’// [Электронды ресурс] URL: <https://data.parliament.uk/writtenevidence/committeeevidence.svc/evidencedocument/foreign-affairs-committee/political-islam/written/32648.html> (Қаралған күні 05.01.2024)
- 13 Hasan Dzhabbari Nasir. Politicheskij islam, terrorizm i bezopasnost’ na blizhnem vostoке [Political Islam, terrorism and security in the Middle East] // *Vestnik MGIMO-Universiteta.* – 2017. – 5(56). – S. 183-198. (in Russ)
- 14 Al’-Dzhanabi M.M. K ponimaniyu sushhnosti fenomena sovremennogo «politicheskogo islama» [To understanding the essence of the phenomenon of modern «political Islam»] // *Prostranstvo i Vremja.* – 2015. – № 4(22). – S. 43-53. (in Russ)
- 15 Ibrahim Gharaibeh. alislam alsyasy bma hv izrar baldyn valsyasm [Political Islam is harmful to religion and politics] // [Электронды ресурс] URL: <https://jcss.org/523/%d8%a7%d9%84%d8%a5%d8%b3%d9%84%d8%a7%d9%85-%d8%a7%d9%84%d8%b3%d9%8a%d8%a7%d8%b3%d9%8a-%d8%a8%d9%85%d8%a7-%d9%87%d9%88-%d8%a5%d8%b6%d8%b1-%d8%a7%d8%b1-%d8%a8%d8%a7%d9%84%d8%af%d9%8a%d9%86-%d9%88%d8%a7/> [in Arabic]
- 16 Konovalov A.G. Fenomen politicheskogo islama v musul’manskom mire v xx veke: ot panislamizma k islamskoj integracii [Phenomenon of Political Islam in the Muslim World in the 20th Century: from Panislamism to Islamic Integration] // *Vestnik SNO DonNU.* – Вып. 13. – Tom 2: Social’no-gumanitarnye nauki (Istoricheskie nauki i politologija), chast’ 1. – 2021. – S. 227-232. (in Russ)
- 17 Gavrilina E., Semedov A. Obshhaja harakteristika politicheskogo islama [General characteristic of political Islam] // «Lomonosovskie chtenija. Vostokovedenie». – M., 2010. – S. 147–172. (in Russ)

18 Mirskij G.I. «Politicheskij islam» i zapadnoe obshchestvo [«Political Islam» and Western society] // *Polis. Politicheskije issledovanija*. – 2002. – № 1. – S. 78-86. (in Russ)

19 Gjorshoski N., Pii G. Political and doctrinal sources and valuable framework of the political Islam in the context of political ideologies // *Journal of Liberty and International Affairs*. – 2018. – No 3(3). – Pp. 29-42. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-56107-8>

20 Zhusipbek G. Politicheskij islam v Central'noj Azii posle 25 let nezavisimosti! [Political Islam in Central Asia after 25 years of independence!] // *Central'naja azija - 25: mysli o proshlom, proekcija budushhego*. – 2017. – С. 101-108. (in Russ)

21 Ermekbaev A.A. Sut' i ponjatie politicheskogo islama v nauke i istorii regiona [Essence and concept of political Islam in the science and history of the region] // *Vestnik KazNU. Serija filosofija. Serija kul'turologija. Serija politologija*. – 2012. – №1 (38). – S. 213-218. (in Russ)

22 Krämer Gudrun. Political Islam // *In Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. Vol. 6. – New York: Macmillan, 2004. – Pp. 536–540

23 John O. Voll, Tamara Sonn. Political Islam Political Islam: Oxford Bibliographies Online Research Guide. – USA, Oxford University Press, 2010. – P. 34.

**Токтарбекова Л.Н., Сейтахметова Л.Н.**

**Феномен политического ислама: к проблеме концептуализации и контекстуализации**

**Аннотация.** Политизация ислама, маркирование его в контексте политической составляющей, оказывающей влияние на политическую власть и политический ландшафт, способствовали появлению концепта «политический ислам», который интерпретируется с разных позиций, в том числе, и мировоззренческих. Политический ислам становится одной из самых популярных исламских тем, вовлекая в орбиту вопросы исламской идентичности, исламского права, исламской культурной парадигмы. Авторы статьи раскрывают многомерность данного понятия, представленного в зарубежном и отечественном дискурсах, выявляя особенности, специфику как самого понятия, так и представленных дискурсов. Политический ислам требует изучения не только как феномен, связанный с политизацией ислама, но и как научный концепт, необходимость исследования которого связана с социокультурными и религиозными процессами.

**Ключевые слова:** политический ислам, исламизм, религия, концепция, исламский термин, возрождение ислама.

**Toktarbekova L., Seitakhmetova N.**

**The Phenomenon of Political Islam: to the Problem of Conceptualization and Contextualization**

**Abstract.** The politicization of Islam, it's labelling in the context of the political component that influences political power and the political landscape, contributed to the emergence of the concept of «political Islam», which is interpreted from different perspectives, including the worldview. Political Islam has become one of the most popular Islamic themes, involving issues of Islamic identity, Islamic law, and the Islamic cultural paradigm. The authors of the article reveal the multidimensionality of this concept, represented in foreign and domestic discourses, identifying features, specifics of both the concept and presented discourses. Political Islam needs to be studied not only as a phenomenon associated with the politicization of Islam, but also as a scientific concept whose need to study is connected with sociocultural and religious processes.

**Keywords:** Political Islam, Islamism, Religion, Concept, Islamic Term, Revival of Islam.

## БҰҚАРАЛЫҚ АҚПАРАТ ҚҰРАЛДАРЫНДАҒЫ ДІНИ АҚПАРАТТАРДЫҢ ҚОҒАМДЫҚ САНАҒА ЫҚПАЛЫ\*

<sup>1</sup>Қасабекова Еңлік Құралғазықызы, <sup>2</sup>Шағырбай Алмасбек Дүйсенбекұлы

<sup>1</sup>kasabekova1978@mail.ru <sup>2</sup>almasbek85@gmail.com

<sup>1,2</sup>ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты  
(Алматы, Қазақстан)

<sup>1</sup>Kasabekova Enlik, <sup>2</sup>Shagyrbai Almasbek

<sup>1</sup>kasabekova1978@mail.ru <sup>2</sup>almasbek85@gmail.com

<sup>1,2</sup>Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies  
of the RK MHES CS (Almaty, Kazakhstan)

**Аңдатпа.** Мақалада қоғамдық сананы қалыптастырудағы бұқаралық ақпарат құралдарының маңыздылығы қарастырылған. ХХІ ғасыр – ақпараттық технологиялар ғасыры. Дүниежүзі халқының 80 пайызы ғаламтор желісінің белсенді пайдаланушылары. Бұқаралық ақпарат құралдары – адамдардың діни санасына сырттан әсер ететін ең қуатты, деструктивті күштердің бірі. Шындығында, қоғамдық сана өзінің ой өрісінің деңгейіне ғана емес, сыртқы факторларға да байланысты екені сөзсіз. Ішкі және сыртқы факторлардың ықпалы, жеке сананың ұжымдық күші халықтың діни бұқаралық санасын қалыптастырады. Бұқаралық діни сананың өзгеруі мен дамуы ғылыми техниканың қарқынды дамуымен тікелей байланысты.

**Түйін сөздер:** БАҚ, діни сана, бұқаралық сана, ғаламторресурстары, қалыптасу.

### Кіріспе

Қазақстан Республикасындағы бұқаралық сананың қалыптасуын екі кезеңге бөліп қарастыруға болады. Бірінші кезең 1991 жылға дейінгі Кеңес Үкіметі дәуірі, екінші тәуелсіздік алғаннан кейінгі 1991 жылдан бергі уақыт аралығын қамтиды. Бірінші кезең Социалистік Кеңес дәуірінің даму идеологиясымен тығыз байланыста болса, екінші кезең Тәуелсіз Қазақстанның даму жолдарымен тікелей байланысты. Социалистік Кеңес Үкіметі кезеңі Коммунизм құруға шақырған ортақ ұрандармен, коллектив құруға үндеумен сипатталады. Ортақ мүддеге ұмтылу, ортақ мақсатқа жету барысында бұқаралық сананың атеистік бағытықолданылды. Ол кезеңді дінсіз орта, коммунистік ұрандар, коллективтік өмір сүру үрдісі қамтыды. Кеңес Үкіметінің құрамдас бөлігі ретінде Қазақстан да аталмыш даму бағытынан қалыс қалмады. Аталмыш уақыт аралығы толығымен атеистік кезеңді қамтиды. Дін жайында жазуға, айтуға, оны қолдануға, діни канондар мен жоралғыларды ұстануға

---

\*Мақала №BR21882209 «Қазақстандағы бұқаралық санаға ақпараттық-идеологиялық әсерлер: тәуекелдер мен мүмкіндіктер» жобасы аясында дайындалған.



үзілді кесілді шектеу қойылды. Керек болған жағдайда заңмен қудаланылды, осы тұрғыда діни ақпараттардың қоғамдық санаға ықпалын толығымен негативті бағытта деп топшылады. Дін адам санасын улайды, дін апиын деген ұрандар айтылды. Зайырлылықтың шектен шыққан формасы атеистік жайлаған кезең болды. Саясаттанушы Расул Жұмалы осы орайда: «Дін – апиын» деген ұранмен дүйім елдің сенім-нанымын аяусыз жаныштаған 70 жылдан астам сұрапыл атеизм ізсіз қалмады. Тарихтың сындарлы сәтінде дініміздің қоғамда өрлеуіне мұрындық боларлық отандық молда-имамдар, ең болмаса жеткілікті діни сауаты бар ойшылдар жоқтың қасы еді. Ол кезде елімізде бірде-бір діни университет тұрмақ, қарапайым медресе де болған емес», - дейді [1]. Келесі кезең Қазақстан Республикасының 1991 жылдан кейінгі Тәуелсіздік алған уақытымен сәйкес келеді. Елдің өткенге оралу, дәстүрлерді жаңғырту кезеңінде тәуелсіздікке жаңа қол жеткізген жас мемлекеттегі қоғамдық санасының қалыптасуына жан жақтан келіп жатқан идеологтар, дін таратушылар немесе миссионерлер, туристтер, саудагерлер және шетелдік және отандық БАҚ және т.б. өз ықпал, әсерін тигізбей қоймады. Елде әртүрлі діни топтар, шетелден келген өз мүддесі бар қоғамдық топтар пайда болды. Жалпы алғанда, бұқаралық ақпарат құралдарымен қатар, шетелдік миссионерлердің қоғамдық сананың қалыптасуына ықпалы сөзсіз зор болды. Шындығында, адамзат баласының өмірге келу сәтінен бастап оның санасының қалыптасуына әсер ететін әртүрлі факторлар мен жағдайлар, орта бар. Ең алдымен ол туып өскен орта, ата-анасы, туыстары, араласатын тобы, бала бақша, мектеп, университет, жұмыс мекемесі және т.б. адамның қалыптасуына оның санасының қалыптасуына өз ықпалын тигізері сөзсіз. Қоғамдық сананың, бұқаралық көзқарастың қалыптасуына бірден бір ықпалды ресурстардың бірі БАҚ болып саналады. Бұқаралық ақпараттық құралдар жүйесінің негізгі құрамдас бөліктерін айқындайтын бөлімдерін ҚР БАҚ туралы заңынан бағдарлауға болады:

### **1-тарау. Жалпы ережелер**

**1-бап.** 1) бұқаралық ақпарат - тұлғалардың шектеусіз топтарына арналған баспа, дыбыс-бейне және өзге де хабарлары мен материалдары;

2) бұқаралық ақпарат құралы - мерзімді баспасөз басылымы, радио және теледидар бағдарламасы, киноқұжаттама, дыбыс-бейне жазбасы және көпшілік қол жеткізе алатын телекоммуникациялық желілердегі (интернет және басқалары) WEB-сайттарды қоса алғанда, бұқаралық ақпаратты мерзімді немесе үздіксіз жария таратудың басқа да нысаны;

3) мерзімді баспасөз басылымы - тұрақты атауы, ағымдағы нөмірі бар және кемінде үш айда бір рет шығарылатын газет, журнал, альманах, бюллетень, олардың қосымшасы;

4) теледидар, радио, бейне, кино хроникалық бағдарламасы - толық атауы бар және кемінде жарты жылда бір рет эфирге шығатын мерзімді дыбыс-бейне хабарлары мен берілімдерінің жиынтығы;

5) эфирге шығу - ұқсас және цифрлық электромагнитті жүйелерді пайдалана отырып, теледидар, радио бағдарламаларын, дыбыс-бейне жазбаларын тарату;

6) бұқаралық ақпарат құралдарының өнімі - мерзімді баспасөз басылымының жеке нөмірінің немесе дыбыс-бейне бағдарламасының таралымы немесе таралымының бірбөлігі, радио, теледидар, кино хроникалық бағдарламалардың жеке шығарылымы, көпшілік қол жеткізе алатын телекоммуникациялық желілердегі WEB-сайтта берілген ақпарат;

7) ресми хабар - бұқаралық ақпарат құралдары арқылы одан әрі тарату мақсатымен мемлекеттік органдар беретін ақпарат;

8) бұқаралық ақпарат құралының өнімін тарату - мерзімді баспасөз басылымдарын сату (жазылу, жеткізу, үлестіру), радио, теледидар бағдарламаларын эфирге шығару, кинохроникалық бағдарламаларды көрсету;

9) бұқаралық ақпарат құралының редакциясы - жеке тұлға не бұқаралық ақпарат құралына материалдар жинауды, дайындауды және шығаруды жүзеге асыратын заңды тұлғаның құрылымдық бөлімшесі болып табылатын шығармашылық ұжым;

10) бас редактор (редактор) - бұқаралық ақпарат құралының редакциясын басқаратын және оны шығару мен таратуға, эфирге шығаруға тиісінше өкілеттігі бар жеке тұлға;

11) журналист (бұқаралық ақпарат құралының өкілі) - еңбек қатынастары немесе өзге де шарттық қатынастар негізінде бұқаралық ақпарат құралы үшін хабарлар мен материалдар жинау, өңдеу және әзірлеу жөніндегі қызметті жүзеге асыратын жеке тұлға;

12) таратушы – меншік иесімен, баспагермен шарт бойынша немесе өзге де заңды негіздерде бұқаралық ақпарат құралының өнімін таратуды жүзеге асыратын жеке немесе заңды тұлға;

13) цензура - бұқаралық ақпарат құралдарының хабарларын және материалдарын мемлекеттік органдармен, лауазымды адамдармен және өзге де ұйымдармен олардың талап ету бойынша немесе өзге де негіздер бойынша хабарлар мен материалдарды не олардың жекелеген бөліктерін таратуды шектеу немесе оларға тыйым салу мақсатымен алдын ала келісу;

14) эротикалық сипаттағы өнім - тұтас алғанда және үнемі секске әуестенушілікті қаузайттын баспасөз басылымы немесе теледидар радио бағдарламасы;

15) WEB-сайт - Қазақстан Республикасының жеке немесе заңды тұлғасының арнайы техникалық және бағдарламалық құралдардың көмегімен дайындалған, меншік иесі жаппай тарату мақсатында ақпарат беретін электронды өкілдік бет;

16) ретрансляция - техникалық құралдарды пайдалануға қарамастан, басқа бұқаралық ақпарат құралының теле- немесе радио бағдарламаларын (теле- немесе радио хабарларының жиынтығы) қабылдау және бір мезгілде не жазып алып толық және өзгеріссіз тарату;

17) кешен - бір бірімен ортақ мақсаттарымен байланысты және бірыңғай құрылым құрайтын ғимараттар жиынтығы;

18) аккредиттеу - журналисті тағайындау рәсімі және оның өкілеттігін мемлекеттік органның, қоғамдық бірлестіктің және ұйымның тануы;

19) бұқаралық ақпарат құралдары саласындағы уәкілетті орган - бұқаралық ақпарат құралдары саласында мемлекеттік реттеуді жүзеге асыратын мемлекеттік орган (бұдан әрі - уәкілетті орган) [2].

### ***Зерттеу әдіснамасы***

Тақырыпты зерделеу барысында келесі ғылыми әдістемелер қолданылды: тарихи баяндау немесе сипаттау әдісі; сонымен қатар салыстырмалы, құрылымдық, тұтас, анықтамалық, статистикалық әдістері пайдаланылды. Берілген мәселенің іргелі аспектілерін анықтау және оның құндылығын анықтау үшін тарихи-аксиологиялық талдау әдісі қолданылды. Ғылыми таным феноменінің құрамдас бөлігі болып табылатын қоғамдық-саяси үдерістерді, бұқаралық ақпарат құралдарының қоғамдық санаға ықпалын талдау барысында әдістемелік бағыт ретінде тарихи сананың қалыптасуы мен дамуын тереңдету маңыздылығы алынып, қазіргі кезеңде кейбір әдістемелік бағыттар бар. Мақалада зерттеудің әдіснамалық негізін құрайтын әдістерге саяси және діндарлық үдерістерді сыни талдау, салыстырмалы талдау, мәселелік-теориялық зерттеу әдістері жатады.

### ***Бұқаралық ақпарат құралдарының діни санаға ықпалы***

Жалпы халықтың бұқаралық діни санасының өзгеруі мен дамуы ғылыми техниканың қарқынды ілгерілеуімен тікелей байланыста. Қоғамда орын алып отырған сан түрлі жағдайлар, тосын оқиғалар мен толассыз ақпараттар легі, діни сипаттағы оқиғалар оның бірден бір айғағы іспеттес. Жеке санаға ішкі және сыртқы ықпалдардың нәтижесінде адамзаттың бұқаралық діни санасы туындайды. Бұқаралық сана – бұл адамдардың жалпылама санасын біріктіретін ұжымдық ұғым. Мәселен, бұл саясат үшін өте маңызды, өйткені ол көпшіліктің дауысын анықтайды. Бұқаралық сана өз ішінде бірнеше салаға бөлінеді. Олардың ішіндегі маңызды рөл атқаратын феномен – діни сана. Діни сананы қалыптастырудағы негізгі маңызды күштердің бірі – Бұқаралық ақпарат құралдары. Оның ішінде радио-теледидар; әлеуметтік кеңістік; газет-журналдар; кітаптар және т.б. Сондай-ақ халық арасында діни сананы қалыптастырудағы маңызды рөл атқарушы белсенді, танымал адамдар: мемлекет басшылары, жеке көшбасшылар, атақты әншілер, ақындар, имамдар, спортшылар және т.б. Жалпы бұқара халық танымал адамдардың барлығын идеал ретінде қабылдайды. Олардың идеал атауынан алыс екенін қарапайым халық ажырата алмауы да шартты құбылыс. Осындай және өзге де күрделі

мәселелердің түйіні діни сананың түзу бағытта қалыптасып, дамуына тікелей байланысты. Осы орайда халықтың бұқаралық санасының қалыптасуына ықпал ететін алапат күш ретінде БАҚ маңызды рөл атқарады. «Француз жазушысы Оноре де Бальзак баспасөзді төртінші билік деп таниды», - деді [3]. БАҚ құралдарының адамзат баласының ой-санасын қалыптастырудағы маңызды құрал екені даусыз. Сонымен қатар, жоғарыда айтып өткеніміздей діни сананы қалыптастырудағы маңызды рөл атқарушы институт – ол отбасындағы тәрбие, қоршаған орта, әлеуметтік кеңістік. Діни сананы қалыптастырудағы бұқаралық ақпарат құралдарының негізгі қызметін келесі пункттерден көруге болады:

1. Қоғамдық пікірді қалыптастыру (теле-радио бағдарламалар)
2. Халыққа ақпарат тарату немесе алу (уағыз айту, кері байланыс орнату)
3. Жалпы халықты бақылауда ұстау (заманауи платформалар)
4. Редакциялау (журналистік зерттеу әдісі)
5. Сұрақ-жауап әдісі (оқиғаларды іріктеу және оған түсініктер беру)

Халықтың діни санасы мен сауатын қалыптастырудағы әдеттегі нысандарға Қазақстан Республикасының заңдық талаптарына сай, ресми рұқсат етілген мешіт пен мешіт қызметкерлерінің, имамдардың қызметі жатады. Өкінішке орай, кей жағдайларда діни сауатты ақпарат алу мақсатында ресми рұқсаты етілген мешітті табу және оған жету барлық адамдарға қол жетімді емес. Яғни бұл тұста діни сананы қалыптастыру барысында мешіттің қол жетімді ақпарат көзінің рөлін атқара алмайтынын байқауға болады. Жалпы адамзат баласы «Адам өзін және өзінің даралығын тек әлеуметтік өмір арқылы ғана тани алады» [4, 265 б]. БАҚ құралдарының адамзат баласының ой-санасын, діни санасын қалыптастырудағы альтернативті баршаға бірдей қол жетімді ақпарат көздері:

1. Діни тұрғыда сауатты ақпараттар алу үшін Дін Істер Басқармасының арнайы сайты мен онда сұрақ-жауап алаңқайына жүгінуге болады. Кез келген ел аумағындағы ресми сайттардан дін тұрғысында ақпарат алуға болады. Негізінен, ҚР-да рұқсат етілген ресми сайттардың соңында «kz» қосымшасы болады. Мысалы «Muftiat.kz», «Azan.kz», «Muslim.kz».

2. Заман талабына сай уақыт жетіспеушілігіне қарай, баршаға қолжетімді «Google» «Youtube», «WhatsApp», «ТikТок», «Instagram», «Facebook» секілді заманауи әлеуметтік желілерінің діни саладағы атқаратын қызметі орасан зор. Дегенмен де, осы тұста ата-аналар тарапынан балаларын қырағы бақылауға алулары қажет, ғаламтор желілерінде өкінішке орай, сүзгіден өтпеген ақпараттар салдарынан әр түрлі жағдаяттарға душар болып, деструктивті діни ұйымдарға қосылып кету қаупі, Сирияға «Джихадқа» (соғысқа) немесе басқа да Араб елдеріне кету секілді қатерлер бар.

3. Танымал адамдардың жарнамасы арқылы әр түрлі қаржылық сауатсыздықтарға душар болу немесе шетелдік кино-фильмдердің теріс әсері салдарынан суицид жағдайына ұшырау секілді фактілер де бар.

Қоғамдық сананың қалыптасуына ықпалын тигізетін келесі маңызды діни факторларға тоқталайық:

«Діни әдебиет дегеніміз – діни мазмұнға ие (теологиялық, діни-каноникалық, ритуалдық-мистикалық, әлеуметтік-теологиялық) және тұрғындардың діни және рухани-діни ұстанымдарынан туындайтын өзге де әлеуметтік мәні бар сұраныстарын қанағаттандыруға бағытталған баспа немесе электрондық өнім (кітаптары, брошюралар) болып табылады.

Діни мазмұндағы ақпараттық материалдар дегеніміз – діни мазмұндағы ақпаратты қамтитын, діни әдебиетке жатпайтын баспа түріндегі немесе электрондық өнім». Аталған ұғымдарға сүйене отырып, діни мазмұндағы ақпараттық материалдарға келесі баспа түріндегі немесе электрондық материалдар жатады:

- діни мазмұндағы ақпараттық бюллетендер, діни уағыздар, құдай ілімі туралы сөз сөйлеу, діни-канондық мәтіндерге түсініктеме, діни лекциялар және діни білім беруге арналған сөз сөйлеу мәтіндік материалдары және жинақтары;

- діни бірлестіктермен өткізілетін және теологиялық тақырыпқа арналған семинарлар, дөңгелек үстелдер және конференциялар материалдары;

- діни мазмұндағы мәтіндері бар үндеу хаттар, буклеттер;

- діни ілім мәтіндері, діни сипаттағы цитаталары бар діни күнтізбелер.

Діни әдебиетке, діни мазмұны (теологиялық, діни-канондық, ритуалдық-мистикалық, әлеуметтік-теологиялық) бар кітаптар, баспа немесе электрондық түріндегі брошюралар жатады», - деп қарастырылады [5].

Сонымен қоғамдық сана, бір қоғамның ой санасын қамтамасыз ететін ойлар жиынтығы. Бұл сана көкжиегі жеке тәртіппен келетін нәтижелер мен санаға қатысты әрекеттер және ойлар арқылы жұмыс жасайды. Қоғамдық сана, көптеген факторларға байланысты дамиды. Қоғамдық сана, экономикалық, саяси, мәдени, діни, әлеуметтік және психологиялық мәндерден тұрады. Адамдардың жеке қоғамдағы қатынастары, мемлекеттік жүйелер мен келісімшарттар, дін және культуралық арнайы мәндер де қоғамдық санаға ықпал етеді. Діни ақпараттардың қоғамдық санаға жоғары дәрежеде ықпал етеді. Діни ақпараттар жүйелі, мәдени, жеке және психологиялық санаттардың барлығына ықпалын тигізеді. Олардың қолдануы, жалпы жүйенің дамуын, білім мен технологияның дамуын, қоғамдық кеңес алуын және басқалардың көмекті жүргізуін толықтай алуға көмектеседі. Мысалы, ақпараттық технологиялар арқылы қоғамдық сананы дамытуға қатысу, медициналық технологиялар арқылы жүйелі сауалнамаларды шешу, қаржылық жүйеде ақпараттық анализдер арқылы басқару секілді операциялар. Қоғамдық сананы жасаудағы ең басты құралдардың бірі Интернет жүйесі. Интернет жүйесінің қоғамдық санаға әсері өте қаталерекше деп сипатталады. Ол, адамдарды бір-бірімен байланыстыра отырып, ақпаратты алмастырып, олардың арасында өзара байланыс орнатуға мүмкіндік береді. Бұл, қоғамдық қатынас жасау, байла-

ныс орталығы арқылы сауалнамаларды шешу, жаңа идеяларды тарату және сыртқы өкілдермен қарым-қатынас жасауға мүмкіндік береді. Сондай-ақ, интернет жүйесі арқылы қоғамдық сананы дамыту барысында жаңа технологияларды және білімдерді пайдалану. Адамдар үйде отырып, жұмыс істеу, оқу, ойлау және даму саласында онлайн құралдардан пайдаланады. Бұл, білім беру мен білімділікті жетілдіру, кеңес беру және алдыңғы тәжірибелерді бөлісу саласында да көмектеседі.

Қоғамдық сананың қалыптасуы – бұл әр түрлі ақпарат, кеңінен білім, және ақпараттық қорын орналастыру процестерінің құрамындағы қоғамдық іс-шараларды, санақты және ақпараттық құрылымдарды жүзеге асыратын және жергілікті көмек көрсететін жұмыстарды қамтамасыз етеді. Бұл процестер адамдардың қоғамдық байланыстарда тарауын кеңейтетін, олардың жеке дамуын және білімін өсіретін механизмдерді қамтамасыз етеді.

Діндарлық ақпараттардың адам санасына әсері мен ықпалы күрделі. Мұндаймәліметтер жүйелі тұрғыда тексеріліп барып қолданылғаны жөн. Мемлекеттік немесе діни амалдардың құқықтық қағидалары, жеке азаматтардың кез келген қызметімен байланысты жүзеге асады. Олардың дұрыс сақталуы мен түсіндірілуі адам санасына дұрыс ақпарат алуға көмектеседі. Алайда, олардың адам санасына әсерінің салауаттылығының көрсеткіші оңды болуы үшін, оларды дәстүрлі ақпараттармен бірге пайдалану керек. Жоғары сапалы, діни ақпараттар жүйелілігі сақталған, діндарлық ақпараттар жаңа ақпарат алуға мүмкіндік береді және олардың адам санасына әсерін кеңейтеді.

### ***Қорытынды***

Егемен Қазақстан газетінде: «Мерзімді басылымдар өз міндетін атқарып болды, енді оның жаназасын шығара берсе болады» деген пікір түбірінен қате. Цифрлық дәуірдің сананы өзгерткені, айналаға мән беруді азайтып, керісінше, қабылдауды арттырып, ақпарат тұтынудың адам айтса сенгісіз шетсіз-шексіз мүмкіндігін қамтамасыз етіп бергені рас. Тіпті қаралымы көп ресми сайттардың өзі тексерілмеген жаңсақ ақпараттарды жариялауға жол береді. «Жұмысқа кетіп бара жатып, жолай дүңгіршектен газет сатып алып, кофе ішіп отырып газет оқудың «шармы» жоғалып барады. Алайда жаңалық деген – естен шыққан ескі дүние, мерзімді басылымдарда да солай. Өткенде «Курсив» газетін қолыма ұстап оқып отырып, мен бәрібір интернетте, әлеуметтік желіде оқыған ақпараттан гөрі газетте жазылған ақпаратқа көбірек сенетінімді байқадым. Түрлі көңіл күйге негізделген жалғаны бар, шыны бар, толассыз ағылған ақпарат тасқынын талғаусыз жұтып жатқан кезде мидың еріксіз «тоқта!» деп белгі беретінін газет арқылы түсіндім. Өзге елдердің тәжірибесін зерттей келе, мерзімді басылымдардың өмір сүре беретініне сендім. Бар болғаны заманауи медиа-пейзаж талабына сай ба-



сылымдарды тартымды жасай түсудің тәсілдерін қарастыру керек», - дейді Ақерке Берлібай [6].

Теріс діни ақпараттардың таралуының салдарынан орын алатын негативті жағдаяттардың алдын алу мақсатында дінді мемлекеттік бақылау орталығының жұмысын қадағалау керек. Соңғы кездері қаржылық мүддені көздеген адамдар тарапынан діни уағыз айтатын үрдіс пайда болған, бұл үдеріс те мемлекет тарапынан қатаң бақылауға алынуы қажет, кез келген жағдайда әр істің өз маманы іс жүргізуі қажет. Мемлекет тарапынан елде орын алып жатқан бұрыс ақпараттардың салдарымен күрескенше, желілердегі дін саласындағы көшбасшылардың жұмыстарын мемлекеттік деңгейде қадағалап, қылмыстардың, теріс жағдайлардың алдын алу қажет. Уағыз айтатын халықпен жұмыс жасайтын адамдардың қызметіне сүзгі керек. Қоғамның дамуы мен ілгерілеуі үшін діни сананың мемлекеттік бағдарына айналған зайырлылық қағидаттарына сай дұрыс бағытта қалыптасуы өте маңызды. Жалпы діни сананың қалыптасуы ерте замандардан бастау алса, діни сананың қалыптасып дамуына қоғамдағы өзгерістер, заман ағымы, елдегі ішкі және сыртқы жағдайлар өзіндік ықпалын тигізді. Ақпараттық кеңістіктегі кез келген дүниенің адамзатқа оң және теріс әсерін бақылау мүмкін емес. Жалпы кез келген адамның ақпаратты қабылдау дәрежесі әрқилы болатындықтан, БАҚ арқылы келген ақпарат әртүрлі қабылданады. Діни сипаттағы ақпараттар да дәл солай, діни ақпараттар мектеп табалдырығынан бастау алатын болса, мектептегі дінтану пәнінің мәртебесін, ұстаздарының құзыреттілігін арттыру арқылы қол жеткізе аламыз. Дін саласына реформа қажет. Діннің қадір-қасиетін жоғалтып жіберуге де болмайды, дінді дұрыс бағытта насихаттайтын көзі ашық, сауатты мамандардың болуы мәселенің бәрін шешпесе де, оны жартылай шешуге пайдасын тигізері сөзсіз. Қазақстан секілді көпұлтты, көпмәдениетті елге діни сананың дұрыс бағытта қалыптасып, жүзеге асуы ел болашағы үшін аса маңызды іс.

#### *Әдебиеттер тізімі*

1 Расул Жұмалы. Дін атын жамылған теріс ағымдар туралы. [Электронды ресурс]. Қаралған уақыты 13.05.2024 <https://informburo.kz/pikir/rasul-jumaly/dn-atyn-zhamylyan-ters-aymdarturaly-101837.html>

2 Бұқаралық ақпарат құралдары туралы заң. [Media Law]. [Электронды ресурс]. Қаралған уақыты 13.05.2024 <https://law.gov.kz/client/#!/doc/3749/kaz/06.02.2009/124>

3 Қазақстан энциклопедиясы. [Encyclopedia of Kazakhstan]. – Алматы: “Қазақ ұлттық энциклопедиясы” баспасы, 2002. – 621 б.

4 Барулин В.С. Социально-философская антропология. Общие начало социально-философской антропологии. – М.: Онега, 1994. – 256 с.

5 Дүйсен А. Начало формыКонец формы

6 Бөрлібай Ақерке. Дәстүрлі ақпарат құралдары дами береді. [Электронды ресурс]. Қаралған уақыты 13.05.2024 <https://egemen.kz/article/362248-dasturli-aqparat-quraldary-dami-beredi>

#### *Transliteration*

1 Rasul Jūmalı. Dın atyn jamylǵan teris aǵymdar turaly. [About negative trends under the name of religion]. [Elektronnyy resurs]. Qaralǵan uaqyty 13.05.2024. <https://informburo.kz/pikir/rasul-jumaly/dn-atyn-zhamylyan-ters-aymdar-turaly-101837.html>

2 Būqaralyq aqparat qūraldary turaly zañ. [Mass Media Law], [Elektronnyy resurs]. Qaralǵan uaqyty 13.05.2024. <https://law.gov.kz/client/#!/doc/3749/kaz/06.02.2009/124>

3 Qazaqstan ensiklopediasy. – Almaty: Qazaq ūlttyq ensiklopediasy, 2002. – 621 b.

4 Barulin V.S. Sosiälno-filosofskaiä antropologia. [Social and philosophical anthropology]. Obşie nachalo sosiälno-filosofskoi antropologii. – M.: Onega, 1994. – 256

5 Düisen A. 1.»Dini ädebietter» jäne «dini mazmūndaǵy aqparattyq materialdar degenimiz ne? [What are «religious literature» and «informational materials with religious content?»]. [Elektronnyy resurs]. Qaralǵan uaqyty 13.05.2024. <https://centre-tur.kz/kk/maqalalar/din-jane-qogam/dini-adebietter-jane-dini-mazmundagay-aqparattyq-materialdar-degenimiz-ne-597/>

6 Börlıbai Aqerke. Dästürlı aqparat qūraldary dami beredi. [Traditional Media Continues to Evolve] [Elektronnyy resurs]. Qaralǵan uaqyty 13.05.2024. <https://egemen.kz/article/362248-dasturli-aqparat-quraldary-dami-beredi>

**Касабекова Е.К., Шағырбай А.Д.**

**Влияние религиозной информации в СМИ на массовое сознание**

*Аннотация.* В данной статье рассматривается важность роли СМИ в формировании массового сознания. XXI век – век информационных технологий. Около 80 процентов населения мира являются пользователями всемирной сети Интернет. Средства массовой информации являются одной из наиболее мощных и разрушительных сил, влияющих на религиозное сознание людей извне. На самом деле общественное сознание зависит не только от уровня его собственного мыслительного поля, но и от внешних факторов. Влияние внутренних и внешних факторов, коллективная сила индивидуального сознания формируют религиозное массовое сознание народа. Изменение и развитие массового религиозного сознания широких слоев населения напрямую связано с быстрым прогрессом научной техники.

*Ключевые слова:* СМИ, религиозное сознание, массовое сознание, Интернет ресурсы, формирование.

**Kasabekova E.K., Shagyrbay A.D.**

**The Influence of Religious Information in the Media on Mass Consciousness**

*Abstract.* This article examines the importance of the role of the media in the formation of mass consciousness. XXI century is the century of information technology. About 80 percent of the world's population are Internet users. The media are one of the most powerful and destructive forces influencing the religious consciousness of people from the outside. In fact, public consciousness depends not only on the level of its own thought field, but also on external factors. The influence of internal and external factors, the collective power of individual consciousness shapes the religious mass consciousness of the people. The change and development of the mass religious consciousness of broad sections of the population is directly related to the rapid progress of scientific technology.

*Key words:* Mass Media, religious consciousness, mass consciousness, Internet resources, formation.

## ЦИФРЛАНДЫРУ ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ СТУДЕНТТЕРДІҢ АҚПАРАТТЫҚ ДАЙЫНДЫҒЫ: ФИЛОСОФИЯНЫ ОҚЫТУДА CASE-STUDY ӘДІСІН ҚОЛДАНУ\*

<sup>1</sup>Спанов Меийрхан, <sup>2</sup>Нұрмұратов Серік Есентайұлы

<sup>1</sup>meir\_filosof27@mail.ru, <sup>2</sup>s.nurmuratov@mail.ru

<sup>1</sup>М. Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан университеті  
(Шымкент, Қазақстан)

<sup>2</sup>ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты  
(Алматы, Қазақстан)

<sup>1</sup>Spanov Meirkhan, <sup>2</sup>Nurmuratov Serik

<sup>1</sup>meir\_filosof27@mail.ru, <sup>2</sup>s.nurmuratov@mail.ru

<sup>1</sup>South Kazakhstan University named after M. Auezov (Shymkent, Kazakhstan)

<sup>2</sup>Institute for Philosophy, Political Science and Religious  
Studies of the CS MSHE RK (Almaty, Kazakhstan)

БІЛІМ БЕРУ ФИЛОСОФИЯСЫ

**Аңдатпа.** Мақалада цифрландыру технологиясын оқу үдерісіне енгізу кезеңіндегі case-study әдісін философияны оқытуда қолдану аспектілері баяндалады. Мақалада case-study әдісін философияны оқытуда тиімді қолданудың теориялық және әдіснамалық негіздері айқындалады, сонымен қатар жоғарыда аталған әдісті қолдану негізінде пәнді оқыту тиімділігін арттыру шарттары байыпталады. Жалпы философияны оқытуда case-study әдісін қолданудың әдістемесі салыстырмалы түрде нақты сипатталады. Ағылшын тілінен аударғанда «кейс» – бұл белгілі бір жағдайларды зерттеуге, талдауға және әлеуметтік маңызды нәтижелерге қол жеткізуге негізделген, белгілі бір жағдайды білдірсе, «study» – оқу сөздерін біріктіруден құрылған білім беру әдісі екені белгілі. Кейс-әдіс немесе кейс-стади – нақты жағдайды талдау әдісі, нақты әлеуметтік, экономикалық, іскерлік жағдайлардың анықтамасын цифрлы әлеуметте пайдаланатын білім беру әдістемесі. Оқытушылар бұл жағдайды талдауға, проблемалардың мәнін түсінуге, осы мәселелердің балама шешімдерін іздеуге және олардың ішінен тиімділерін таңдауға көмектеседі. Кейстер цифрландыру дәуіріндегі нақты жағдайға, мүмкіндігінше жақын нақты материалдарға немесе ақпаратқа негізделген.

**Түйін сөздер:** case-study әдісі, философия, инновация, оқыту, әдістер, зерттеу, талдау, цифрландыру технологиясы.

### Кіріспе

Қазіргі цифрландыру дәуірінде Case-study әдісі жоғары мектептегі проблемалық оқыту әдісі ауқымында нақты жағдайларды зерттеуге және нақты шешімдерді қабылдауға негізделген. Егер ол білім беру процесінде белгілібір мақсатқа жету тәсілі ретінде қолданылса, онда ол әдістемелік сипатқа ие болады, ал егер ол белгілі бір алгоритм негізінде жүзеге асырылса, онда технологиялық аспектіні көрсетеді. Case-study білім беру технологиясы білім берудегі әдіснамалық инновация ғана емес, сонымен қатар оны

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

білім беру жүйесінде кеңінен қолдану да қазіргі білім беру жүйесіндегі заманауи жағдайға байланысты. Case-study әдісі – студенттердің ең таңдаулы интерактивті оқыту әдістерінің бірі болып саналады.

2000 жылы дипломатияны зерттеу институты «case-study» әдісін өз аудиториясына енгізгісі келетін профессорларға арналған «Кейс-оқыту алфавиті» атты нұсқаулық шығарды. Марк Бойер, Патрис Франко және Стив Лами дайындаған нұсқаулықта оқытушылардың өз аудиторияларында «case-study» зерттеу әдісін тиімді қолдану жолдары көрсетілді. «Case-study» әдісін философия сабағында қолдану, қарым-қатынас пен сыни ойлау дағдыларын шындайды, студенттер білімді қолдана алады және тапсырманың шешімдерін бағалайды. Нақты жағдайларды талқылау студенттерді бір-бірін мұқият тыңдауға, мәселені шешу үшін бірлесіп жұмыс істеуге үйретеді. Осылайша, студенттер шығармашылық ойлау және тиімді қарым-қатынас жасау қабілетін нығайтады, басқаларды бағалауды үйренеді.

Дәстүрлі оқытуда дәріс сабағында оқытушы сабақтың көп бөлігін жүргізеді және ақпарат пен талдаудың көп бөлігін де өзі береді. Студенттер сарапшыдан алынған мәліметтер мен интерпретацияларды мүмкіндігінше тез жазуға тырысады. Дәстүрлі оқыту жүйесінде орталықта оқытушы болса, case-study әдісі бойынша керісінше, студенттер орталықтағы субъектіге айналады. Дәріс сабағына дайындалу, оқытушы ұсынатын ақпарат пен талдаудың мөлшері мен көлемін таңдауды қамтиды. Дайындық барысында студенттерге кейсте айтылған мазмұнды, дәлелдер мен теорияларды өздері ашуға мүмкіндік беретін сұрақ қою стратегиясын егжей-тегжейлі қарастыруға назар аударған жөн. Case-study әдіс бойынша ұйымдастырылған сабақтар дәстүрлі сабақтардан сабақ кезінде қолданылатын материалмен және әрекеттермен ерекшеленеді [1, 22 б.]. Case-study сабақтарындағы студенттер фактілерді зерттейді, өйткені олар істі талдауда маңызды рөл атқарады, сондай-ақ өмір бойы пайдалы болатын қажетті талдау, коммуникация және ынтымақтастық дағдыларын алады. Кейс әдісі – қатысуға, талқылауға негізделген оқыту әдісі, онда студенттер сыни ойлау, қарым-қатынас және топтық динамика дағдыларын үйренеді. Бұл проблемалық оқытудың бір түрі. Жоғарыда келтірілген анықтамадан басқа, case-study әдісі студенттер мен оқытушылар арасындағы, сондай-ақ студенттердің арасындағы серіктестік, тиімді контекстік оқытуға және ұзақ мерзімді сақтауға ықпал етеді және ол белсенді оқытуды қолданады. Case-study – зерттелетін жағдайды көп қырлы және жан-жақты түсінуді қамтамасыз ету тәсіліекенін ескерсек, философияны оқытуда оның маңыздылығы арта түспек.

### ***Зерттеу әдіснамасы***

Цифрлық технологиялардың пәрменді даму кезеңіндегі зерттеуді жүргізудің теориялық негізі оқытудың инновациялық әдістерін философия сабағын оқытуда тиімді жолдарын талдау екені анық. Зерттеу пәні туралы жаңа білім алу жалпы ғылыми әдістерге негізделген және оларды талдауда сипаттамалық, салыстырмалы, құрылымдық әдістер қолданылды. Зерттеудің әдістемесі мен әдістері тақырып мәселелерімен, мақсатпен және

қажетті міндеттермен анықталады. Зерттеудің әдіснамалық негіздері әдістер жүйесін құрайды: философиялық; жалпы ғылыми және арнайы. Бұл зерттеуде қолданылатын негізгі әдістер топтамасы: элеуметтік-философиялық талдау, салыстырмалы-тарихи, диалектикалық әдістер, жүйелік тәсіл, салыстырмалы талдау, синтез, тарихи әдіс, герменевтикалық әдіс. Зерттеу теориясы мен практикасын қарастыру кезінде зерттеудің пәнаралық сипатын қамтамасыз ететін элеуметтік-философиялық және педагогикалық тәсілдерді ескеретін интеграцияланған тәсіл қолданылады. Талдау және синтез сияқты философиялық әдіс кейс әдістерін зерттеу үшін қолданылды. Сипаттамалық әдістің көмегімен әртүрлі оқытудың инновациялық әдістері бойынша жұмыс жүргізілді. Салыстырмалы әдіс жалпы кейстерді өзара салыстыру және анықтау үшін қолданылды.

### ***Case-study әдісі – оқытудың инновациялық, креативті технологиясы***

Қазіргі замандағы Case-study әдісі зерттелетін жағдайға байланысты жеке адам, топ, ұйым, оқиға немесе қауымдастықтың нақты жағдайын терең зерттеуі мен талдауы қамтуына қарай жіктелінеді. Ол зерттеушілерге жағдайға және оның нәтижелеріне әсер ететін негізгі факторларды, процестерді және механизмдерді анықтауға және зерттеуге көмектеседі. Бұл болашақ зерттеулерге, тәжірибеге немесе саясатқа негіз бола алатын нақты жағдайды дәлірек және терең түсінуге көмектеседі.

Case-study түрлері келесідей:

Бір ғана нақты жағдайды зерттеу. Бір жағдайға негізделген зерттеу – жеке жағдайды терең талдау. Case-study әдісінің бұл түрі белгілі бір құбылысты кең сарында зерттеу үшін қажет. Мысалы, XX ғасыр батыс философиясының бағыты ретінде психоанализ мәселесін зерттеуде, арнайы жағдаяттарды талдау арқылы тақырыпты айшықтауға болады.

Көптеген жағдайға негізделген зерттеу. Өзара ұқсас бірнеше жағдайларды талдауды қамтиды. Жағдайлық зерттеудің бұл түрі зерттеуші үшін жағдайлардың ұқсастықтары мен айырмашылықтарын анықтағысы келгенде пайдалы болып табылады. Мысалы, философия сабағында арнайы бір кезеңнің бағыттарын зерттеу үшін, зерттеуші бірнеше бағыттардың өзара ерекшеліктері, ұқсастықтары мен айырмашылықтарын, өзара ықпал ететін факторларды зерттеу үшін бірнеше жағдайлық зерттеулер жүргізе алады. Ол үшін деректерді жинайды, алынған нәтижелерді салыстырады, талдайды. Мысалы, адам мәселесін XX ғасыр батыс философиясының негізгі бағыты ретінде талдауға болады.

Сипаттамалық case-study құбылысты егжей-тегжейлі сипаттау үшін қолданылады. Зерттеудің бұл түрі зерттеуші құбылыс туралы толық есеп беру кезінде қолданған жөн. Мысалы, зерттеуші мәселені айшықтауда жағдаятты сипаттамалық түсіну үшін белгілі бір қауымдастыққа, зерттеуге case-study жүргізе алады. Сипаттамалық case-study нәтижелері саясатты немесе тәжірибені негіздеу немесе жаңа зерттеу сұрақтарын қою үшін пайдаланылуы мүмкін. Ұжымдық case-study адамдар тобын зерттеуді қамтиды. Зерттеушілер белгілі бір жағдайда адамдар тобын немесе қауымдастықты

талдайды. Түсіндірме жағдайлық кейстер себеп-салдарлық зерттеулер жүргізу үшін қолданылады. Зерттеушілер белгілі бір оқиғаларды тудыруы мүмкін факторларды зерттеуге қызығушылық танытады.

Кейсті зерттеудеректерін жинау әдістері төмендегідей:

Сұхбат – жағдайлық зерттеуге қатысты білімі немесе тәжірибесі бар адамдарға сұрақтар қоюды қамтиды. Сұхбат құрылымдалған (барлық қатысушыларға бірдей сұрақтар қойылғанда) немесе құрылымдалмаған (сұхбат беруші жауаптарды қосымша сұрақтармен толықтырған кезде) болуы мүмкін. Сұхбатты жеке, онлайн немесе бейне конференция арқылы жүргізуге де болады. Бақылау – case-study мен байланысты жеке адамдардың немесе топтардың мінез-құлқы мен әрекеттерін бақылау және жазу кіреді. Құжаттар case-study үшін ақпарат көзі ретінде пайдаланылуы мүмкін. Құжаттар топтамасына тақырыпқа сай дереккөздері және басқа да жазбаша материалдар кіреді. Сауалнамалар – жеке, телефон, пошта немесе онлайн режимінде жүргізілуі мүмкін. Сауалнамалар негізінен жағдайды зерттеуге қатысты көзқарастар, пікірлер немесе мінез-құлық туралы ақпарат жинау үшін пайдаланылуы мүмкін. Артефактілер – case-study құбылысы туралы түсінік беретін құралдар, жабдықтар, өнімдер немесе басқа заттарды қамтиды. Case-study әдісінің мақсаты – белгілі бір құбылысқа, сұраққа немесе мәселеге олардың нақты өмір контекстінде мұқият талдау жасау және оның тарихын, контекстін және динамикасын қоса алғанда, істі жан-жақты және егжей-тегжейлі түсіну болып табылады [2, 36 б.].

Case-study сонымен қатар басқа мақсаттарға да қызмет етуі мүмкін:

Теорияны, тұжырымдаманы иллюстрациялау үшін case-study теориялық тұжырымдамалар мен құрылымдарды нақты жағдайларда қалай қолдануға болатындығы туралы нақты мысалдар келтіре отырып, иллюстрациялау және түсіндіру үшін қолданыла алады. Case-study әртүрлі факторлар мен нәтижелер арасындағы себеп-салдарлық байланыстар туралы гипотезаларды жасауға көмектеседі, оларды әрі қарай зерттеу арқылы тексеруге болады. Case-study басқа зерттеу әдістерімен түсіну қиын болуы мүмкін күрделі және көп қырлы мәселелер туралы біршама нақты түсінік бере алады.

### ***Case-study әдісінің ерекшеліктері мен артықшылықтары***

Басқа тәсілдермен салыстырғанда Case-study әдісінің бірнеше артықшылықтары бар:

Case-study нақты құбылысты, сұрақты немесе мәселені олардың нақты өмір контекстінде кеңінен зерттеуге және талдауға мүмкіндік береді. Бұл жағдайды және оның динамикасын жан-жақты түсінуге мүмкіндік береді, бұл басқа зерттеу әдістерімен дәл осындай деңгейде мүмкін емес. Case-study сұхбаттар, бақылаулар және құжаттар сияқты сапалы деректерді қоса алғанда, ауқымды және егжей-тегжейлі деректерді талдауға мүмкіндік береді. Бұл жағдайды және оның күрделілігін нақты және терең түсінуге мүмкіндік береді. Case-study мәселені талдауда, оның нәтижелеріне ықпал ететін әртүрлі факторларды, процестерді және механизмдерді ескере отырып, істі қараудың тұтас перспективасын алуға мүмкіндік береді. Бұл нақты жағдайды дәлірек



және жан-жақты түсінуге көмектеседі. Теорияны дамыту үшін case-study эмпирикалық дәлелдер мен оларды нақты жағдайларда қолдануға нақты мысалдар келтіре отырып, теориялар мен тұжырымдамаларды дамытуға және жетілдіруге көмектеседі. Case-study жағдаяттың нақты контекстін ескереді, бұл жағдаяттың әлеуметтік, мәдени, тарихи және т.б. факторлардың қалай әсер ететінін түсінуге көмектеседі [3, 15 б.].

Кейстер студенттерден талдау жүргізу кезінде қандай теорияны немесе тұжырымдаманы қолдану керектігін таңдауды талап етеді, бұл теория мен олардың оқулықтарында көретін немесе дәрістерде еститін қолдану арасындағы біржақты сәйкестіктен ерекшеленеді. Кейстер жаңа материалды ұсынудың бай контекстік әдісін ұсынады және студенттерге жаңа ғана үйренген материалды қолдануға мүмкіндік береді. Студенттер жаңа аналитикалық әдістер мен құралдармен іс тарихына қайта оралғандықтан, дәл сол жан-жақты іс тіпті бір курста бірнеше рет қолданылуы мүмкін. Кейстер студенттерден талдау жүргізу кезінде қандай теорияны немесе тұжырымдаманы қолдану керектігін таңдауды талап етеді, бұл теория мен олардың оқулықтарында көретін немесе дәрістерде еститін қолдану арасындағы біржақты сәйкестіктен ерекшеленеді.

Аудиторияда кейсті талқылау кезінде студенттер ақпаратты талдайды және оны кейс тудырған мәселені шешуге тырысады. Талқылау әр түрлі формада болуы мүмкін, соның ішінде студенттерге кейстен ақпарат алуға және қабылданатын негізгі шешімдерді немесе бағаларды анықтауға көмектесу үшін оқытушылардың мақсатты сауалнамасы, студенттер нұсқаларды бағалап, дәлелдерді таразылаған кезде ашық сұрақтар мен пікірталастар және нақты аналитикалық тапсырмаларға бағытталған шағын топтағы студенттердің жұмысы болуы мүмкін. Осылардың барлығы жастардың сыни ойлау мүмкіндіктерін ашуына негіз болады.

Оқытушылар кейстерді талқылауды тиімді басқара алатын кез-келген ортада пайдаланады. Кейстер сыни тұрғыдан ойлау мен сандық пайымдауды үйрету үшін тиімді қолданылады және философия, саясаттану, экономика, құқықтану, бизнес, химия, тарих және лингвистика, сондай-ақ бакалавриат және магистратура сабақтарында көптеген пәндерде сәтті қолданылады. Кейспен айналыса отырып, студенттер пәннің тұжырымдамаларын, әдістерін қолданады және оларды қолдану қабілетін жақсартады. Кейстерді талқылау студенттерге әртүрлі дәлелдермен жұмыс істеуге мүмкіндік беру және олардың курста оқыған дәрісті, теорияны және әдістерді қолдану қабілетін жақсарту арқылы аудиторияға күш пен пәнге деген қызығушылық әкеледі. Кейс-әдісті енгізу, педагогикалық практикадағы кез-келген өзгеріс сияқты, оқытушылық уақыт пен энергияның инвестициялайды.

Кейсті толығымен дәріске негізделген курсқа қосудың артықшылықтары жалпы оқытудың белсенді әдістері үшін үлкенірек істің бөлігі ретінде жақсы түсініледі. Оқытудың белсенді әдістері студенттерді эмоционалды салаға тартады, оларды материалмен жұмыс істеуге ынталандырады. Студенттер материалды тереңірек игереді және пассивті білім алушылар емес, белсенді түрде жоғары деңгейде жұмыс жасайды. Студенттер оқыған, естіген немесе көрген материалдардан гөрі жасаған материалдарын көбірек есте сақтайды.

Кейстер студенттерді күрделі және шатастыратын нақты мәселелермен жұмыс істеуге мәжбүр етеді. Бұл қиындықтар студенттерді дәлелдерді табу және пайдалану дағдыларын жетілдіруге, жаңа ұғымдарға, теорияларға әдістердің сәйкес келетінін таңдауға және қаншалықты қызықты болып көрінсе де, бөгде және маңызды емес материалды елемеуге мәжбүр етеді. Кейстер көбінесе көптеген бөліктерден тұрады және көптеген көзқарастарды көрсетеді, бірнеше кезеңдерді қамтитын талдауды қажет етеді және әртүрлі интеллектуалды тапсырмаларды қамтиды. Аудиторияда немесе шағын топтарда өткізілетін кейстерді талқылау студенттерге тиімді тыңдау және жауап беру дағдыларын меңгеруге көмектеседі, оларды нақты дәлелдер келтіруге және көпшілік алдында сөйлеу дағдыларын жетілдіруге шақырады. Олар студенттерге бір-бірінен үйренуге мүмкіндік береді, бұл олардың оқуы үшін жауапкершілікті алуға мүмкіндік себеп болады. Оқытушылардың көзқарасы бойынша, кейсті талқылау студенттердің білімін жеткілікті деңгейде бағалауға тамаша мүмкіндік береді.

Кейстер студенттерді жаңа материалды үйренуге ынталандырудың тамаша тәсілі болуы мүмкін, бұл студенттерге сөз бен ойды жеткізуді үйренуді жоспарлап отырған теориялық негіздің немесе эмпирикалық құралдардың қажеттілігін түсінуге көмектеседі. Бұл жағдайлар студенттерге кейс қойған сұрақтарға жақсы жауаптар әзірлеуге мүмкіндік береді.

Кейсті жасау үшін пайдаланатын материалдарда студенттерге қажетті анықтамалық ақпарат болуы керек, бірақ талдауды қамтымауы керек екенін есте ұстаған жөн. Бұл жарияланған дереккөздерден кейбір аналитикалық материалдарды алып тастауды немесе жарияланған оқиғаға кейбір нақты ақпаратты немесе анықтамаларды қосуды білдіруі мүмкін. Студенттерді оқытуға жетекшілік ету үшін қосқан сұрақтарыңыз олардың назарын тарихтың сіз қамтығыңыз келетін бөліктеріне аударуға көмектеседі. Кейстерді оқу бағдарламасына қалай біріктіруге болады. Кейстер студенттерді жаңа материалды үйренуге ынталандыруы, теориялық тұжырымдамалармен немесе эмпирикалық әдістермен таныстыруы немесе теорияны игеруді күшейту және студенттерді теорияны қолданбалы құрылысқа айналдыруға ынталандыру үшін мысалдарды қолдануы мүмкін.

Кейс әдісі бойынша курстар тек дәрістерден тұратын курстарға қарағанда тереңірек материалдың аз көлемін қамтиды [4, 58 б.]. Бастапқыда бұл қиын құрбандық, бірақ оқытушылар студенттердің материалды қаншалықты терең түсінетінін түсінгенде оңайырақ болады. Бұл жағдайда студенттерге көптеген тақырыптармен танысудың орнына әр тақырып туралы көбірек білуге мүмкіндік береді, ал оқытушылар мен студенттердің көпшілігі неғұрлым аз болса, соғұрлым көп болатынын тез түсінеді.

Оқытушылардың көпшілігі кейстер жоғары деңгейлі ойлауды ынталандырады, топтық дағдыларды дамытады және теориялық тұжырымдамаларды мысалдарға қолдану арқылы студенттердің мәселелерді шешу қабілетін ынталандырады деп күтеді. Case-study жүргізу зерттеудің сапасы мен қатандығын қамтамасыз ету үшін бірнеше қадамдарды қамтиды. Ол үшін зерттеу сұрақтарын анықтаған жөн, яғни case-study жүргізудегі алғашқы қадам – негізгі мәселені сипаттау. Зерттеу сұрақтары нақты, өлшенетін және

зерттелетін жағдайлық мәселе болуы керек. Келесі қадам-зерттеу тақырыбына сай жағдайларды таңдау. Case-study зерттеу сұрақтарына қатысты болуы керек және зерттеу сұрақтарына жауап беру үшін пайдаланылуы мүмкін әртүрлі деректерді ұсынуы керек. Деректерді талдау: case-studyде жиналған деректерді мазмұнды талдау, case-study немесе негізделген теория сияқты әртүрлі әдістерді қолдану арқылы талдау қажет. Case-study негізінде жасалған тұжырымдар деректерді талдауға негізделуі керек және зерттеу сұрақтарына қатысты болуы керек. Қорытындылар дәлелдермен расталуы керек және нақты тұжырымдалуы керек. Case-study қорытындылары деректермен танысу және осы саладағы қатысушылармен немесе басқа сарапшылармен талдау арқылы расталуы керек. Бұл қорытындылардың дұрыстығы мен сенімділігін қамтамасыз етуге көмектеседі. Соңғы қадам – case-study есебін жазу. Есепте case-study құбылысының нақты сипаттамасы, зерттеу сұрақтары, деректерді жинау әдістері, деректерді талдау, нәтижелер мен қорытындылар болуы керек. Есеп нақты және қысқаша түрде жазылуы керек және академиялық жазу нұсқауларына сәйкес келуі керек.

### *Case-study әдісінің қолданылу салалары*

Case-study әртүрлі салаларда қолданудың кең спектріне ие. Әсіресе, бұл процеске цифрлы технологияның көмегі зор екені анық. Бұл жерде бірнеше мысалдарды келтіруге болады:

Бизнес және басқару. Case-study бизнесте және басқаруда нақты жағдайларды зерттеу және проблемаларды шешу дағдыларын дамыту үшін кеңінен пайдалынады. Case-study студенттер мен мамандарға бизнес тұжырымдамалары, теориялары және озық тәжірибелер туралы терең түсінік қалыптастыруға көмектеседі. Денсаулық сақтау. Жағдайлық зерттеулер денсаулық сақтау саласында пациенттерге күтім жасауды, емдеу әдістерін және нәтижелерін зерттеу үшін қолданылады. Case-study медицина қызметкерлеріне сыни ойлау дағдыларын дамытуға, күрделі ауруларды диагностикалауға және тиімді емдеу жоспарларын жасауға көмектеседі. Case-study білім беруде оқыту мен оқыту әдістерін зерттеу үшін қолданылады. Case-study оқытушыларға тиімді оқыту стратегияларын жасауға, оқушылардың үлгерімін бағалауға және жақсарту бағыттарын анықтауға көмектеседі. Әлеуметтік ғылымдар. Case-study әлеуметтік ғылымдарда адамның мінез-құлқын, әлеуметтік құбылыстарын және мәдени тәжірибелерін зерттеу үшін кеңінен қолданылады. Case-study зерттеушілерге теорияларды жасауға, гипотезаларды тексеруге және күрделі әлеуметтік мәселелер туралы түсінік алуға көмектеседі. Жағдайлық зерттеулер құқықтық және этикалық дилеммаларды зерттеу үшін құқықтану мен этикада қолданылады. Case-study заңгерлерге, саясаткерлерге және сыни тұрғыдан ойлау дағдыларын дамытуға, күрделі жағдайларды талдауға және негізделген шешімдер қабылдауға көмектеседі.

Философия сабағында кейстерді қолдану, дайын болуды үйренуге – материалдарды алдын ала оқу, басымдық беру, негізгі мәселелерді анықтау және бастапқы көзқарасқа ие болу – адамдарға көптеген кәсіптер мен жұмыс жағдайларында табысқа жетуге көмектесетін метадағды болып табылады.

Тәжірибелі оқытушының жетекшілігімен кейс әдісі студенттерді қызықтыра алады және оқытудың басқа формалары сияқты метадағдыларын дамытуға көмектеседі. Дегенмен, case-study гипотезаларды әзірлеу үшін пайдаланылуы мүмкін, содан кейін оларды практика саласында эксперименттік зерттеулер арқылы қарастыруға болады.

Философия сабағында кейстерді қолдану мысалдары:

1-кейс. Адам өмірінің мәнін түсінудің философиялық тәсілдерін талдау үшін В. Франклдың тұжырымын кейс ретінде талдап көру. В. Франкл қазіргі адамның негізгі мәселелерінің себебін «өмірдің мәніне деген ерік-жігердің» болмауымен және оған үлгі болар жанның жоқтығымен байланысты екенін атап өтті [5, 74 б.].

Case-study-дің сұрақтар түріндегі тапсырмалары:

1. В. Франкл тұжырымымен келісесіз бе?
2. Сіз үшін өмірдің мәні неде? Өмірдің мәнін түсінудекімнің ықпалы басым болды?
3. Адамзаттың мақсаты қандай болуы керек?
4. Жақсы өмір сүру Сіз үшін не керек?
5. Өмірдің мәнін түсіну үшін әр адам өмірінде кем дегенде бір рет не сезінуі керек?

6. Кей адамдар өмірдің мәні, мақсаты болмаса, онда өмір сүруге ешқандай себеп жоқ деп санайды. Бірақ басқалары егер өмірдің мәні мен мақсаты болмаса, онда бұл адамды жеке мақсаттарын іздеуден, құрудан және ұстанудан босатады деп ойлайды. Қай көзқарас шыншыл немесе олар өзара бірдей шындыққа жата ма?

7. Өмірдің мәнін түсіну үшін ерік-жігердің болуы шартпа?

8. Сабақта философтардың адам өмірінің мәнін не көретінін түсінуге тырысу қажет. Сабақтың тақырыбына сүйене отырып, біз қандай міндеттерді шешуіміз керек деп ойлайсыз? (өмірдің мәні туралы философиялық теорияларды бөліп көрсету, оның мақсаты мен өмірдің мәні туралы ойлау)

9. Философияның қай салалары басқалардан гөрі адам өмірінің мәні туралы мәселелерін зерттейтіні туралы ойланыңыз? Неліктен сіз осылай ойлайсыз? (философиялық антропология, этика, аксиология, эстетика, әлеуметтік философия)

10. Сіздің ойыңызша, философияның адам проблемасына осындай мұқият назар аударуы қалай анықталады?

11. Сіз қалай ойлайсыз, не үшін кейде бір сәт ойланып, қалай және не үшін өмір сүретінімізді, не қалайтынымызды немесе қаламайтынымызды ойлану керек...

2-кейс. Б. Расселдің «Сіздің өміріңізде болғанын қалайтын кейбір нәрселердің болмауы сіздің бақытыңыздың ажырамас бөлігі» [6, 17 б.], – деген ойын түсіндіріңіз.

Case-study-дің тапсырмасы:

1. Неліктен «бақыт лезде, ал азап мәңгілік» деп саналады?
2. Банктік шоттағы сандар адамдарды бақытты ете ме?
3. Руханият сізді бақытты адам ете ала ма?
4. Бақытқа жетудің ең жақсы жолы қандай?

5. Нағыз бақыт пен махаббаттың мәні неде?

6. Әл-Фарабидің «Бақытқа жету» атты еңбегімен танысып, оны Б. Расселдің тұжырымымен салыстырып талдаңыз.

7. Ақпараттық және цифрлы технологиялық ғасырда адамдар әлде қайда бақыттырақ болды ма, жоқ па?

8. «Өмір», «құндылық», «жақсылық», «сәттілік», «пайда», «бақыт», «жамандық», «зиян», «азап» сияқты ұғымдардың арасында қандай байланыстар болуы мүмкін? Адамның өмірлік жағдайлары мен әрекеттерін бағалауда, бақытты айшықтауда осы жағдайларды жүзеге асыруға мысалдар келтіріңіз. Экзистенциализм философиясының өкілдерінің тұжырымдарымен салыстырмалы түрде талдаңыз.

Кейс тапсырмасын орындау үшін блиц сауалнама, презентация, постер және т.б. арқылы жүргізуге болады. Сонымен қатар, кейс тапсырмаларын жеке немесе топтық негізде орындауға да болады. Кейсті бағалау критерийлері ретінде белсенділік, ой шынайылығы, аргументті жауап, өз көзқарасын қорғай білуі, жағдаятты талдауын назарға алса болады.

Осылайша, философия сабақтарында case-study әдісін қолдану студенттердің қарым-қатынас дағдыларын дамытуға ықпал етеді. Бұл әдіс сонымен қатар алған білімдерін сабақтарда шығармашылықпен қолдануға, топтарда жұмыс істеу дағдыларын қалыптастыруға, сондай-ақ мәселені қою, оны шешу жолдарын табу, алынған ақпаратты жинау және талдау және өз көзқарасын дәлелдеу сияқты дағдыларды қалыптастыруға мүмкіндік береді.

Философия сабағында case-study әдісін қолдану студенттердің ойлау қабілетін дамытады, екіншіден, білім беру процесін тікелей дамумен байланыстырады. Герберт Спенсер атап өткендей: «Білім берудің үлкен мақсаты білім беру емес, іс-әрекетке үйрету». Заманауи білім беру жүйесінің мақсаты студенттерге білім беру түпкілікті нәтиже ретінде қарастырылғанымен, жаһандық деңгейде алынған білімді қолдану оқытудың түпкілікті нәтижесі ретінде қарастырылатынын мойындау екені анық. Философияны оқытуда кейстарды қолдану студенттерге келесі қажетті қасиеттерді қалыптастырады:

сыни ойлау дағдыларын дамытады;

шыншыл болуға дағдыландырады;

теориялық және практикалық білім арасындағы ажырамас байланысты қалыптастырады;

проблемалық жағдайды жаңа жолмен тұжырымдауға көмектеседі;

кейстерді талдау барысында оған әсер ететін факторлардың болуын және олардың әсерін ескеруге мүмкіндік береді;

басқа адамдардың пікірін қабылдау дағдысын қалыптастырады және т.б.

Философия сабағын қолданудың тиімді шарттары: негізгі мәселені анықтау, негізгі проблемаға әсер ететін факторларды анықтау, мәселенің балама шешімін де қарастыру, ең оңтайлы шешім қабылдау. Кейстерді шешкенде, оларды жазбаша түрде талдағанда, оларда сипатталған мәселені тереңірек түсінуге көмектеседі, жазбаша сөйлеу тәуелсіз, шығармашылық ойлау қабілетін дамытудың ең тиімді әдістерінің бірі болып саналады.



Философиялық case-study әдісінің идеялары өте қарапайым:

1. Бұл әдіс шындық плюралистік болып табылатын ғылымдарда білім алуға арналған, яғни қойылған сұраққа мағыналы жауап жоқ, шындық деңгейінде бір-бірімен бәсекелесетін бірнеше шешімдер бар.

2. Оқытуға баса назар аудару дайын білім алуға емес, студент пен оқытушының оларды игерудегі ынтымақтастығына бағытталады; case-study әдісі мен дәстүрлі әдістердің түбегейлі айырмашылығы-білім алу процесінде еркіндік болуы және онда студент басқа студенттермен мәселені талқылау процесінде тең құқылығы.

3. Әдісті қолдану нәтижесінде білім ғана емес, сонымен қатар кәсіби қызметке де біліктілік алынады.

4. Білімді игеру және практикалық біліктілікті қалыптастыру ғана емес, жағдайды талдау әдісінің сөзсіз артықшылығы – студенттердің құндылықтарын, кәсіби ұстанымдарын, өмірлік бағдарларын, кәсіби өмірдің ерекшелігін сезінуін және өмірлік ұстанымдар жүйесін дамыту.

Философияны оқытуда case-study әдісінің мақсаты топ студенттерінің бірлескен күш-жігерімен кейсті талдау, сондай-ақ практикалық шешімді әзірлеу болып табылады. Процестің аяқталуы ұсынылған алгоритмдерді бағалау және берілген тапсырма контекстінде ең жақсысын таңдау болып табылады. Философия сабағын оқытуда кейстермен жұмыс істеу технологиясының өзіндік ерекшеліктері: студенттердің маңызды мәселені бейімдеу және оны шағын топтарда шешу үшін жұмыс жасау, кейстерді жалпы талқылау барысында шағын топтардың жұмыс нәтижелерін ұсыну және зерделеу және т.б.

Білім беру процесінде case-study әдісін кеңінен қолданудың өзектілігін анықтайтын факторларға назар аударатын болсақ, философияны оқытуда кейстерді кеңінен қолданудың өзектілігі мен қажеттілігі келесі факторларға байланысты: ең алдымен, студенттердің ақыл-ой белсенділігін дамытуға, теориялық білімді практикада қолдануға дайын екендігіне және мұны істей алатындығына, болашақ мамандардың тәуелсіздігі мен бастамашылығына байланысты.»Егер сіз балықты адамның қолына ұстасаңыз – оның қадірін білмейді, егер сіз оған балық аулауды үйретсеңіз – ол өмір бойы аштықтың не екенін білмейді», – деген қытай данышпандарында дана сөз бар. Егер мәселені шешудің дағдылары аудитория жағдайында алынбаса, онда кейіннен ол дағды өздігінен қалыптаспайды. Әрі қарай кәсіби қызмет үшін, өзінің басқару саясатын әзірлеу үшін студенттер әртүрлі жағдайларды талдау дағдыларын игеріп, талдау қабілетін дамытып, жеке тұлғаға тән сипаттамаларға ие болуы керек.

Демек, кейс әдісі бойынша «кеңестер беруге болады, бірақ мұндай кеңестерді қолдануға үйрету мүмкін емес». Аудиторияның кейстерді әзірлеу технологияларын игеру, кейстерде ұсынылған практикалық проблемалық жағдайларды талдау, оларды жеке және топта да оңтайлы шешу жолдарын іздеу дағдыларын игеру, болашақ маманның функционалдық құзыреттілігін қалыптастыру қабілетін арттырады.

Әртүрлі өмірлік жағдайлардың сипаттамасы берілсе және оның салдарын бақылау немесе қатысушылардың іс-әрекеттерінің тиімділігін бағалау неме-



се мәселені шешу жолдарын ұсыну қажет болса. Бірақ кез-келген жағдайда практикалық іс-қимыл моделімен жұмыс жасау – бұл білім алғандар үшін еңбек нарығы талап ететін кәсіби маңызды сипаттамаларды қалыптастырудың тиімді құралы болашақ мамандар. Философияны оқытуда case-study әдісін қолданудың негізгі принциптері келесідей көрсетілген:

Жағдай түрінде ұсынылған институционалдық жүйенің моделінің болуы, ол уақыттың белгілі бір дискретті сәтінде оның негізгі параметрлері тұрғысынан нақты жағдайды қалпына келтіреді. Басты мақсат – оқу процесіндегі кйбір проблемалық жағдайды талдау және оны шешу болып келеді.

### ***Қорытынды***

Заманауи тарихи кезеңдегі философияны оқытуда case-study оқыту әдісі ретінде келесі дидактикалық ерекшеліктерге ие: Кейсте ұсынылған нақты жағдай білімнің шындықпен өзара әрекеттесуін қарастырады, өйткені ол одан әрі кәсіби қызметке тән проблемаларды көрсетеді. Осылайша, оқыту процесі, шын мәнінде, нақты шешім қабылданатын цифрлық технологияға арқа сүйейтін жаңаша механизм болып табылады. Проблемаларды шешу жолдарын талдауға, біріктіруге және іздеуге еркіндік береді. Кейстерді қарастыра отырып, студенттер білім беру процесінің ұйымдастырушысы болады және бір-бірімен (мысалы, банк-кәсіпорын) өзара үйлесімді әрекет ете отырып, нақты коммуникативті күйлерді ұсынады. Студенттер белгілі бір жағдайды қарастыру процесінде жалпы, тұжырымдамалық сипаттағы білімді қалыптастыра алады және сонымен бірге қарапайым жалпылау дағдыларын игереді. Кейстермен жұмыс нәтижелерін көпшілік алдында ұсыну презентациялар мен баспасөз конференцияларына қатысу үшін біліктілікті қалыптастыруға ықпал етеді: ақпаратты қысқаша, логикалық және көрнекі түрде ұсыну, сұрақ қою және жауапты негіздеу мүмкіндігі кеңейе түседі.

Философияны оқытуда case-study оқыту әдісі, басқа оқыту әдістерінен айырмашылығы, оқыту функцияларын дамыту ғана емес, сонымен қатар ол өзіндік диагностикалық бақылау функцияларын да орындайды. Философияны оқытуда case-study оқыту әдісі шоғырланған білім беру мен кәсіптік оқытудың мақсаттары мен міндеттері, сондай-ақ білім беру технологиясын анықтайтын білім кейстерінің тағы бір көзі болып табылады. Кейстегі жағдайдың моделі жағдайдың субъектісінің белсенділігін тамаша қабылдаудан және айқын проблеманың тасымалдаушысы рөлін атқарудан тұрады. Шамасы, бұл белгілі бір оқиғалар тізбегі немесе оқиғалар шеңбері, оқиғалар байланысы және т.б. болуы мүмкін.

### ***Әдебиеттер тізімі***

1 Кейс-Стади: принципы создания и использования. – Тверь: Изд-во «СКФ-офис», 2015. – 114 с. Серия «Технологии работы с молодежью».

2 Ситуационный анализ, или Анатомия Кейс-метода / Под ред. профессора Сурмина Ю.П. – Киев: Центр инноваций и развития, 2002. – 286 с.

3 Исследование «кейс-метода»: теоретические аспекты / Н.И.Быкова. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. гос. ун-та экономики и финансов, 2002. – 116 с.

4 Юлдашев З.Ю., Бобохужаев Ш.И. Инновационные методы обучения: Особенности кейс-стадии метода обучения и пути его практического использования. – Ташкент: «IQTISOD-MOLIYA», 2006. – 88 с.

5 Франкл В. Воля к смыслу / Виктор Франкл; пер. с англ. – М.: Альпина нон-фикшн, 2022. – 228 с.

6 Рассел Б. Человеческое познание: его сфера и границы / [Пер. с англ. Н.В. Воробьева]. – М.: ТЕРРА – Кн. клуб: Республика, 2000. – 214 с.

### *Transliteration*

1 Kejs-stadi: principy sozdaniya i ispol'zovaniya [Case Study: Principles of Creation and use]. – Tver': Izd-vo «SKF-ofis», 2015. – 114 s. Seriya «Tehnologii raboty s molodezh'ju»

2 Situacionnyj analiz, ili Anatomija Kejs-metoda [Situation Analysis, or Anatomy of the Case Method] / Pod red. professor Surmina Ju.P. – Kiev: Centr innovacij i razvitija, 2002. – 286 s.

3 Issledovanie «kejs-metoda»: teoret. aspekty [Study of the “Case Method”: Theoretical Aspects] / N.I. Bykova. – SPb.: Izd-vo S. – Peterb. gos. un-ta jekonomiki i finansov, 2002. – 116 s.

4 Juldashev Z.Ju., Bobohuzhaev Sh.I. Innovacionnye metodyobuchenija: Osobennosti kejs-stadi metoda obuchenija i puti ego prakticheskogo ispol'zovaniya [Innovative Teaching Methods: Features of the Case Stage of the Teaching Method and Ways of its Practical Use]. – Tashkent: «IQTISOD-MOLIYA», 2006. – 88 s.

5 Frankl V. Volya k smyslu [The Will to Meaning] / Viktor Frankl; per. s angl. – M.: Al'pina non-fikshn, 2022. – 228 s.

6 Rassel B. Chelovecheskoe poznanie: ego sfera i granicy [Human Knowledge: its Scope and Boundaries] / [Per. s angl. N. V. Vorob'eva]. – M.: TERRA – Kн. klub: Respublika, 2000. – 214 s.

**Спанов М., Нурмуратов С.Е.**

**Информационная готовность студентов в цифровизации: использование метода case-study в преподавании философии**

*Аннотация.* В научной статье рассмотрены важные аспекты применения метода case-study в преподавании философии в условиях цифровизации. В статье подробно описаны теоретические и методологические основы применения метода case-study в преподавании философии и условия повышения эффективности обучения на основе применения данного метода, а также показана методика применения метода case-study в данном процессе. Case-study термин английского происхождения. «Кейс» – это образовательный метод, основанный на изучении, анализе определенных ситуаций и достижении социально значимых результатов, выражающий определенную ситуацию, а «study» – образовательная методика, построенной на объединении учебных слов. Кейс-метод или кейс-стади – метод анализа конкретной ситуации, образовательная методика, использующая для анализа конкретных социальных, экономических, деловых ситуаций. Преподаватели содействуют студенту анализировать определенную ситуацию, понимать суть проблем, искать альтернативные решения проблем и выбирать из них наиболее эффективные. Кейсы основаны на реальных материалах, максимально приближенных к реальной жизненной ситуации.

*Ключевые слова:* case-study метод, философия, инновации, обучение, методы, исследования, анализ, цифровая технология.

**Spanov M., Nurmuratov S.**

**Information Readiness of Students in Digitization: Using the Case-Study Method in Teaching Philosophy**

*Annotation.* The article examines the aspects of the application of the case-study method in teaching philosophy. The article describes the theoretical and methodological foundations of the case-study method using in teaching philosophy in detail, the conditions for increasing the effectiveness of training based on the use of the case-study method, as well as the methodology for using the case-study method in teaching philosophy. Case-study in English «case» is an educational method based on the study, analysis and achievement of socially significant results of a particular situation, while «study» is a combination of educational words. Case method, or case study, is a method of analyzing a specific situation, an educational methodology that uses the definition of specific social, economic, business conditions. Teachers help to analyze this situation, understand the essence of the problems, look for alternative solutions to these problems and choose the most effective ones from them. Cases are based on specific materials or information that is as close as possible to the real situation.

*Key words:* case-study method, philosophy, innovation, training, methods, research, analysis, digital technology.

## ҰЛТТЫҚ ПСИХОЛОГИЯНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ НЕГІЗДЕРІН АЙҚЫНДАҒАН ҒАЛЫМ

МЕРЕЙТОЙЛАР

Елікбаев Нәби еліміздің философия ғылыми кәсіби маманы, профессор азаматтың құрметті 80 жасына келіп отыр. Нәби Елікбайұлы Түркістан облысының Шаян ауданының Майбұлақ ауылында 1944 жылдың 29 мамырында дүниеге келіп, Шымкент қаласындағы педагогикалық институтында білім алғаннан кейін еліміздің бірнеше білім орындарында абыройлы қызмет атқарды. Ұзақ жылдар бойы ҚР ПМ Қарағанды жоғарғы мектебінде дәріс беріп, қазіргі кезеңде «Болашақ» Академиясының білікті оқытушысы болып қызмет атқарып келеді.

Н. Елікбаев Философия Институтында кезінде аспирантурада оқып, алдымен 1978 жылы философиядан кандидаттық диссертация, 2001 жылы «Қазақ халқының ұлттық психологиясының генезисі мен дамуының әлеуметтік-мәдени негіздері» деген тақырыпта докторлық диссертацияны сәтті қорғады. Міне сол кезеңнен бері біздің Институттағы «философия» мамандығы бойынша ұзақ жылдар Диссертациялық Кеңестің белсенді мүшесі болды. Өзінің ғылыми және ғылыми-педагогикалық шығармашылығының нәтижесінде 300-ден аса еңбекті жариялады. Әсіресе, оқырмандар арасында «О национальной психологии казахского народа» (1991), «Ұлттық психология» (1993), «Қазақ ұлты психологиясының методологиялық мәселелері» (1999), «Ұлттық тәрбиенің бастауы» (2013), «Қазақстандағы құқықтық тәрбие мәселелері» (2015), «Қоғамның рухани жаңғыруы – өзекті мақсат» (2018) және т.б. көптеген монографиялар мен оқулықтары кеңінен танымал екенін атап өткен жөн.

Отанымызға адал қызмет атқарған Нәби Елікбайұлы еліміздегі сыйлы азаматтардың бірі. Қазақстан Үкіметі мен министрліктер тарапынан берілетін 8 медальдің иегері. ҚР Ішкі істер саласының полковнигі ретінде «Құқық тәртібін қамтамасыз етуде үздік шыққаны үшін» медалімен және барлық дәрежедегі «Қалтқысыз қызметі үшін» медалімен марапатталды. Соның ішінде, «ҚР ПМ үздік қызмет атқарғаны үшін» және сол мекеменің «Құрметті ардагер» деген төс белгісін иемденді, «ҚР білім беру саласының құрметті қызметкері» атанды, 2 рет «ҚР ҒЖБМ Құрмет грамотасының иегері» деген лайықты марапаттаулары бар. ҚР Президентінің Алғыс хатымен бірге министрліктер тарапынан көптеген наградалар бар.

Құрметті Нәби Елікбайұлы! Институттың ғалымдар қауымы Сізді сексенге толған мерейтойыңызбен құттықтай отырып өзіңізге таусылмас шығармашылық табыстар және ұзақ ғұмыр, қажымас қайрат, денсаулық тілейді! Отбасылық өмірде, кәсіби салада үлкен жетістіктерге жете беріңіз!

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану ұжымы*

## НАШИ АВТОРЫ

*Азербает Аслан Дыбысбекович* – Торайгыров Университет, PhD, ассоциированный профессор

*Барлыбаева Гаухар Гинаядовна* – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук, ассоциированный профессор

*Досхожина Жанат* – *Международный университет информационных технологий*, PhD, ассоциированный профессор

*Дунаев Владимир Юрьевич* – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук, профессор

*Ержан Земфира Мэлскызы* – Казахский национальный университет им. аль-Фараби, PhD докторант

*Зейналлы Наргиз* – младший научный сотрудник Института философии и социологии Национальной академии наук Азербайджана

*Зейналов Шолат Аловсат оглы* – ведущий научный сотрудник Института философии и социологии Национальной академии наук Азербайджана, PhD, ассоциированный профессор

*Исмагамбетова Зухра Нұрланқызы* – эл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия ғылымдарының докторы, профессор

*Кабдолланова Айгерім* – Қазақ-Британ техникалық университеті, PhD

*Карибаев Олжас* – Казахский национальный педагогический университет им. Абая, PhD докторант

*Курганская Валентина Дмитриевна* – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук, профессор

*Қасабекова Еңлік Құралғазықызы* – ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының ғалым хатшысы, гуманитарлық ғылымдар магистрі

*Қоңырбаева Күлсия Мағражқызы* – ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының кандидаты

*Масалимова Алия Рмгазиновна* – Академия государственного управления при Президенте Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор

*Мустафаева Анар Абдиқадиевна* – эл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, PhD, қауымдастырылған профессор

*Нарымбаев Қуандық Датхабайұлы* – эл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, гуманитарлық ғылымдар магистрі

*Нусипова Гульнара Игенбаевна* – ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, PhD

*Нұрмұратов Серік Есентайұлы* – ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты Философия орталығының директоры, философия ғылымдарының докторы, профессор

*Нысанбаев Әділет* – С. Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан университеті, PhD докторант

*Рамазанова Әлия Хайруллаевна* – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор

*Сагикызы Аяжан* – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук, профессор

*Сейтахметова Наталья Львовна* - ҚР ҒК ҒЖБМ Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, философия ғылымдарының докторы, профессор

*Сирин Йылмаз* – Хаджеттепе университеті Түрік Халық Білім бөлімі, филология ғылымдарының докторы, қауымдастырылған профессор

*Спанов Меийрхан* – М. Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан университеті

*Тоқтарбекова Лаура Ниязбекқызы* – Шығыстану және африкату мектебі Лондон университеті, PhD

*Хаван Айдынгүл* – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, PhD докторант

*Хаяти Беширли* – Университет Хаджи Байрам Вели, PhD, профессор

*Шаукенова Зарема Каукеновна* – Академик-секретарь Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор социологических наук, профессор, академик НАН РК

*Шағырбай Алмасбек Дүйсенбекұлы* – ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты Дінтану орталығының директоры, PhD

*Шарипова Руфина* – Карагандинский технический университет им. Абылкаса Сагинова

*Шорманбаева Динара* – Карагандинский технический университет им. Абылкаса Сагинова, PhD

## OUR AUTHORS

*Azerbayev Aslan* – Toraighyrov University, PhD, Associate professor

*Barlubayeva Gaukhar* – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MHES CS, Chief Researcher, Doctor of Philosophical Sciences, Associate professor

*Doskhozina Zhanat* – International Information Technology University, PhD, Associate professor

*Dunaev Vladimir* – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Chief Researcher, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

*Havan Aidyngul* – Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

*Hayati Beşirli* – Ankara Hacı Bayram Veli University, PhD, Professor

*Ismagambetova Zukhra* – Al-Farabi Kazakh National university, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

*Kabdollanova Aigerim* – Senior-Lecturer of Kazakh-British Technical University, PhD

*Karibayev Olzhas* – Abai Kazakh National Pedagogical University, PhD student

*Kasabekova Enlik* – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Scientific Secretary, Master of Humanities

*Konyrbayeva Kulsiya* – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Leading Researcher, Candidate of Philosophy

*Kurganskaya Valentina* – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK. Chief Researcher, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

*Massalimova Aliya* – Academy of Public Administration under the President of the Republic of Kazakhstan, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

*Mustafayeva Anar* – Al-Farabi Kazakh National University, PhD, Associate professor

*Narymbaev Kuandyk* – Al-Farabi Kazakh National university, Master of Humanities

*Nurmuratov Serik* – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Director of the Center for Philosophy, Doctor of Philosophical Sciences. Professor

*Nussipova Gulnara* – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MHES CS, Leading Researcher, PhD

*Nysanbayev Adilet* – East Kazakhstan University named after S. Amanzholov, PhD student

*Ramazanova Aliya* – Al-Farabi Kazakh National university, Candidate of Philosophy, Associate Professor,



***Sagikyzy Ayazhan*** – Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Chief Researcher, Doctor of Philosophical Sciences. Professor

***Seitakhmetova Natalya*** – Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies MSHE CS RK, Chief Researcher of Center for Political Studies, Doctor of Political Sciences, Professor

***Shaukenova Zarema*** – Academician-Secretary, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Academician of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan

***Shagyrbai Almasbek*** – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MHES CS, Director of the Center for Religious Studies, PhD

***Sharipova Rufina*** – Abylkas Saginov Karaganda Technical University

***Shormanbayeva Dinara*** – Abylkas Saginov Karaganda Technical University

***Sirin Yilmaz*** – Turkish Folk Education at Hacettepe University, Doctor of Philology, Associate professor

***Spanov Meirkhan*** - M. Auezov South Kazakhstan University

***Yerzhan Zemfira*** – Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

***Zeynalli Nargiz*** – Institut of Philosophy and Sociology of the National Academy of Sciences of Azerbaijan, Junior Researcher

***Zeynalov Sholat*** – Institut of Philosophy and Sociology of the National Academy of Sciences of Azerbaijan, Leading Researcher, PhD, Associate professor

***Toktarbekova Laura*** – School of Oriental and African Studies (SOAS) University of London, PhD

# CONTENT

## KAZAKH PHILOSOPHY IN THE STREAM OF HISTORY

<i>Barlybayeva G., Nussipova G.</i> Abay's Philosophy as an Important Factor in the Formation of National Identity of Kazakhs.....	3
<i>Nysanbayev A., Konyrbayeva K.</i> The Concept of Justice in the Social Philosophy of Alikhan Bokeikhan.....	14
<i>Azerbayev A., Karibayev O.</i> Personality of Scientist in Kazakh Ethics.....	24

## HERITAGE OF AL-FARABI: TRANSLATIONS AND RESEARCH

<i>Khavan A., Mustafayeva A.</i> Abu Nasr Al-Farabi in Biobibliographical Sources (Based on Arabic-Language Dictionaries).....	37
---	----

## CULTURE. VALUES AND INTERCULTURAL COMMUNICATION

<i>Zeynalov Sh., Zeynalli N.</i> Confrontation of Ideas, Dialogue Culture and Modernity.....	49
<i>Sagikyzy A., Doskhozina Zh.</i> Existential Communicative Practices: From Interpersonal Interaction to Mass Communication.....	59
<i>Shormanbayeva D.G., Hayati Beşirli, Sharipova R.M.</i> Interethnic Unity and Value Orientations of Students In Terms of Socio-Cultural Transformation of Kazakhstan Society.....	75

## KAZAKHSTAN PHILOSOPHY: CREATIVE LABORATORY OF RESEARCHERS

<i>Ramazanova A., Kabdollanova A.</i> The Phenomenon of Myth and Its Functions in the System of Social Relations.....	89
<i>Narymbaev K., Sirin Yilmaz, Ismagambetova Z.</i> Everyday Culture and Cultural Studies.....	102
<i>Yerzhan Z., Massalimova A.</i> Critical interpretations of «The Chrysanthemum and the Sword» by Ruth Benedict.....	115

## KAZAKHSTAN: POLITICAL REALITIES OF MODERN TIME

<i>Dunaev V., Shaukenova Z., Kurganskaya V.</i> The Ethos of Electoral Democracy: Procedures and Values.....	125
---	-----

## RELIGIOUS STUDIES

<i>Toktarbekova L., Seitakhmetova N.</i> The Phenomenon of Political Islam: to the Problem of Conceptualization and Contextualization.....	139
<i>Kasabekova E., Shagyrbay A.</i> The Influence of Religious Information in the Media on Mass Consciousness.....	155

## PHILOSOPHY OF EDUCATION

<i>Spanov M., Nurmuratov S.</i> Information Readiness of Students in Digitization: Using the Case-Study Method in Teaching Philosophy.....	164
---	-----

## ANNIVERSARY DATES

<i>Professor Elikbaev Nabi is 80 years old</i> Scientist Who Defined the Philosophical Foundations of National Psychology.....	176
<b>Our authors</b> .....	181

## РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ ЖӘНЕ РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС:

**Бас редактор Сағиқызы Аяжан**, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері (Алматы қ., Қазақстан),

**Бас редактор орынбасары: Нұрмұратов Серік Есентайұлы**, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының Философия орталығының директоры (Алматы қ., Қазақстан),

**Жауапты хатшы Нүсіпова Гүлнар Игенбайқызы**, PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері (Алматы қ., Қазақстан).

## РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫНЫҢ МҮШЕЛЕРІ

**Абдильдина Раушан Жабайхановна**, ҚР ҰҒА академигі, М. Ломоносов атындағы Мәскеу мемлекеттік университетінің қазақстандық филиалының әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымдарының докторы (Алматы қ., Қазақстан); **Әмребаев Аидар Молдашұлы**, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының Саяси зерттеулер орталығының 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 Құсайынұлы**, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, саяси ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ., Қазақстан); **Қадыржанов Рүстем Қазақбайұлы**, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ., Қазақстан); **Качеев Денис Анатольевич**, Ахмет Байтұрсынның атындағы Қостанай мемлекеттік университетінің доценті, философия ғылымдарының кандидаты (Қостанай қ., Қазақстан); **Құрманғалиева Ғалия Құрманғалиқызы**, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы (Алматы қ., Қазақстан); **Масалимова Әлия Рымғазықызы**, философия ғылымдарының докторы, профессор (Астана қ., Қазақстан); **Сатершинов Бақытжан Меңлібекұлы**, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ., Қазақстан).

## ХАЛЫҚАРАЛЫҚ РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС:

**Сейдуманов Серік Тұрарұлы**, ҚР ҰҒА академигі, төраға (Алматы қ., Қазақстан); **Кныш Александр**, Мичиган университетінің профессоры (Энн Арбор қ., АҚШ); **Лазаревич Анатолий Аркадьевич**, Беларусь ҰҒА Философия институтының директоры, философия ғылымдарының кандидаты (Минск қ., Беларусь); **Мехди Санаи**, Тегеран университетінің профессоры (Тегеран қ., Иран); **Смирнов Андрей Вадимович**, ҰҒА академигі, РФА Философия Институты (Москва қ., Ресей); **Мамедзаде Ильхам Рамиз оглу**, Әзірбайжан ҰҒА Философия институтының директоры, философия ғылымдарының докторы (Баку қ., Әзірбайжан); **Тоғусаков Осмон Асанқулович**, ҚР ҰҒА академигі, философия ғылымдарының докторы (Бішкек қ., Қырғызстан); **Хейл Генри**, Вашингтон университетінің профессоры (Вашингтон қ., АҚШ); **Шынай Бюлент**, Бурса университетінің профессоры (Бурса қ., Түркия); **Шермухамедова Нигинахон Арслоновна**, Мирзо Улутбек атындағы Өзбекстан ұлттық университетінің профессоры, философия ғылымдарының докторы (Ташкент қ., Өзбекстан); **Фэн Юйцзянь**, Фудан университеті профессоры, Халықаралық зерттеулер институты директорының орынбасары (Шанхай қ., Қытай); **Эшмент Беата**, Гумбольдт университетінің профессоры (Берлин қ., Германия).

## Құрылтайшы:

Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің «Философия, саясаттану және дінтану институты» шаруашылық жүргізу құқығындағы республикалық мемлекеттік кәсіпорын. Жарияланған мақалалар редакция алқасының көзқарасымен сәйкес келмеуі мүмкін.

Редакцияның сапалы мақалаларды таңдап алуға құқы бар, сондай-ақ ұсынылған материалдардағы ақпараттардың дұрыс жеткізілуіне жауапкершілікке алмайды.

Дизайн және беттеу: **Ж. Рахметова**

Теруге 19.06.2024 ж. берілді. Басуға 20.06.2024 ж. қол қойылды.  
Таралым 500 дана. Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 11,5.

ЖК «ИМПУЛЬС» баспасында басылып шығарылды.  
Қаскелең қ., ҚР Тәуелсіздігіне 10 жыл көшесі, 35 үй.

## РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ И РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

**Главный редактор** *Сағиқызы Аяжан*, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК (г. Алматы, Казахстан).

**Заместитель редактора** *Нурмуратов Серик Есентаевич*, доктор философских наук, профессор, директор Центра философии Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК (г. Алматы, Казахстан).

**Ответственный секретарь** *Нусипова Гульнар Игенбаевна*, PhD, ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК (г. Алматы, Казахстан).

## ЧЛЕНЫ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

*Абдильдина Раушан Жабайхановна*, академик НАН РК, заведующая кафедрой социально-гуманитарных дисциплин Казахстанского филиала МГУ им. М.В. Ломоносова, доктор философских наук (г. Нур-Султан, Казахстан); *Амребаев Айдар Молдашев*, директор Центра политических исследований Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, кандидат философских наук (г. Алматы, Казахстан); *Азербайев Аслан Дыбысбекович*, ведущий научный сотрудник Библиотеки Первого Президента РК – Елбасы, PhD (г. Нур-Султан, Казахстан); *Бижанов Ахан Хусаинович*, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор политических наук, профессор (г. Алматы, Казахстан); *Кадыржанов Рустем Казахбаевич*, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук, профессор (г. Алматы, Казахстан); *Качеев Денис Анатольевич*, доцент Костанайского государственного университета имени Ахмета Байтурсынова, кандидат философских наук (г. Костанай, Казахстан); *Курмангалиева Галия Курмангалиевна*, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук (г. Алматы, Казахстан); *Масалимова Алия Рымгазиевна*, доктор философских наук, профессор (г. Астана, Казахстан); *Сатеришинов Бахытжан Меньлибекович*, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук, профессор (г. Алматы, Казахстан).

## МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

*Сейдуманов Серик Турарович*, академик НАН РК, председатель (г. Алматы, Казахстан); *Кньши Александр*, профессор Мичиганского университета (г. Энн Арбор, США); *Лазаревич Анатолий Аркадьевич*, директор Института философии НАН Беларуси, кандидат философских наук (г. Минск, Беларусь); *Мехди Санаи*, профессор Тегеранского университета (г. Тегеран, Иран); *Смирнов Андрей Вадимович*, академик РАН, директор Института философии РАН (г. Москва, Россия); *Мамедзаде Ильхам Рамиз оглу*, директор Института философии НАН Азербайджана, доктор философских наук (г. Баку, Азербайджан); *Тогусаков Осмон Асанкулович*, академик НАН КР, доктор философских наук (г. Бишкек, Кыргызстан); *Хейл Генри*, профессор Университета Дж. Вашингтона (г. Вашингтон, США); *Шынай Бюлент*, профессор Университета Бурса (г. Бурса, Турция); *Шермухамедова Низинахон Арслоновна*, профессор Национального университета Узбекистана имени Мирзо Улутбека, доктор философских наук (г. Ташкент, Узбекистан); *Фэн Юйцзянь*, профессор, заместитель директора Института международных исследований, Фуданьский университет (г. Шанхай, Китай); *Эшмент Беата*, профессор Гумбольдского университета (г. Берлин, Германия).

## Учредитель:

Республиканское государственное предприятие на праве хозяйственного ведения

«Институт философии, политологии и религиоведения» Комитета науки

Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан.

Публикуемые материалы не обязательно отражают точку зрения редакционной коллегии.

Редакция оставляет за собой право отбора качественных статей и не несет ответственности за достоверность информации в представленных материалах.

Дизайн и верстка: **Ж. Рахметова**

Сдано в набор 19.06.2024 г. Подписано в печать 20.06.2024 г.

Тираж 500 экз. Формат 70x100<sup>1/16</sup>, Уч.изд.л. 11,5.

Отпечатано в типографии ИП «ИМПУЛЬС»

г. Каскелен, улица ҚР Тәуелсіздігіне 10 жыл, дом 35.

## 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, Director of the Center for Philosophy CS MSHE RK IPPSRS (*Almaty, Kazakhstan*).

**Executive Secretary Nusipova Gulnar**, PhD, Leading Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (*Almaty, Kazakhstan*).

## MEMBERS OF THE EDITORIAL BOARD:

**Abdildina Raushan**, Doctor of Philosophy, Academician of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, Head of the Department of Social and Humanitarian Disciplines of the Kazakh branch of Lomonosov Moscow State (*Nur-Sultan, Kazakhstan*); **Amrebayev Aydar**, Candidate of Philosophical Sciences, 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*); **Kurmangalieva Galiya**, Doctor of Philosophy, Chief Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (*Almaty, Kazakhstan*); **Masalimova Aliya**, Doctor of Philosophy, Professor, (*Astana, Kazakhstan*); **Satershinov Bakhytzhani**, Doctor of Philosophy, Professor, Chief Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (*Almaty, Kazakhstan*).

## INTERNATIONAL EDITORIAL COUNCIL:

**Seidumanov Serik**, Academician of the RK NAS, Chairman (*Almaty, Kazakhstan*), **Knysch Alexander**, Professor of Michigan University (*Ann Arbor, USA*), **Lazarevich Anatoly Arkadievich**, Candidate of Philosophical Sciences, Director of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus (*Minsk, Belarus*); **Mehdi Sanai**, Professor of Tehran University (*Tehran, Iran*); **Smirnov Andrey Vadimovich**, Academician of the Russian Academy of Sciences, Director of the Institute of Philosophy of the RAS (*Moscow, Russia*), **Mammadzade Ilham Ramiz oglu**, Doctor of Philosophy, Director of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Azerbaijan (*Baku, Azerbaijan*); **Togusakov Osmon Asankulovich**, Doctor of Philosophy, Academician of the National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic (*Bishkek, Kyrgyzstan*), **Hale Henry**, Professor of George Washington University (*Washington, USA*), **Shynay Bulent**, Professor of the University of Bursa (*Bursa, Turkey*); **Shermukhamedova Niginahon Arslonovna**, Doctor of Philosophy, Professor of Ulugbek NUU named (*Tashkent, Uzbekistan*); **Feng Yujun**, Professor, Deputy Director of the Institute of International Studies, Fudan University (*Shanghai, China*); **Eschment Beata**, professor at the Humboldt University (*Berlin, Germany*).

## Founder:

Republican state enterprise on the right of economic management  
«Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies»  
of Committee of the Ministry of Sciences and Higher Education of the Republic of Kazakhstan.

Published materials don't necessarily reflect the points of view of the editorial board.  
Editorial staff reserves the right to select quality articles and is not responsible for the reliability  
of information in the submissions.

design and layout: **Zh. Rakhmetova**

Passed to the set on 26.02.2024. Signed in print on 01.03.2024.  
The format is 70x100/16. Found.edit.page 11,5.

Printed in the printing house of IP "IMPULSE"  
Kaskelen, KR Tauelsizdigine street 10 zhil, building 35.