



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

AL-FARABI

JOURNAL OF SOCIO- HUMANITARIAN STUDIES

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

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

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

2003 ж. шығарыла бастады
Жазылу көрсеткіші – 74671

ӘЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 2 (89) 2025 ж.

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

ТАРИХ ТОЛҚЫНЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ – КАЗАХСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В ПОТОКЕ ИСТОРИИ

Нұрышева Г.Ж., Тайженбетова А.Б.

«Алаш» ұлттық идеясы және XX ғасыр басындағы
қазақ қоғамындағы саяси-философиялық ойдың
басты бағыттары.....3

Наби Ә.Ж., Абжалов С.У., Нұрматов Ж.Е., Рыскиева А.Ә.

Дәстүрлі қазақ дүниетанымындағы «әулие» феномені
және сакральдық құндылықтар мәселесі.....18

Қанағатов М.Қ., Құлыбек Б.Ә.

Сананың трансформациясы және түркілік мәдениет:
шамандық онтология мен рухани сабақтастық.....31

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

Amatayakul S., Kulsariyeva A., Sagi Ye.

Values and Value Orientations.....43

Syrgakbayeva A., Rushanova N., Madaliev Zh.

The Phenomenon of «Ignorance» in the History of World
Philosophy.....54

Есболова М.А., Өмірбекова А.О.

Қазіргі мәдени туризмнің философиялық
аспектілері.....63

Lifanov S., Lifanova T., Verevkin A, Moldagaliyeva A.

Virtual Reality and the Limits of Interpretation:
a Philosophical Approach.....76

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

© Filosofia, saiasattanu jäne dıntanu institutuy
050010, Almaty, Şevchenko köşesi, 28, www.alfarabijournal.org



АЛ-ФАРАБИ

ЖУРНАЛ СОЦИОГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

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

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

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

Издается с 2003 г.

Подписной индекс – 74671

АЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 2 (89) 2025 г.

ҚАЗІРГІ ЗАМАНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК-МӘДЕНИ КОНТЕКСТЕРІНДЕГІ ДІН – РЕЛИГИЯ В СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ КОНТЕКСТАХ СОВРЕМЕННОСТИ

Хафиз ҒҚ., Құсбеков Д.Қ., Ахметова Ғ.Ғ.

Қазіргі қоғамның рухани-адамгершілік дамуындағы
«діндарлық» түсінігі.....88

Әбдилдин Ж.М., Мұстафина Т.В.

Діни трансформация философиясы: «қорқыныштан»
қиянатсыз тәжірибелерге өту.....100

Косиченко А.Г.

Отношение христианских конфессий
к цифровизации.....115

Борбасова Қ.М., Мұқан Ә., Мұқан Н., Аманқұл Т.

Діннің интегративті және дезинтегративті
қызметінің теориялық аспектілері:
феноменологиялық талдау.....128

Карибаев О.О., Симтиков Ж.Қ.

Исламдағы әлеуметтік жауапкершілік пен әділеттілік
мәселелерінің ерекшеліктері142

ҚАЗІРГІ ҚОҒАМ: БІРЕГЕЙЛІК. ЖАҢҒЫРТУ. БОЛАШАҚ – СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО: ИДЕНТИЧНОСТЬ. МОДЕРНИЗАЦИЯ. БУДУЩЕЕ

Шоманов А.Ж.

Возможности использования цифровых технологий
в государственном управлении различными сферами
общественных отношений157

Our authors.....170

Content.....174

© 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

«АЛАШ» ҰЛТТЫҚ ИДЕЯСЫ ЖӘНЕ XX ҒАСЫР БАСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҚОҒАМЫНДАҒЫ САЯСИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ОЙДЫҢ БАСТЫ БАҒЫТТАРЫ

¹Нұрышева Г.Ж., ²Тайженбетова А.Б.*

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

¹gulzhikhan-nuryшева@yandex.kz, ²aigul.bizhanovna@mail.ru

¹Nuryшева G., ²Taizhenbetova A.*

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

¹gulzhikhan-nuryшева@yandex.kz, ²aigul.bizhanovna@mail.ru,

Аңдатпа. Мақалада XX ғасыр басындағы қазақ интеллигенциясының қоғамдық-саяси, мәдени-рухани мұрасы саяси-философиялық ойдың бір бағыты ретінде қарастырылып, талданады. Қазақ интеллигенттерінің қоғамдық сананы заман талабына бейімдеу және жаңғырту жолында қалыптастырған ұлттық-идеологиялық қызметі зерделенеді. Мәселен, «Алаш» сөзі саяси қозғалыстың жалқы атауы ретінде ғана қарастырылмай, оның философиялық маңызына, астарына үңілу арқылы терең мазмұнын ашуға қадам жасалды. Сол секілді, өткен ғасырдағы Түркістан Республикасын құру бастамасы мен оны жүзеге асыру процестері қазақ зиялыларының пайым-толғаныстарының жемісі тұрғысынан тұжырымдалып, олардың саяси-философиялық ойының даму эволюциясына назар аударылды. Сондай-ақ, социализм идеологиясын қабылдаған қазақ интеллигенциясының пайымдары мен социалистік дүниетанымының тарихи рөлі сараланды. Қазақ интеллигенциясының көрнекті өкілдерінің идея өндіруші рөліне маңыз беріліп, олардың ой-тұжырымдары мен қызметі талданды. Сонымен бірге, өткен ғасырда бірнеше саяси-философиялық бағыттың дамуы қазақ қоғамындағы саяси плюрализмнің ерекшеліктерін көрсетеді. Тақырыпты зерделеу арқылы XX ғасыр басындағы қоғамдық-саяси процестер қарама-қарсы күштер мен топтардың күресі ғана емес, мақсатты көзқарастар мен идеялар жүйесінің текетіресі болғандығына көз жеткізілді. XX ғасыр басындағы Қазақстандағы саяси-философиялық ойдың даму үрдістері тәуелсіз Қазақстандағы қоғамдық-саяси оймен сабақтастыра зерттелді.

Түйін сөздер: Алаш, ұлттық идея, Түркістан Республикасы, саяси-философиялық ой, қазақ интеллигенциясы, социализм, қоғамдық-саяси үдерістер, саяси жүйелер.

Кіріспе

XX ғасыр басында саяси құрылымдар бір кезеңнен екіншісіне өтіп, қоғамдық өмір күрделі өзгерістерге ұшыраған кезде қазақ интеллигенциясының

ТАРИХ ТОЛҚЫНЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ

*Автор-корреспондент - Тайженбетова А.Б. aigul.bizhanovna@mail.ru,

көзқарастар жүйесі де саяси-философиялық, идеологиялық-қондырмалық, әлеуметтік-экономикалық ұстанымдар мен тұжырымдамалардың жүйесінен тұратын бірнеше бағыттарда көрініс таба бастады. Олардың бәрі де мемлекетшілдік, ұлттық сипатта болса да, мемлекеттік басқару жүйесі үшін идеологиялық қондырма қандай болуы тиіс, қазақ қоғамы қандай саяси тәртіпте өмір сүруі керек деген мәселелерде олардың көзқарастары бір-бірінен айрықшаланды. Осы кезеңдегі қазақ интеллигенттерінің таным-таңдауы мен саяси-философиялық көзқарастарының жүйесін талдай отырып, қоғамда үш үлкен саяси-философиялық бағыттың қалыптасқанын айтуға болады. Біріншісі, рухы ұлттық, сипаты батыстық өмір-салт элементтерінен тұратын ұлттық «Алаш» автономиясын құруды басты мақсат ретінде ұстаған ұлттық-демократтар мектебі (жетекшілері Ә. Бөкейхан, А. Байтұрсынов, М. Дулатов және т.б.). Екіншісі – қазақ қоғамының бақытсыздық, кедейлік, надандық тұсауынан шыға алмауы феодалдық қатынастармен байланысты деп есептеп, оларды жоюды мақсат еткен, таптардың теңдігі тұжырымына иек артқан социализмді жақтаушылар тобы (өкілдері Т. Рысқұлов, С. Сейфуллин және т.б.). Үшіншісі – түркі халықтарының бірлігін, мемлекеттік құрылыстың федерациялық форма түрінде болуын мақсат еткен, түркілердің саяси қауымдастығын қайта қалпына келтіруге тырысқан Түркістан мемлекетін құруға ұмтылғандар (жетекшісі М. Шоқай және т.б.). Үшінші топ өкілдерінің дені демократиялық принциптерді жақтаушылар болғандықтан, олардың қоғамдық-саяси қызметі «алаштықтармен» бір арнада дамып, бірнеше жерде байланысып отырды. Бұл бағыттар XX ғасыр басында Қазақстандағы саяси-философиялық ойдың даму желісін, бағытын көруге мүмкіндік береді.

Зерттеу әдіснамасы

Зерттеуде XX ғасыр басындағы қоғамдық-саяси процестер саяси-философиялық ойдың даму нәтижелері тұрғысынан қарастырылғандықтан зерттеуге қатысы бар мәтіндер, қазақ интеллигенциясының саяси ойлары мен ұстанымдары терең пайымдауды, олардың астарына үңілуді қажет етті. Сондай-ақ, аталған кезеңдегі қолданыстағы саяси ұғымдар жиынтығындағы жекелеген атаулардың этимологиясына философиялық талдауға ұмтылыс жасалды. Тұжырымдамалар саяси-философиялық ойлар контекстінде қарастырылғандықтан, тарихи деректердің хронологиясына емес, олардағы ойдың даму логикасына, оқиғаның әлеуметтік-саяси себептеріне, философиялық мазмұнына, ұлттық рухты қалыптастыру мен оятудағы маңызына мән берілді. Сол себепті өткен ғасырдағы тарихи оқиғалардың үрдісі қандай да бір ойдың даму желісі ретінде түсіндіріліп, саяси-философиялық ойдың біртұтас сипатын қалыптастыруға талпыныс жасалды.

Мақалада тарихи-салыстырмалы талдау, логикалық бірізділік, философиялық талдау, философиялық шолу түріндегі әдіс-тәсілдер қолданылды.

XX ғасыр басындағы қазақ даласындағы саяси-философиялық ойдың даму үрдістері

Мемлекет құрылысына қатысты қазақ интеллигенциясының іс-әрекеттері бізді өткен ғасырдағы Қазақстанның саяси өміріндегі талас-тартыстар мен

күрестердің, философиялық дилеммалардың қандай арналарда дамығаны туралы ойға жетелейді. Саяси және философиялық ой-өрістің көлемі мен деңгейіне назар аударсақ, олардың бәрі де сауатты, мазмұнды және ұлттық рухқа толы. Әр идеяның астарында оның өзіндік шындығы, өмірге үйлесетін ақиқаты мен қисыны бар. Оларға зерттеу жасай отырып, тарих ұсынған қысқа ғана кезеңде қазақ интеллигенттерінің мемлекеттілік идеясы үшін жойқын қарсы күшке төтеп бере отырып, пайымдаушылар ғана емес, өз идеяларын қорғау және жүзеге асыру жолындағы саясат майданда аянбай күрескен тұлғалар болғанын көреміз.

Аталған топтардың ортақ жақтары – ағарту ісімен айналысуы және ұлттық мүддені жоғары қоюы. Ел мен жерге қатынасына және жалпы мазмұнына қарай оларды ұлттық патриоттар мен социал патриоттар және «тұраншылар» немесе «түркістаншылар» деп жіктей аламыз. Ұлттық патриоттар отанды ешбір субъектімен бірлікте қарастырмайды, оны жеке-дара, тұтас бір дене ретінде, әлеуметтік-таптық белгілері бойынша бөліп-жармай қабылдайды. Қазақстанның бүгінгі мемлекеттік егемендігі, нақты шегенделген шекараларының мызғымас-тығы, бір-бірінен бөлінбестігі теориясы сол кезде айтылып, көтеріле бастайды. Алаштықтар ұлттың тілі, діні, ділін және басқа да рухани құндылықтарын сақтау жолында еңбек етіп, қандай да бір мәдени экспансияға, саяси отаршылдыққа қарсы күрес жүргізді. Сол себепті, ұлттық патриоттардың мақсат-жоспары бірнеше жылдар бойы тәуелсіздік үшін патшалық Ресей империясына қарсы күрес жүргізген бабалардың арман-аңсарымен үндесіп, Тәуелсіз Қазақстанның дербестігіне қол жеткізген бүгінгі ұрпақтың ұстанымымен сабақтаса байланысқан. Олай болса, алаштықтарды егемендік үшін күресуші буын ғана емес, тәуелсіздік идеясының байрағын өткен мен келешек арасында жалғаушылар деп бағалаған жөн. Бүгінгі күні Алаш мұрасына қызығушылықтың артуын тәуелсіздіктің құнын түсінушілердің санының артуымен байланыстыруға болады деп ойлаймыз.

Социализмидеологиясын қолдаушылар қоғамды таптық біріктіру тұрғысынан қарастырып, әділдік, еркіндік, теңдік индивидтердің арасында экономикалық теңдік орнағанда ғана пайда болады деп пайымдады. Қазақ қоғамында ұзақ жылдар бойы орныққан феодалдық-капиталистік қатынастардың тек зардаптары туралы айтылып, олар қоғамның төменгі табына қатысты коммуникацияны шектеу, шеттету формасында жүзеге асырылды деп саналды, сондықтан социализм ұсынған теңдік идеясы бұл екінші топтың көзқарасына сай еді. Социал-патриоттар Қазақстанды социалистік республикалар бірлестігі құрамында көрді және социализм идеалдарына сенді, оны орнату, құру ісіне белсенді қатысты. Большевиктердің ұлттардың теңдігі, мәдени дамудың тең деңгейі туралы уәдесіне сенім артып, Қазақстан басқа да кеңестік республикалар секілді КСРО құрамында жоғары дамыған өркениетке қол жеткізеді деп пайымдап, «халықтар достығы» ұранын жырлады. Мысалы, Сәкен Сейфуллиннің «Советстан» өлеңі ақынның социализмге көзқарасын айқындайды. Алайда социализм идеясын ұстанушылар кейінірек ұлттың кеңестер құрамында жұтылып кетуінен қауіптеніп, кейбір жерлерде олардың социалистік риторикасы ұлттыққа ауысып отырды. Ескере кететін ерекшелік – қазақ интеллигенциясының социализмді қолдаушылар тобының басым көпшілігі әлеуметтік-экономикалық негізі төменгі таптан шыққан азаматтардан тұрды. Бұл олардың социализм идеологиясын оң қабылдауына әсер еткен негізгі фактор деп ойлаймыз.

«Үлкен Түркістан» идеясының төңірегіне шоғырланғандар орыс отаршылдығына этникалық және рухани негіздері бір түрік жұрты болып қарсылық білдіру керек деп тұжырымдады. Мұндай идеяның бастауында ескі түркі тарихындағы Қытайға қарсы әскери тең деңгейге қол жеткізуге ұмтылған біріккен түрік қағанаттарының тарихи тәжірибесі тұрды деп ойлаймыз. Шындығында, бірнеше жылдарға созылған отаршылық езгіден зардап шеккен түркі халықтары рухани-моральдық, экономикалық тұрғыдан әлсіреген еді. Сол себепті, «Үлкен Түркістан» идеясының өмірге келуінің өзі негізсіз емес. Біздің пікірімізше, сол кездің өзінде халық арасында дін өкілдерінің қарсылықтарының артуы, түркі халықтарының арасынан шыққан саяси қайраткерлердің бірлесе қызмет атқаруы Түркістан мемлекетін құру идеясын күшейте түсті. «Үлкен Түркістан» идеясы алып империяға қарсы және онымен тең деңгейдегі саяси және әскери күшке, тәуелсіздікке тек түрік мемлекеттерінің одағы арқылы жетуге болады деген пайым-түсінік негізінде дүниеге келді деп ойлаймыз. Түркістан мемлекетінің құрылысы унитарлы мемлекет формасында емес, түркі халықтарының одағы ретінде ғана өмір сүруі мүмкін еді.

XX ғасыр басында қазақ интеллигенциясының арасында қызметімен ерекшеленген тағы бір топты байқауға болады. Өмірлік ұстанымдарын, саяси көзқарастарын дер кезінде өзгерте білген бұл оқымыстылар алғашында ұлттық патриоттар қатарында болып, қалыптасу кезеңінен өтеді де, таным-көкжиегі кеңейіп, тараптардың тең еместігіне және тарихи үдерістерге байланысты екінші тарапқа – социал-патриоттар лагеріне қосылды. Қазақ интеллигенциясын осылай жіктеу арқылы олардың дүниетанымын, күрескерлік ерік-жігерін, азаматтық позицияларын, саяси-философиялық пайымдарының бір-бірінен қаншалықты ерекшеленгенін көрсете аламыз. Сондай-ақ, мұндай икемділік олардың кәсіби саясаткерлік қырын да аша түседі.

XX ғасыр басындағы саяси-философиялық ойдың даму бағыттарын қысқаша жіктей келе Әлихан Бөкейхан бастаған қазақ интеллигенттерінің саяси-философиялық, әлеуметтік-экономикалық, рухани-мәдени идеяларының жүйесін білдіретін және оларды бір платформаға сыйғызып, топтастыратын «Алаш» атауының қолданысы, оның бір ғана атау өлшемінен шығып, толық бір саяси бағыттың синониміне айналу онтологиясы қызықтырады.

Жалпы XX ғасыр басындағы қоғамдық-саяси идеялар қазақ халқының өткен тарихымен тамырласып жатқанын аңғаруға болады. Себебі, өткен ғасырдағы интеллигенция өкілдері идеологиялық қондырмаларды анықтап, әзірлеу барысында халық өміріндегі озық үлгілер мен дәстүрлерді негізге алды деп пайымдаймыз. Осы тұста, олардың жақсы тарихшылар болғанын атап өту маңызды. Кез келген оқырман олардың шығармашылығынан қазақ елінің тарихына қатысты мәтіндерді, өлең жолдарын оңай таба алады. Қазақ зиялыларының ойлау жүйесіндегі бұл ерекшеліктер олардың қоғамдық-саяси қызметінде жарыққа шығып, білініп отырды. Саяси қозғалысты құрушылардың өзіндік құндылықтар жүйесінің біртұтас платформасын айшықтаған «Алаш» тарихи атауын жұртшылықтың қабылдауының өзі алдымен олардың тарихи жадына қозғау саларлық қуатқа ие болғандығынан деп санаймыз.

«Алаш» ұлттық идеясы

Қазақ халқының қоршаған ортаны қабылдау, болмысты пайымдауы тарихқа, ата-баба дәстүріне адалдықтан тұратынын, оған сай келетінін аңғарған қазақ зиялыларының өздерінің саяси қозғалысының атауын тарихи негізде шақырушы, ұран мәнін білдіретін «Алаш» деп қоюы халықтың осы ерекшелігін жете түсінгенінен деп білуіміз керек. Қазақ тарихында мемлекеттілікке зиян келтіріп, оны іштен әлсіреткен факторлардың негізгісі халық жадында әр уақытта жаңғырып отыратын рушылдық сана Алаш қайраткерлерінің қоғамдық-саяси миссиясына кедергі келтіріп, оны жүзеге асыру жолын қиындатқан мәселелердің бірі болды. Қазақ автономиялы республикасын құру тек саяси ұйымдастырушылық іс-қимылдарды ғана емес, халықтың ортақ идея төңірегіне бірігуін де қажет етті. Қазақ қоғамында рушылдық сананың мемлекетшілдіктен асып түсуі көп кездеседі. Оны қуаттап отыратын салт-дәстүр, жөн-жоралғылардың күнделікті тұрмысқа мықтап орныққаны сонша, олар рулық-тайпалық намыс жанжалдарға, қақтығыстарға әкелетін. XX ғасырдың басында елді рушылдық санадан жоғары, ұлттық деңгейде ұйымдаса алатындай мәнге ие идеологиялық қондырма іздестірілді. Осы мәтіннен соң қазақ интеллигенттері оның жауабын қайдан іздеді деген сауалға оңай жауап беруге болады. Әрине, тарихтан іздеді. Қазақтардың «тарихтың мүлт кетпестігі» қағидасына адалдығын қазақ оқымыстылары жақсы пайдалана білді. Ұлттық деңгейден жоғары, бір кездері толық бір ұлысты тану үшін қолданылған «Алаш» атауы идея ретінде кездейсоқ таңдалған жоқ.

«Алаш» сөзінің этимологиясына қатысты академиялық ортада әртүрлі тарихи деректер мен тарихшы-әдебиетші мамандардың көптеген пікірлерін кезіктіруге болады. Олардың ішінде жан-жақты талданған, кең түсіндірме берілген нұсқаларды да көреміз, керісінше, аңыз-әпсанаға жақын, мән-маңызы айқын еместері де бар. Дегенмен, солардың барлығының түбінде бір ақиқаттың бар екенін, олардың мазмұндары бір қойнауға жетіліп, түзілгенін аңғара аламыз. Берілген түсініктемелерді талдайтын болсақ, бірінші мағынасында адам аты толық бір ұлысқа атау болып таңылады. М.Х.Дулати (1499-1551), В.В. Радлов (1837-1918), П.И.Рычков (1712-1777), А.И.Левшин (1798–1879), Ш.Уәлиханов (1835-1865), Ш.Құдайбердіұлы (1858-1931) және басқаларының жазбалары осыған саяды. Алаш, Алаша, Алшынның хан, батыр болғандығы, оның тұсында барлық түркі тайпалары, басқа нұсқада қазақ тайпаларының бірлігі бекем, әскери қуатының зор болғандығы айтылады. Екінші мағынасында ол күрделі сөзжасам, буындардың ықпалынан шыққан сөз туындысы ретінде қарастырылады [1].

Бірінші нұсқаны жеткізушілердің ертеректе өмір сүргенін назарға ала отырып, ол жазбаларды ақиқатқа бір табан жақын деп қабылдау қиынды. Әсіресе орыс тарихшысы П.И.Рычковтың «Нұх пайғамбардың Яфет деген баласынан Түрік туады. Оның бесінші ұрпағы Аламзя (Алаша) хан болған. Одан моңғол-татар тарайды. Екеуі бір халық болған. Өзара ұрыс-керістің нәтижесінде Өгіз ханның кезінде бөлініп кеткен. Шыңғыс хан ғана оларды қайта біріктірген» [2] - деген пікірі назарға алуға тұрарлық.

Жинақталған анықтама, ережелерден түркі халықтарының ортақ тарих, ортақ кеңістік, ортақ географиялық алаңда өмір сүріп отырған кезеңдеріндегі тұтастығын білдіретін халықтық атауы «Алаш» болған деген ортақ түсінік теория деңгейіне

көтерілген деуге болады. Мәселен «Айбын» энциклопедиясында «Алаш (ежелгі түрік сөзі – бауырластар, қандастар, туыстар) – көне заманда түрік халықтары бөліне қоймаған қауым кезінде дүниеге келген ұғым. Ортағасырлық және одан ерте кезеңдегі деректерде қазақтың өз алдына ел болып хандық құрғанға дейінгі ежелгі тайпаларының ортақ атауы» [3, 55 б.] – деген түсіндірме берілген.

Алаш қайраткерлері де бұл этноним төңірегінде ойларын ортаға салып, тарихқа шолу жасады. Әлихан Бөкейханов былай дейді: «Қалмақты шаба берген соң қалмақтар Ахметханды Алашы қойыпты. Мағынасы – хан Алаш дегені. Оны естіген соң Ахмет хан: қалмақ бұл атты қорыққан соң қойды, енді шапқанда Алашылап шабындар деген соң қазақтар: «Алаш» деп шауып, сол қазаққа ұран болыпты» [4, 332-333 бб.].

Әлихан Бөкейхановтың «Қазақ» газетіне жазған мақаласын қарасақ, ол «Алаш» атауының мағынасын аша түсуді әрі қарай жалғастырады: «Қазақтың «Алаш» атанған хиджретден (Мұхаммед Әлейх ас-Саламның Меккеден көшіп Мәдинеге барып кірген күнінен – т.б.) алты жүз жыл өткен соң, Шыңғыс хан тұсында болды. Шыңғыс хан бүкіл мемлекетін төрт баласына бөліп бергенде, Дешті қыпшақты, Сібірдің күн батыс жағын, осы күнгі Сарыарқаны, Еділ-Жайық өлкесін үлкен баласы Жошыға беріп еді. Ол күнде Жошы ұлысына қараған алты рулы ел бар еді. Сол алты рудың һәр қайсысына бөлек Шыңғыс алты ұран береді: һәр руға өзіне бөлек таңба, ағаш, қос береді. Сол күнде бүкіл Жошы ұлысының ұраны «Алаш» болыпты. Жошы ұлысында алты ру болғандықтан «Алты Алаш» болады. «Алаш» деген сөздің лұғат мағынасы: «отан кісі» («отечественник» – т.б.) деген сөз болады.

Сол күнде Жошы ханға «Алаш» деп лақап қойылды. «Алашы – алаштың басшысы» («голова отечества» – т.б.) мағынасында болады. Қазақтың «Алаш Алаш болғанда; Алаш хан болғанда» деген ескі сөзі сонан қалған» [5].

Әлихан Бөкейхановтың «Алаш» атауына байланысты «Қазақ» газетінде жарық көрген мақаласында басымдық беріліп тұрған нұсқа мен орыс тарихшысы П.И.Рычковтың көзқарастары жақын деуге болады. Біздің ойымызша да ерте түрік қағанаты заманында «Алаш» атауы кездеспейді, оны отандық тарихшылар да құптап отыр. «Алаш» атауының Шыңғыс хан дәуірінен соң қолданысқа түсе бастағанын жоғарыдағы деректер дәйектей түседі.

Сонымен, қазақ зиялыларының арасында ұлттық-демократтардың саяси қозғалыс атауына ерекше ден қойғаны – Әлихан Бөкейханов. Оның партияның көшбасшысы ретіндегі бүліс-әрекеті қисынды да. Партия жетекшісінің зерттеулерін талдасақ, қазақ қоғамының әрі қарай ықпалдасуына оң әсерін тигізе алатын саяси-философиялық мазмұн іздегендігін тұспалдауға болады. Себебі «Алаш» ұлттық идеясының дүниеге келуі қазақ интеллигенттерінің қоғамдық-саяси қызметімен байланысты саяси-философиялық ойларының тұжырымдамасы, тарихи пайымының нәтижесі ретінде көрініс тапты. «Алаш» атауының «Алаш» саяси партиясы мен «Алашорда» үкіметінің атына таңылуынан келесі құндылықтарды тарқатып көрейік. Біріншіден, «Алаш» – барлық қазаққа ортақ ұғым, барлық рулардың намысы мен жігеріне қозғау салатын, бір кездегі түркілердің құдыреті мен ұлылығын халықтың жадында жаңғырта алатын қуатты атау. Екіншіден,

интеллигенция өкілдерінің қазақтың әруақты, арқалы ұраны «Алашты» саяси қозғалысының атауы етіп тағайындағандағы мақсатының бірі – көпшілік үшін ортақ құндылықтар тасымалдайтын атауды жұртшылыққа оңай қабылдату, солай саяси қозғалыстың мәртебесін көтеру еді. Үшіншіден, мемлекеттің қалыптасу жолында ішкі интеграцияны күшейтетін, рушылдықты мемлекеттік санаға ауыстыру бастамалары көзделген болуы мүмкін. Соңғысы бүгін де өзектілігін жоймай отыр және ол кеңістіктің орнын толтыратын құндылықтар жүйесі әлі де ұсынылмады деуге болады.

Тарихи және ауызекі әдебиетіндегі деректерде «алты алаш», «алты сан алаш» деген сөз тіркестері кездеседі. Шежірелердің бірінде «Алашқа» өзбек, түрікмен, қарақалпақ, қырғыз, қазақ, ноғай жатқызылған [6]. «Алаш» бірнеше түркі тайпаларын жинақтап, толық бір ұлысты атау үшін қолданылды деген жорамал жасауға болады. Сондай-ақ, бірнеше авторлар өз еңбектерінде «Алаш» сөзін «қазақ» атауының орнына қолданады. Дегенмен, «Алаш» партиясының бағдарламасында қандай да бір түрік республикаларының бірлестігін құру туралы ой айтылмайды. Сондықтан, қазақ зиялыларының «Алашы» қазақ халқының ұйымдасып біртұтас ел болуын көздеген ұғым орнына қолданылды деп санаймыз.

Әрі қарай, «Алаш» ұлттық идеясы қазақ интеллигенциясын қанша уақыттан бері толғандырды деген сауал туындайды. Олардың қоғамдық-саяси іс-қимылдарының тұжырымдалған көрінісі 1905 жылғы Қарқаралы петициясынан бастау алады деп есептесек, алаштықтар саяси-философиялық ой-пайымдарына қандай да бір форма беру ісімен ертеден қамданған деген ойға келеміз. Патша үкіметінде қызмет атқарған Барлыбек Сырттановтың өмірінің соңғы бөлігінде Әлихан Бөкейхановпен кездескені, олардың елдің өміріне байланысты пікір алысқандығы, ойларын бөліскені туралы деректер келтіріледі. Барлыбек Сырттановқа Ресей империясының басқыншылық саясаты ұнамағаны белгілі. Бұл белгілі бір деңгейде оның қоғамдық қызметіне әсер етеді. «1910-1914 жылдары «Айқап» журналына «С. Б. Алашинский» деген бүркеншек атпен озық ойлы материалдарын шығарып тұрған. Ал осының бірден-бір айғағы ретінде 1910-1913 жылдар аралығында құпия түрде қазақ өлкесін Ресейдің ішкі отарынан шығарып, тәуелсіз Республика мәртебесі бар мемлекет құрудың бас құжаты ретінде «Қазақ елінің Уставын» жазады, жарғының соңында, 13 июнь, 1911 жыл С. Петербург. С. Б. Алашинский деп қолы қойылған» [7]. Көріп тұрғанымыздай, «Алаш» атауы алғаш рет 1910 жылдан бастап қазақ интеллигенті Б.Сырттановтың бүркеншек аты арқылы естіледі. Кейін 1913 жылы Қазақ газетінде «Алаш» тақырыбына байланысты Әлихан Бөкейхановтың зерттеу мақаласы жарық көреді. Алайда қандай да бір саясатқа сілтеме жасамастан, тарихи тақырыпты терең зерттеу дұрыс болып көрінеді. Осы кезеңдерді «Алаш» ұлттық идеясының кемелдену шағы деп белгілеуге болады. Егемендік алу мен саяси қозғалыс туралы ойлар жетіле келе өздерінің саяси платформасын орнықтыру үшін тарихтан ыңғайлы бір сәтті күткендей. Ол сәт самодержавие құлап, орнына жаңа уақытша үкімет орнаған шақпен тұспа-тұс келеді. Қазақ зиялыларының 1917 жылы бірден саяси қозғалыстарын жариялап, саяси аренаға тиянақты, жинақы ұйым ретінде шығуы олардың пісіп-жетілген саяси-философиялық ойының нәтижесі деп білеміз.

Мұстафа Шоқай және Түркістан идеясы

XX ғасыр басындағы Қазақстанда пайда болған саяси-философиялық ой бағыттарының бірі – Түркістан автономиялық республикасын құру бастамасы болды. Мазмұндық жағынан алғанда бұл «Алаш» ұлттық идеясымен тамырлас, бір қайнардан өсіп-жетілген ой секілді болып көрінеді. Жоғарыда тоқталғанымыздай, «Алаш» атауының түсінігі бірнеше түрік тайпаларын ұлыстық деңгейге көтерген ұғым ретінде баяндалады. Сондықтан тарихта бірнеше жүз жылдарға созылған түріктердің Орталық Азиядағы халықаралық қатынастардың күн тәртібін белгілеуден бастап геосаясаттың бағыт-бағдарын айқындаушылық рөлі сақталып келген уақытта атаудың қайта жаңғырып, оның алаңында Түркістан автономиялық республикасын құру идеясының жандану мүмкіндігін жоққа шығаруға болмайды. «Алаш» саяси қозғалысы мен Түркістан автономиялық республикасын құрушы көшбасшылардың арасындағы жақын байланыстар мен келісімдер, екі ұйымның да бір уақыт арасында саясат сахнасына келуі осылай пайымдауымызға жол ашып отыр. Алаш автономды республикасы Түркістан автономды республикасынан екі апта өткен соң, 1917 жылдың 5-13 желтоқсанында Орынбор қаласындағы жалпықазақ съезінде жарияланғанына қарамастан, жоғарыда баяндағанымыздай, «Алашорданың» қалыптасу процесі, оны құрушы интеллигенция өкілдерінің «Алаш» идеясын ортаға салу іс-әрекеттері ерте басталды. Қазақстандағы саяси үдерістер осы жерде туып-өскен, Ташкентте жоғары білім алған сауатты, оқымысты, мәмілегер, амбицияға толы саясаткер, кейін Түркістан автономды республикасының жетекшілерінің бірі болған Мұстафа Шоқай сынды қайраткерлердің қоғамдық-саяси қызметіне әсер етуі мүмкін деп болжаймыз. Мүмкін оның өзі бұл идеяны қорытып, өз ішінде байытып алған соң түркішіл ортаға шығарған болар, бірақ қазір оның анығын айту қиындау.

Қазіргі Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан шекараларының белгілі бір жер көлемінде құрылған Түркістан автономиялы республикасының тағдыры өте қысқа болғанымен, бізге оның құрылуының алғышарттары мен ішкі себептері маңызды. Оның негізінде рулық, тайпалық, ұлттық шеңберден шығып пайымдау, биік мақсаттың жатқандығы назар аудартады. Түркістан идеясы сонысымен мықты, осы ерекшелігімен назар аударуға тұрарлық. Бүгінгі күні қайта көтеріліп жүрген «Түрік дүниесі», «Тұран» идеяларының негізі XX ғасырдың басында Мұстафа Шоқайдың отаршылдық саясатқа қарсы қойған саяси-философиялық пайымдарының негізінде қаланды деп сенімді түрде айтуға болады. «Үлкен Түркістан», «Тұран» идеяларының дәнегін Мұстафа Шоқай Түркияда саяси эмиграцияда жүргенде әрі қарай дамытып, «Иени Түркістан» журналында қоғамдық-саяси ойларын жариялау арқылы Түркия түріктерінің арасында жақтастарын табады. Осы күні түрік академиялық ортасында «Түрік дүниесі» идеясын көтеруші түркішіл зерттеушілер арасында Мұстафа Шоқайдың мұрасына қызығушылық көлемінің артуы да соның дәлелі.

Мұстафа Шоқайдың саяси-философиялық ойының эволюциясына ден қоятын болсақ, Түркістан автономиялы республикасының құрылу себептерін түсінуге болады. Мұстафа Шоқайдың «ұлт» туралы түсінігі қызықты. Мұстафа ұстанымында Түркістан Республикасы тілі, діні, ділі бір халық, оны бір-бірінен ажыратып қарамайды. Ол қазақ, қырғыз, өзбек, қарақалпақ және басқаларын

«түрік» ұлты деп атайды. Сол түрік ұлтының еркіндігі мен бостандығы үшін күрес Түркістан Республикасын құру идеясына ұласады. Мұстафа Шоқай 1936 жылы Берлин радиосынан Түркістан жастарына арналған сөзінде: «Бүгін Қазақстан, Қырғызстан, Өзбекстан, Қарақалпақстан, Түрікменстан һәм Тәжікстан деп жат үкімет күшін алты жұмһуриетке бөліп тұрған Түркістан – бөлінбес, айрылмас бір өлке. Халқының қаны бір, тілі бір, діні бір». «...Түрік халқы – батыр халық. Түрік халқы – арыстан ер халық. Кімнен таяқ жегендей біздің түріктің баласы, алдырып жүрген дұшманға ауызының аласы» дейді. Мұстафа Шоқай өзінің саяси күрескерлік өмірін арнаған Түркістан идеясының қазығы – тарихи «түрік» ұлты еді деген тұжырым жасауға болады. Ол түбі түрік Орта Азия халықтарының ортақ этногенезі мен ұқсас антропологиялық негізіне сүйене отырып, XX ғасырда «түрік» ұлтын өзінің атамекенінде қайта жаңғыртқысы келеді. 1929 жылы «Яш Түркістан» журналының №1 санында жарық көрген «Біздің жол» атты мақаласында «Біз, Түркістан Тәуелсіздігін жақтаушылар, еліміздің еркі үшін және жұртымыз Түркістанның бодандықтан құтылуы үшін күресеміз» [8, 1-4 бб.] дейді. Мұстафа Шоқай бір аймақта өмір сүріп отырған түрік этностарын «Түркістан жұрты» деу арқылы оларға бір халық атауын беруге тырысады. Түркістан идеясының барлық түрік жұртының тарихи отаны қазіргі Қазақстан жерінде пайда болып, дамуы заңды құбылыс және оның құндылығы қазір артып келеді.

Түркістан Республикасын құру идеясының тағы бір қыры – славянофилдік алып Ресейге түрік бірлестігін қарсы қою арқылы отаршылдық саясатқа төтеп берудің көзделуі. Әскери және экономикалық жағынан алпауыт кеңестерден жекелеген ұлттардың автономия алуы мүмкін емес деп қарастырылды. Түркістан идеясының басында тұрған жәдидшілдік бағыты өкілдерінің бір сыпырасы осы идеяны қостады. Түркістан идеясының өмірге келуіне жәдидшілердің ықпалы туралы ойлар айтылып жүргендіктен, мақала көлемінде оған тоқталуды жөн көрмедік.

Мұстафа Шоқай Кеңес үкіметінің «түземдіктерге» қатысты ұстанымдарында шовинистік, империялық пиғылдан танбайтындығын, өңірлерге автономия беру мәселесі уәде күйінде қала беретінін ерте түсінді. Бұл оның кеңестерге қарсылық сипаттағы күресін нығайта түсті. Түркістан автономиялы республикасын құру идеясы уақыт өте келе географиялық сипатын кеңейтіп, басқыншылық саясатқа қарсы барлық халықтарды біріктіру қажет деген ойға ұласады. Ол эмиграцияда жүрген кезінде түрік, грузин, украин, кавказ халықтарының белсенді өкілдерімен байланыс құрып, қарсылық шебін жан-жақтан күшейтуге кіріседі. 1931 жылдың 16 қазанда Поляк Бас штабының париждік резиденті Г.Роллинге арналған хатында «Бізге қарсы жүз миллиондық ұлы орыс халқы тұр. Оның ұлттық үстемдігіне қарсы күресті біз барлық «шет аймақтар» кавказдықтар, украиндық және басқалар тығыз байланыста ғана жүргізуіміз керек. «Интернационаландыру» тек осы мәнде маңызды және сөзсіз қажет. Ол іске асатын жұмыс және біз оны ұйымдық жағынан жүзеге асырамыз...» [9, 291-292 бб.] деп жазды. Бұл Мұстафа Шоқайдың Түркістан идеясына халықаралық сипат беруге тырысқандығын, Түркістан идеясы өмірінің барлық мәніне айналғандығын көрсетеді.

Түркістан автономиялық республикасының өмірінің тым қысқа болғандығы оның жетекшілерінің әлсіздігінен немесе бағдарламасы мен тұжырымдарындағы қандай да бір кемшіліктерден деген ойдан аулақ болған абзал. Біздің ойымызша,

патшалық құлағаннан кейін орыс империясының территориясында жеке автономия құру бастамалары мен большевизмді мойындамау, түркілік мемлекеттер қарсылығының жер-жерде орын алуы большевиктерді қатты алаңдатқан, тіпті отар елдерді қолдан шығарып алу қаупін еселеген сияқты. Патша үкіметі биліктен тайдырылғаннан кейін Түркістан автономиялы республикасының құрылуымен бірге Башқұртстан, Татарстандағы жалпы мұсылман съездерінің ұйымдасуы, Қазақстанда Алаш үкіметінің орнауы секілді саяси мәндегі бастамалардың тізбектеліп кете беруі сырт бақылаушыға отаршылдық саясатқа қарсы үлкен саяси күштердің пайда болғанын дәлелдегендей.

Шындығында советтер «өз аймағындағы» мұндай үдерісті пантюркизм идеологиясының кең таралуы ретінде қабылдады. Түркістан автономиялы республикасын жоюды алдымен қолға алу барысында Кеңес үкіметі келесі болжамдарға сүйенген болу керек: Пантюркистік ұранды ашық және анық көтерген Түркістан республикасындағы жағдайдың басқа түрік халықтары арасында жайылып кету ықтималдығы жоғары болғандықтан алдымен оның алдын алу міндеті қойылды. Басқа ұлттық-территориалдық автономия құру жолындағы отар елдердің ұмтылысын жою кейін қолға алынған. Себебі Татарстан, Башқұртстандағы саяси бас көтеру ниеті пантюркистік деп бағаланғанымен, олардың ішкі Ресейде орналасуы Кеңес үкіметін аса қауіптендіре қоймады. Екі жылдан аса уақыт өмір сүрген Алашорда үкіметінің мақсаты «Алты алашты біріктіру» секілді асқақ идеяға бағытталмады. Алашорда үкіметі өз аймағында ұлттық-территориалдық автономия құруды ғана мақсат етті. Түркістан идеясының ауқымы континенталды, құндылығы жалпыадамзаттық, көтеретін жүгі ауқымды болды. XX ғасырда идеяның толық жүзеге асуына толып жатқан саяси тосқауылдар мен түрік жұртының дербестікке жете алмауы басты кедергі болды. Бүгінде бұл идея мәдени-рухани байланыстар негізінде қайта жандануда. «Түркістан» идеясының орнына келген «Түрік дүниесі» идеясының жүзеге асуы түбі бір түрік елдерінің ішкі мүдделілігі мен бауырластығына сәйкес деп санаймыз.

XX ғасыр басында пайда болған Түркістан республикасын құру идеясы қазақ жерінде негізі қаланған саяси-философиялық ой бағыты болғандықтан, ресми Қазақстанның «Алты алаш», «Үлкен Түркістан», «Түрік дүниесі» идеяларына үлес қосуы маңызды деп санаймыз.

Қазақ зиялыларының социалистік дүниетанымы

XX ғасыр басында Қазақстан жерінде кең таралған саяси-философиялық, әлеуметтік-экономикалық тұжырымдардың ең көлемдісі – социализм идеологиясы болғандығы белгілі. Социализм әкімшілік ресурстардың көмегімен сырттан таңылған ой жүйесі болса да, қазақ зиялыларының арасында бұл идеяны қабылдаған, қоғамда оны әрі қарай дамытқан, социализм идеясы үшін саяси майданға түскен қазақ интеллигенттерінің шоғыры ауқымды еді. Олардың қатарында белгілі жазушы, ақын, мемлекет және қоғам қайраткерлері Тұрар Рысқұлов, Сәкен Сейфуллин, Сұлтанбек Қожанов, Жүсіпбек Аймауытов, Сейтқали Меңдешев, Темірбек Жүргеновтерді атауға болады. Социализм идеясын қолдаушы қазақ интеллигенциясы коммунистердің ресейлік патша үкіметін құлатып, оның орнына ұлттардың теңдігі мен саны жағынан аз ұлттардың

мәдени-рухани, саяси дамуына мүмкіндіктер жасалатыны туралы уәделерге сенді және оларды өздерінің ұстанымына айналдырды. Патша заманынан жалғасқан әлеуметтік әділетсіздік, кедейлердің феодалдық қатынастардың құрбанына айналу көріністері социализм идеологиясының бірден-бір дұрыс бағыттағы көзқарастар жүйесі ретінде қабылдануына жол ашты. Шындығында, Ресей империясының отаршылдық саясаты қазақ даласына көптеген әлеуметтік-экономикалық, рухани келеңсіздіктер әкелгендігі анық. Әскери-губернаторлықтарға бөліп басқару жүйесіндегі кемшіліктер халықтың моральдық-рухани құлдырауын күшейтті. Қазақ даласында ежелден қалыптасқан қоғамдық-саяси, отбасылық институттар әлсіреп, орнына келген жаңа жүйе елде паракорлықты күшейтті, онымен бірге әділетсіздік көріністері белең алды. Кедейлердің, әлсіз топтағы адамдардың құқығының өрескел бұзылуы орын алды. Осы негізде капиталистік жүйені айыптаушы социализм идеясын қолдаған қазақ интеллигенттерінің де, қарапайым азаматтар тобының да пайда болуы заңды құбылыс. Сол себепті, Кеңес үкіметінің әлеуметтік теңдікті көтеріп, жаңа қоғам орнату бастамасы көптеген қазақ интеллигенттерінің тарапынан қолдау тапты десе болады.

Еуропадағы социалистік қозғалыстардың таралуына назар аударар болсақ, Батыстағы индустриалды революция тудырған әлеуметтік мәселелер мен теңсіздіктер социализмнің қозғаушы күшіне айналғанын білеміз. Социализм көтерген мәселелердің негізгісі – жұмысшылар мен шаруалардың құқығын қамтамасыз ету, индустриаландыру тудырған теңсіздікті жою. Сондай-ақ, социалистердің жоспарына бойынша, таптық жіктелген жұмысшы-шаруалар тобы революция жасап, билікті өз қолдарына алуы тиіс еді. Ал индустриалды революция тұжырымымен таныс емес, жұмысшылар мен шаруалар табы қалыптаспаған Орталық Азия елдері мен Қазақстанға социализм қалай енгізілді деген сауал туындайды. Орыс социалистері бұл мәселені жақсы түсінген секілді және өздерінің насихатында әлеуметтік теңсіздіктің жойылатыны, ұлттық азшылықтарды отарлық езгіден құтқарып, тәуелсіз даму мүмкіндіктері берілетіні секілді уәделерін үйіп-төкті. Бұл уәделердің заңды сипат алуы 2017 жылғы 2 қарашада Ресей халықтары құқының декларациясымен қабылданып, бекітілді. Аталған декларация көтерген мәселелер сұрағанға береген дегендей, қоғамдағы қордаланған мәселелердің дәл үстінен түскендей еді.

Социалистік құрылысты жақтаған қазақ зиялылары байлар мен кедейлерді жойып, тек орта тап қалыптастыратын социализм идеясы қоғамдық сұранысқа жауап беретін жүйе құраушы, ал әділдік, теңдік, бостандық секілді сапалық параметрлер тек социализм қағидалары іске қосылғанда ғана мүмкін деп сенді. Бірнеше жылдар өткен соң, социалистік Кеңес үкіметінің халықтар теңдігі, саны жағынан аз ұлттарды қорғау сияқты тұжырымдары өзгерістерге ұшырап, Кеңес жүйесі орнаған соң патшалық отарлау саясаты жаңаша сипат алғаны көріне бастайды. Бұл социализм идеалдарына күмәнсіз сенген қазақ зиялыларының ұлттық-коммунистік ұстанымын күшейте түскені сөзсіз. Қазақ интеллигенциясының социалистік жүйеге қызмет ете жүріп, ұлттық мәселелерді мықтап қолға алу кезеңіндегі ұстанымдарындағы өзгерістер «Алаштықтар» мен «Түркістаншылардың» ұлттық көзқарастар жүйесіне жақын тартқанын көрсетеді. Социалистік лагерь ықпалында жүрсе де, «Алаш» және «Үлкен Түркістан» идеялары арқылы ұлттық мүддені қорғау мақсатында қызмет атқарған

қазақ оқымыстыларының қомақты мәдени-рухани мұрасы, саяси ұстанымдары мен құндылықтар жүйесі еліміздің ұлттық идеологиясын дамыту ісіне әлі де қызмет жасап келе жатыр. Жаңа «совет халықтарын» қалыптастыруға бет түзеген біртұтас платформа болып есептелетін коммунистік жүйеге жаңа бағыт – национал-коммунизмді қосқан қазақ зиялыларының әлеуметтік-саяси ойын ұғыну, философиялық ойдың бір бағыты ретінде тану олардың ойлау деңгейіне көтерілуге мүмкіндік береді.

Қорытынды

Зерттеу барысында XX ғасыр қарсаңы мен басындағы күрделі саяси өзгерістер мен экономикалық, әлеуметтік және мәдени дағдарысқа толы тарихи жағдайлар әлеуметтік саяси-философиялық ойдың онтологиясы тұрғысында зерделенді. Алдымен патшалық, кейіннен кеңестік басқыншылық саясатқа мүлдем дайын емес қазақ даласының жағдайында ұлттық тәуелсіздікті сақтап қалу жолында күрескен саяси қозғалыстардың қызметіне, олардың саяси тұжырымдарына философиялық талдау жасауға ұмтылды. Зерттеудің кейбір тұстарында тарихи оқиғалардың уақыт ретімен берілмегенін осы негізде түсіндіреміз. Қандай да бір идеялардың абстрактылығы олардың уақытқа бағынбайтынымен ерекшеленеді. Мысалы, Түркістан автономиясы Алаш автономиясынан бұрын құрылса да, «Түркістан» идеясының «Алаш» идеясынан бірқатар ойлар, идеялар алуын, толығын жоққа шығара алмаймыз. Себебі, ойға ой қосылып, қандай да бір идеяны тудырып жатады. Сол секілді, Әлихан Бөкейханды басшы-ұстазы санаған Мұстафа Шоқай оның «Алаш» идеясын талқылау, пайымдауларымен таныс болды және сол ойдың ұшқыны Түркістан идеясына ұласуы мүмкін.

Түркістан Республикасын құру идеясы Ресей империясының отаршылық саясатына және кейін КСРО-ның күшпен билікті орталықтандыру саясатына қарсы қоятын амалдар іздестірудің нәтижесінде туындаған ойдың жемісі болды деген тұжырым жасалды. Сондай-ақ, тарихшылар Түркістан Республикасын құруға мәжбүр еткен фактілерден хронологиялық қисын іздесе, біз Түркістан Республикасының өзін біртұтас саяси идея ретінде алып, осы идеяның дамуына ықпал еткен себептерге басымдық бердік.

«Алаш» атауы идеологиялық тұжырымдама ретінде дүниеге келіп, кейін бұл идея төңірегіне топтасқандар «алаштықтар» аталды, ал бүгінде Алаш мұрасын зерттеуші ғалымдарды «алаштанушы» деп атауымыз идеяның қазақ елінің тәуелсіз мемлекет ретінде сақталғанының, еліміздің тарихында терең із қалдырғанының дәлелі.

Қорыта келгенде, «Алаш» ұлттық идеясы мен Түркістан Республикасын құру идеялары – қазақтың дәстүрлі құндылықтары мен қоғамды модернизациялау бастамаларының бірлігі. Қозғалыс жетекшілері заманауи саяси және экономикалық институттарды дамыта отырып өзінің мүддесін қорғай алатын мықты және тәуелсіз қазақ мемлекеттігін құруға ұмтылды. «Алаш» идеясы – Қазақстанның ұлттық дүниетанымын қалыптастыруда маңызды рөл атқарып, қазақ халқының рухани, саяси және мәдени жаңғыруының негізі, ал Түркістан идеясы Қазақстан жерінде дамыған саяси-философиялық ой ретінде қазіргі заманда жаңа «түрік әлемі» идеясын ілгерілетуге біздің моральдық құқығымыз

бар екендігін еске салады. XX ғасыр басындағы қазақ интеллигенциясының саяси-философиялық ойлары Тәуелсіз Қазақстанның саяси, тарихи-мәдени дамуында әлі де сұраныс тудыратынына сенімдіміз. Аталған саяси тұжырымдар ұлттың саяси санасының дамуын, рухани жаңғыруын және тәуелсіз ұлттық мемлекет ретінде сақталуын нақты әрекеттермен дәлелдеді. Бұл мемлекеттің тәуелсіздігін сақтау мен ұлт азаттығы жолындағы саяси күрес қана емес, сонымен қатар өркениетті, демократиялық қоғам құруға бағытталған саяси-философиялық тұжырымдама деп айта аламыз.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Сыпатайұлы С. Алаш атауының шығу мәні. [Электронды ресурс]. URL: <https://abai.kz/post/47580> (қаралған күні 27.10.2024).
- 2 Қожырбайұлы М. Алаш, алты Алаш және Алшын атауы қайдан шыққан // [Электронды ресурс]. URL: <https://ult.kz/post/alah-alt-y-alash-zhane-alshyn-atauy-kaydan-shykkan> (қаралған күні 18.10.2024)
- 3 Айбын. Энциклопедия. / Бас ред. Б.Ө. Жақып. - Алматы: «Қазақ энциклопедиясы», 2011. – 880 б.
- 4 Бөкейхан Ә. Таңдамалы (избранное) / Гл. ред.Р. Нургалиев. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1995. 498 б.
- 5 «Қазақ» газеті, 1913 жыл / Құраст.: Ғ.Өнес, Т. Замзаева. – Алматы: «Алашорда» қоғамдық қоры, 2023. – 576 б.
- 6 Алаш. Уикипедия ашық энциклопедиясы // [Электронды ресурс]. URL: <https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D0%B0%D1%88> (қаралған күні 14.10.2024).
- 7 Батырханов С., Балтабеков С.К. Алғашқы қазақ елі уставын жазған Алаш азаматы // [Электрондыресурс] URL: <https://abai.kz/post/49494> (қаралған күні 05.11.2024).
- 8 Шоқай М. (1929). Біздің жол // *Яш Түркістан*, №1.
- 9 В эмиграции: Эпистолярное наследие Мустафы Шокая. 1919-1941/Ред. Г.К. Кокебаева; составители: Г.Т. Исахан, Г.К. Кокебаева, С.К. Шилдебай. - Алматы: Полиграфия сервис и К, 2021. – 448 с.
- 10 Алаш Орда: сборник документов / сост. Н. Мартыненко. – Алма-Ата: Айқап, 1992. – 192 с.
- 11 Нұрпейісов К. Алаш һәм Алашорда. – Алматы: «Ататек», 1995.-256 б.
- 12 Дулатұлы М. Алты томдық шығармалар жинағы.1-том: Өлеңдер, роман, пьеса, әңгімелер / құраст.:Г. Дулатова, С. Иманбаева. – Алматы: Мектеп, 2013. - 392 б.
- 13 Ақмағанбет Р. Алаш демократиясы. Өркениетті қоғам құру жолында. - Алматы: Amal Books баспасы, 2022. - 296 б.
- 14 Маркс К. Капитал. Т. 1: - ООО «Издательство АСТ»; - Москва, - 2001 с.
- 15 Бөкейхан Ә. Таңдамалы. - Алматы: Өлке, 2003. - 224 б.
- 16 Бөкір Ә. Мұстафа Шоқай: ұлттық рухсыз ұлт тәуелсіздігі болмайды// [Электронды ресурс]. URL: <https://tilalemi.kz/kz/method/mustafa-shoqay-ulttiq-ruksiz-ult-tauelsizdigibolmaydi.html>. 14 желтоқсан, 2018 (қаралған күні 06.05.2025).

Transliteration

- 1 Syptatjuly S. Alash ataynyn shygu mani [The origin of the name Alash] // [Jelektrondy resurs] URL: <https://abai.kz/post/47580> (1aralgan kuni 27.10.2024).
- 2 Qozhyrbajuly M. Alash, alty Alash zhane Alshyn atay qajdan shyqqan [Where do the names Alash, six Alash and Alshyn come from?] // [Jelektrondy resurs] URL: <https://ult.kz/post/alah-alt-y-alash-zhane-alshyn-atauy-kaydan-shykkan> (qaralgan kuni 18.10.2024).

- 3 Ajbyn. Jenciklopedija [Aibyn. Encyclopedia]. / Bas red. B.O. Zhaqyp. - Almaty: «Qazaq jenciklopedijasy», 2011. – 880 b.
- 4 Bokejhan Ә. Таңдамалы (izbrannoe) [Favorites (selected)] / Gl. red. R. Nurgaliev. – Almaty: Qazaq jenciklopedijasy, 1995. 498 b.
- 5 «Qazaq» gazeti [«Kazakh» newspaper], 1913 zhyl / Qurast.: G. Anes, T. Zamzaeva. – Almaty: «Alashorda» qoramdıy qory, 2023. – 576 b.
- 6 Alash. Ujkipedija ashıyq jenciklopedijasy [Alash. Wikipedia, the free encyclopedia]. [Jelektrondy resurs] URL: <https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D0%B0%D1%88> (qaralgan kuni 14.10.2024).
- 7 Batyrhanov S., Baltabekov S.K. Algashqy qazaq eli ustavyn zhazgan Alash azamaty [Alash citizen who wrote the first Kazakh charter] // [Jelektrondy resurs] URL: <https://abai.kz/post/49494> (qaralgan kuni 05.11.2024).
- 8 Shoqaj M. Bizdiñ zhol [Our way] // *Jash Tyrkistan*, 1929. № 1.
- 9 V jemigracii: Jepistoljarnoe nasledie Mustafy Shokaja 1919-1941 [In Exile: The Epistolary Legacy of Mustafa Shokai 1919-1941]. /Red. G.K. Kokebaeva; sostaviteli: G.T. Isahan, G.K. Kokebaeva, S.K. Shildebaj. - Almaty: Poligrafija servis i K, 2021. – 448 s.
- 10 Alash Orda: sbornik dokumentov [Alash Orda: collection of documents] / sost. N. Martynenko. – Alma-Ata: Ajkap, 1992. – 192 s.
- 11 Nurpejsov K. Alashham Alashorda [In Alash and Alashorda]. – Almaty: «Atatek», 1995. - 256 b.
- 12 Dulatuly M. Altytomdyq shygarmalar zhinagy. 1-tom: Olender, roman, p’esa, angimeler [A collection of six volumes. Volume 1: Poems, a novel, a play, stories] / qyrast.: G. Dulatova, S. Imanbaeva. – Almaty: Mektep, 2013. - 392 b.
- 13 Aqmaganbet R. Alash demokratijasy. Orkenietti qoram quruzholynda [Alash democracy. On the way to creating a civilized society]. - Almaty: Amal Books baspasy, 2022. -296 b.
- 14 Marks K. Kapital. T. 1 [Capital. Vol. 1]. - Moskva: - OOO «Izdatel’stvo AST»; - 2001 s.
- 15 Bokejhan A. Tandamaly [Favorites]. Almaty: Olke. 2003. – 224 b.
- 16 Bakir A. Mustafa Shoqaj: ulttyq ruhsyz ult tauelsizdigi bolmajdy [Mustafa Shokai: There can be no national independence without a national spirit.] // [Jelektrondy resurs] URL: <https://tilalemi.kz/kz/method/mustafa-shoqay-ulttyq-ruhsyz-ult-tauelsizdigi-bolmaydi.html>. 14 zheltoqsan, 2018 (qaralgan kuni 06.05.2025).

Нұрышева Г.Ж., Тайженбетова А.Б.

Национальная идея «Алаш» и основные направления политико-философской мысли казахского общества начала XX века

Аннотация. В статье рассматривается и анализируется общественно-политическое, культурно-духовное наследие представителей казахской интеллигенции в Казахстане начала XX века как одно из направлений политико-философской мысли. Изучены национально-идеологические работы, сформированные казахской интеллигенцией для модернизации общественного сознания. Так, слово «Алаш» рассматривается как не только имя собственное, данное политическому движению, но и сделаны попытки к раскрытию его философского значения, глубинного содержания. Точно так же инициативы и процессы реализации Республики Туркестан в прошлом веке были сформулированы с точки зрения результатов мысли казахской интеллигенции, обращено внимание на развитие и эволюцию политико-философской мысли интеллигенции. Также анализируются взгляды казахской интеллигенции, принявшей идеологию социализма, и историческая роль социалистического мировоззрения. Подчеркивается роль видных

представителей казахской интеллигенции как генераторов идей, анализируются их мысли и деятельность. В то же время развитие ряда политико-философских направлений в прошлом веке демонстрирует черты политического плюрализма в казахском обществе. При изучении темы выяснилось, что общественно-политические процессы начала XX века представляли собой не только борьбу противоборствующих сил и групп, но и противостояние систем целенаправленных взглядов и идей. Изучение тенденции развития политической и философской мысли в Казахстане начала XX века осуществлено во взаимосвязи с общественно-политической мыслью независимого Казахстана.

Ключевые слова: Алаш, национальная идея, Туркестанская Республика, политико-философская мысль, казахская интеллигенция, социализм, общественно-политические процессы, политические системы.

Nurysheva G.Zh, Taizhenbetova A.B.

National Idea «Alash» and Main Directions of Political and Philosophical Thought in Kazakh Society at the Beginning of the XX Century

Abstract. The article examines and analyzes the socio-political, cultural, and spiritual legacy of the Kazakh intelligentsia in early 20th-century Kazakhstan as one of the directions of political and philosophical thought. It explores the national and ideological works developed by the Kazakh intelligentsia aimed at modernizing public consciousness. In this context, the word "Alash" is considered not only as a proper name given to a political movement but also as an attempt to reveal its philosophical meaning and deeper content. Similarly, the initiatives and implementation processes of the Turkestan Republic in the last century are interpreted through the lens of the intellectual efforts of the Kazakh intelligentsia, with attention paid to the development and evolution of their political and philosophical thinking. The article also analyzes the views of Kazakh intellectuals who embraced socialist ideology, as well as the historical role of the socialist worldview. The role of prominent figures of the Kazakh intelligentsia as generators of ideas is emphasized, and their thoughts and activities are examined. At the same time, the development of several political and philosophical trends in the past century demonstrates features of political pluralism in Kazakh society. The study reveals that the socio-political processes of the early 20th century represented not only a struggle between opposing forces and groups but also a confrontation of coherent systems of views and ideas. The analysis of the development trends of political and philosophical thought in early 20th-century Kazakhstan is carried out in connection with the socio-political thought of independent Kazakhstan.

Key words: Alash, national idea, Turkestan Republic, political and philosophical thought, Kazakh intelligentsia, socialism, socio-political processes, political systems.

Келін түсті 09.04.2025

Қабылданды 01.06.2025

ДӘСТҮРЛІ ҚАЗАҚ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ «ӘУЛИЕ» ФЕНОМЕНІ ЖӘНЕ САКРАЛЬДЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАР МӘСЕЛЕСІ*

¹Нәби Ә.Ж., ²Абжалов С.У.**, ³Нұрматов Ж.Е., ⁴Рыскиева А.Ә.

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

^{2,3}Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті
(Түркістан, Қазақстан)

⁴Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті (Алматы, Қазақстан)

¹adilbeknabi15@gmail.com, ²sultanmurat.abzhalov@ayu.edu.kz,

³zhakhangir.nurmatov@ayu.edu.kz, ⁴abuaymjan@gmail.com

¹Nabi A., ²Abzhalov S.**, ³NurmatovZh., ⁴Ryskiyeva A.

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

^{2,3}Khoja Akhmet Yasawi International Kazakh-Turkish University (Turkistan, Kazakhstan)

⁴Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan)

¹adilbeknabi15@gmail.com, ²sultanmurat.abzhalov@ayu.edu.kz,

³zhakhangir.nurmatov@ayu.edu.kz, ⁴abuaymjan@gmail.com

Аңдатпа. Бұл мақалада «Ұқаша ата құдығы» мәселесін философиялық талдауға бетбұрыстар жасалды. Алдымен «сакральділік» мәселесіне шолулар жүргізілді, ол дінтану әдіснамасы бойынша өзіндік бір мағыналық ие екендігі туралы мағлұматтар берілді. Ұқаша ата құдығы туралы сакральділік екі арнада қарастырылды. Біріншісі, Ұқаша атаның өзінің тұлғалық болмысы, өмірбаяны, ислам діні мен қоғамдағы орны болса, екіншісі, құдықтың нақты тарихи мазмұны мен жалпы «құдық» феноменінің сакральді сипаты. Бұл зерттеулерімізде біз алдымен, Ұқаша ата мен оның құдығы туралы таза этнографиялық көзқарастарды негізге алдық. Бұл көзқарастардың ішінде халықтық дүниетанымдағы сакральділік пен Ұқаша ата, оның құдығын құндылықтық бағдарлар деп танитын діни апологетикалық көзқарастар ғана негізге алынды. Сондықтан да, басқа жаратылыстанулық ғылыми мәліметтер болмағандықтан, нарративті білімдер мен ислам дініне басымдылық беретін діни философиялық пікірлерге сүйендік. Дегенмен, рационалды философиялық көзқарас тұрғысынан талдау қолданылды. Этнографиялық мәліметтер ретінде қоғамдық санадағы пікірлерді жинақтап, Ұқаша ата құдығы туралы мәселені интегративті таным аясында қарастыра келе, оған әркімнің көзқарастар тұрғысынан қорытындыларымызды ұсындық: амбивалентті диссонанс; еркін-ойдың демистификациясы-скептицизмі; аксиологиялық-сакральді құндылықтарды қайта бағалау; ұлттық діл мен код; деконструкция-психоаналитикалық тәсіл; прагматистік реконструкциялау – ақиқат өлшемі; редукционизм; лингвистикалық философия.

Түйін сөздер: сакральділік, әулие, құдық, философия, ислам діні, мистика-мифология, ұлттық бірегейлік.

* Бұл зерттеу жұмысы Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігінің Ғылым комитетімен қаржыландырылды (Грант №AP19680093 «Матуриди және Иасауи ілімдері негізінде Абайдың теологиялық тұжырымдамасы»)

**Автор-корреспондент - Абжалов С.У. sultanmurat.abzhalov@ayu.edu.kz

Kipicne

Әлемдік мифологиялық-мистикалық дүниетаным қазіргі таңда ғылыми дүниетаныммен қатар құрылымданған. Ол сакральділік феноменінен келіп орайласады. Қазіргі тарих, этнография, этнология, дін философиясы т.б. ғылыми бағдарлар мен нарративті білімдер аясында, бұл беталыс – елімізде «Киелі жерлер», «Қасиетті жерлер» деген түсінікпен тарихи-мәдени құндылықтар және оларды қастерлеу мен қорғау аясында да қолдау тауып отыр. Соның бірі – «Ұкаша атаның қасиетті құдығы». Бұл құбылыстар осындай киелі жерлерге дін философиясы, феноменологиялық зерттеулер негізінде қазіргі қазақ философиялық ой контекстінде қарастырыла бермейтін өзекті мәселердің бірін құрайды. Өйткені бұл ұлттық исламдық діни және мәдени тәжірибелердің рәміздік тәжірибелері мен тарихи мұралары ретінде бағдарланады, скаральдік мән ретінде құндылықтар ретінде бағамдалады. Бұл қасиетті жерлердің метафизикалық негіздерін терең талдаудың бірегей мүмкіндігін бере алады. Қазақ халқының тарихи тіршілік болмысы мен мистикалық дүниетанымын қайта зерделеу барысында киелі жерлердің бірі осы құдықтың нышандық мазмұнын түсіну қазақы-мұсылмандық діни-мәдени тамырлар мен рухани ұстындарды реконструкциялауға да мүмкіндіктер ашады. Алдымен, қазақ халқы түсінігіндегі «әулиелік» феноменін де ескере отырып, олардың рухани және материалдық мұраларын тұтастай қарастыру бізге осы киеліліктің мағынасын ашуға ықпалдаса алады.

Метафизикалық және сакральдық мағыналарын анықтау үшін Ұкаша ата құдығының негізгі мағынасын халықтық дүниетаным аясында және философиялық талдаулар негізінде ашып көрсету.

Әулие Ұкашаның қасиетті құдығы тақырыбына қатысты бұрынғы-соңғы ізденістер негізінен көп жағдайда этнографиялық, тарихи, фольклорлық деңгейде қарастырылды да, рәміздік діни-философиялық тұрғыдан келу назардан тыс қалды. Осы себепті құдық киелілігінің философиялық негіздерін терең талдау қажет. Дегенмен, соңғы уақыттарда мистикалық-демистификациялық, мәдениеттанулық-діни философиялық, прагматистік-тәжірибелік зерттеулер жүргізу беталыстары да жоқ емес [1, 12 б.].

Ендеше, бұл зерттеудің болжамы қасиетті құдықтың метафизикалық және символдық тұрғыларын рухани таным қабаттары арқылы анықтау мүмкіндігі және бұл оның тарихи-рухани контекстегі рөлін терең түсінуге ықпал етеді. Атап айтқанда, қазақ мәдениетін әлем халықтарынан даралап тұратын әулиеге зияраттаудың онтологиялық негіздемелерін ашып көрсететін бағдарлар ұсына алады.

Зерттеу әдіснамасы

Қойылған мақсатқа жету мен зерттеу міндеттерін орындау үшін ресейлік әдістемеші Ф.А. Кузиннің «Методика написания...» кітабындағы ұсынымдарына сәйкес аналитикалық, философиялық және салыстырмалы тарихи талдау әдістерінің жиынтығына негізделген кешенді әдіснамалық тәсіл таңдалды [2, 18 б.]. Дінтану әдіснамасының негізгі әдістері: феноменология, прагматизм, эпистемология, тарихи-салыстырмалы талдау т.б. қолданылды.

Зерттеудің бастапқы кезеңі ретінде діни символизм мен метафизикалық аспектілерімен байланысты философиялық әдебиеттерге талдау жасалды. Бұл кезең тиісті отандық-шетелдік еңбектерге шолу жасауды, әсіресе, «Қазыналы оңтүстік» атты көптомдық жобаның әулиелерге арналған танымдық-талдамалық томдарының басқа да діни мәтіндер мен қасиетті құдықтың рәміздік мәні туралы ақпаратты қамтитын дереккөздерді талдауды қамтыды.

Қасиетті құдықтың бейнесі кездесетін әртүрлі мәдени және діни дәстүрлерге, әфсаналар мен фольклордағы, қазіргі заманғы діни философиялық көзқарастар жинақталды, оларға герменевтикалық талдаулар жасалды. Діни символдық және метафизикалық сәттерді анықтау мақсатында құдықтың бейнесіне қатысты әртүрлі діни канондарды, мифологиялық тақырыптарды және діни тәжірибелер бойынша рәсімдерді зерттеу де қамтылады. Мәселен, А. Сейдімбек «Қазақтың ауызша тарихы» аясында тұжырымдаған қазақ халқының діни генезі мен этномәдени байланыстарының елеулі дерек көздері – сакральдық-тарихи аңыз-әфсаналар [3, 2 б.] негізге алынады.

Әлемдік дін философиясымен, дінтану әдіснамасымен шұғылданатын философтардың зерттеулері мен тұжырымдамалары негізге алынады. Біз қарастырып отырған зерттеулер тек дінге ғана емес, алғашқы діни сенім элементтерін де қамтитын болғандықтан, миф философиясымен, мистикамен шұғылданатын зерттеушілердің де еңбектері қолданылды. Діни прагматизмдегі діни әрекет (тәжірибе), феноменологиялық редукционизм, еркін ой, деконструкция, психоанализ т.б. әдістер қолданылды. Өйткені, Ұкаша ата құдығы тек қана ноуменалды мәнге ие емес, ол діни әрекеттер арқылы жүзеге асады.

«Сакральділік», «киелілік», «қасиеттілік» ұғымдарының генетикалық бірлігі

Біз қарастырып отырған Ұкаша ата құдығы діни тәжірибеде (діни әрекет) халықтық дүниетаным бойынша нарративті білімдер аясында сакральділік мағына ие болады. Осы тұста, «сакральділік», «киелілік», «қасиеттілік» ұғымдарын генетикалық бірлікте қарастырып, оның мазмұнына қысқаша шолу жасап өтуіміз керек.

Қ.А. Затов, С.У. Абжалов дін феноменологиясында киелілік, киелі зат, киелі орын, киелі сан, киелі кеңістік пен уақыт және т.б. белгілі бір құпиялылық пен қасиеттілікпен байланысты екендігін талдап көрсетсе [4, 36-45 бб.], дін философиясы бойынша зерделеуші Р. Отто киелілік негізінен алғанда иррационалды сипатқа ие болады деп пайымдайды [5, 225 б.]. Мирча Элиаденің осы киелілікке қатысты түсінігі – өмірде асқақ мағына ие болатын экзистенциалдық мәні бар, өмірлік діни тәжірибеде қасиеттілік ретінде орнығатындығымен келіп түйіседі [6, 52-63 бб.]. Қасиеттілік ұғымын таразылаған С. Абжалов: «Қасиеттілік деп, әдетте діни әдет-ғұрыптарда қолданылатын, Жаратушыға арналған заттар мен салт-жораларды білдіреді. Құдайылық атрибутиканы да айтуға болады. Қасиеттілік көбінесе, тазару, аластату ритуалы болып жатқан кезде сипатталады, яғни, тазартылған зат қасиетті болады немесе болмауы да мүмкін, егер де ол пендешілік-тұрмыстық мақсатта пайдаланылса, (мысалы, пасхалық жұмыртқа). Ал киелі атрибуты оның Жаратушыға тән екендігі және Құдай нұры жауған

сипатта екендігін байқатады. Киелі мен қасиетті ұғымдары кейбір кезде әдіс-құрал немесе мақсат-мүдде ретінде қолданылады» [4, 36-45 бб.]. Яғни, «киелі» ұғымының мазмұны, егер де кеңірек алсақ, біздіңше мыналарды қамтиды: діни-мистикалық идеялар – негізгі діни мәтіндер, киелі, қасиетті болып саналатын субъект, мәселен, әулиелер; сол киеліге қатысты материалдық құндылықтар: көне үңгірлер, мазарлар, фетиштік табиғат заттары т.б.; сол киелі нәрсеге немесе адамға қатысты болатын заттар, тұрмыстық дүние мүліктер; киелі болып саналатын тұтас кеңістіктік аймақтар, киелі жерлер т.б. Н. Зедерблом атап өткендей, кие – жеке, нақты адамдарға қатысты және олар көпшілікке емес, белгілі бір элиталық адамдарға тән болып келеді [7, 360 б.).

Демек, киелілікті когнитивтік тұрғыдан концепт ретінде қарастыратын болсақ, мынадай микро-макрокомпоненттерін, фреймдерін жинақтап көрсете аламыз: тарихи құндылықтық заттар мен элементтер, діни-сенімдік тәжірибелер арқылы айтентикаланады, эстетикалық-эмоционалды мағынасы болады, интуитивті-иррационалды және рационалдандыруға бейім емес, құдай идеясымен байланыстылық; жеке тұлғаларға таңылатын трансцендентті мән жамайтын мәртебе т.б. Олай болса, сол «әулие» адам мен оның тұтынған бұйымдары, өмір сүрген аймағы т.б. тұтасымен сакральданады. Мәселен, М. Жетпіспай атап өткендей: «Ел аузындағы деректерде балаларын оқытқан ахунға риза болған Ноғай деген кісі үш диірмен тарту еткендігі айтылады. Бүгінгі күні қол диірмен ұрпақтарында сақталса, жел диірмен ахун жерленген қорымға жақын жердегі бұзылған мешіт жанына құрылған. Ғұламаның кітаптары мен қолжазбалары Қармақшы ауданындағы ахунның қарашаңырағы болып саналатын Әжмағанбет баласы Абдулғазимнің қолында сақталып тұр» [8, 5 б.]. «Жоғарыда аталған Қазиишан 1943 жылы осы киелі орынға көшіп келіп, 1984 жылы ата-баба топырағында дүниеден озды» [9, 48-51 бб.] – деген пікірде де киелілік мағынасы сол аймақ, белгілі бір кеңістік бойынша анықталып тұр.

Осындай көне мазарларды, киелі орындарды, тарихи орындарды, қамалдарды, қорғандарды т.б. қастерлеу қазақ халқының дүниетанымында тым көне замандардан бастау алады. Осы үрдіс бірнеше ғасырлар бойы сақталып қалғандығын Ресей зерттеушілері де этнографиялық жазбаларында айрықша атап көрсеткен [10, 332 б.].

Бірақ бұл сол «әулиелік» тұлғаларға қатысты айтылатын периферия-лардың барлығын қамтиды. Демек, бұл тұстағы «субстанционалданған индивидуалдылық адам» ерекше бір қасиетке ие болған тұлға болып шығады. «Халық арасында ерекше діндар тақуалығымен, шипа дарытқан емшілігімен әйгілі болған, керемет қасиетке ие, қауымға рухани тәрбие жүргізуші тұлға. Әулие Уәли деген араб сөзінің көпше түрі, қасиетті деген мағына береді. Бұл сөз Құран Кәрімде Алла мен пайғамбарға қатысты желеуші, жебеуші деген мағына береді. Қазақ тілінде кейде әулие-әнби деп қосарланып та айтылады. Бұндағы әнби арабша, нәби, яғни, пайғамбар деген сөздің көпше түрі. Әулие туралы ұғым ислам діні тарихының әр түрлі кезеңінде әрқилы мағынаға ие болып дамып отырған. Сопылық ілімінің ілкі дәуірінің өкілді ерінің бірі – Зүнін Мысыри еңбегінде осы термин теософиялық мәнде қолданылады», – дей келе, Арыстанбап, Ясауи, Үкаш ата, Сактық Бұхрахан, Баһауаддин Нақшбанд, Бекет ата, Науан хазірет, Марал ишан, Қалжан ахун, Мәшһүр Жүсіп Көпей, Шәкәрім т.б. әулиелік жолды жалғастырушылар болып саналады деп белгілейді» [11, 465-466 бб.].

Дегенмен, бұл мәселелер, оның ішінде Ұкаша ата біздің елімізде ғылыми-жаратылыстанулық қана емес, философиялық тұрғыдан да жете зерттелмеген, тек этнографиялық, нарративті білімдер аясында шектеледі де, тек хаттамалық (протоколды) ақпараттар ғана тасымалданады. Ендеше, біз, бұл тұста, ол: «әулие ретінде танылады, ал оның құдығы айрықша сакральді мәнге ие» деген нарративті ұстанымдарды былайша дәйектей аламыз.

Бүгінде бұл құдық Түркістан облысы Бабайқорған ауыл әкімшілігіне қарасты Серт ауылынан 12 шақырым солтүстік-шығыста, Қаратау етегінде орналасқан Ұкаша сахаба қорымы кешенінің бір құрамдас бөлігі. «Қазыналы оңтүстіктің» Оңтүстік Қазақстан облысының агиотопонимдеріне арналған 144-томында кітап құрастырушылары Қ.Т. Тәжиев пен Ш.И. Исахова топшылауына сәйкес оның өзі одан бір шақырым шамалас батыста, қатпарлы тасты жотада орын тепкен. Жергілікті ел-жұрт ол тасты жотаны «Ұкаша сахаба төбесі» немесе «Ұкаша сахаба құдығы» деп қос-қабат атай береді [12, 290 б.]. Әулие кешенімен бірге ол 1996 жылы «Әзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық-мұражайы қамқорлығына беріліп, мемлекет қарауына алынды. Оларға Қазақстанмен қатар Қырғызстан, Өзбекстан, Иран, Пәкістан, Түрікменстан, Түркия, Араб және Ресей сияқты елдер азаматтарының бір тобы зиярат етсе, екіншілері тамашалау үшін туристік мақсатта келіп кетеді.

Құдықтың физикалық сипаттамалары мынадай: Оған 128 басқышпен көтеріледі. Құдық басына диаметрі төрт метрлік киіз үй үлгісінде қоршау салынған. Қабырғасы күйген қыштан өріліп, іші кереге үлгісінде торлама темірмен қапталған, төбесі шаңырақты. 0,90x0,55 метрлік құдық аузына темір қаппақ қойылған. Үйдің іші цементтеліп, айнала орындық қойылған. Есігі шығысқа қараған. Құдықтан 4 метр оңтүстікте 6x4 метрлік шырақшы үйі бар, оның да есігі шығысқа қараған [13, 80-83 бб.].

Рас, заманауи ғылымның Ұкаша – Ұкаша ибн Михсон (толық аты-жөні) – ауызекі тілде «Ұкәш ата» туралы білетіні көп емес. Ғалым-жазбагерлер – Ш. Уәлиханов жазбаларында «Оксе», Мәшһүр Жүсіп Көпейұлында «Хазірет Ғакаша», «Ақкөсе сахаба», «Ғакаша Сақапа», Г. Потанинде «Акаш» деп көрсетіледі [14, 458 б.].

Ел арасындағы әңгімеге қарағанда, Имам Мұхаммед-Ханафия өзінің туыстары мен сенімді сахабаларын жинап Ислам дінін тарату үшін ата-баба жолымен жорыққа аттанады. Олардың қатарында Құсам ибн Аббас ибн Әбдімүтәліп пен Ұкаша ибн Михсон да болады. Құсам – Алла Нәбиінің әкесі Абдулланың туған ағасы Аббастың баласы болса, Ұкаша ең жақсы көрген сахабасының бірі және Әзіреті Әлінің қарулас серігі, жаужүрек батыр-қолбасшы болған деседі.

Тағы бір аңыздар бойынша оның бойы өте ұзын, үш метрдей кісі болыпты. Түйеге мінгенде екі аяғы салбырап, жерге тиіп тұрады екен. Қ.Т. Тәжиев пен Ш.И. Исахованың жеткізуінше, Ұкаша ата аламан қырғын соғыстарда барлық уақыттарда Әзіреті Әлінің қасынан табылған. Әлі қырғын соғысқа енгенде бет алдындағы жаумен соғысса, оның артын қорғаушы мұның өзі екендігі айтылады. Осылайша күш біріктіріп ұрыс жүргізген Әлі мен Ұкашаға жау төтеп бере алмапты [12, 289-290 бб.].

Ұкаша ата құдығының да жоғарыда аталып өткен философиялық мәндерін ашу, репликацияларын тарқату үшін ең алдымен, «құдық» ұғымының жалпы символизімін пайымдап алу аса маңызды. Мысалы, әйгілі неміс синологтары

Ричард пен Гельмут Вильгельмдердің «Понимание «И Цзин» кітабында көне қытайлық трактатты еуропалық дәстүрмен параллель жүргізе отырып түсіндіргенде, құдық тақырыбына да тоқталып өтетіні бар. Сонда олар: «Құдықтың қасиетті құпиялығы жер мен судың қасиетті құпиялығын біріктіреді. Жерден ағып шығып жатқан судың емдік күшіне деген сенім ғасырлар тереңінен арна тартады. Көптеген халықтардың қасиетті бұлақтар мен құдықтарға қатысты культтерін еске түсіру жеткілікті. Бұлақ культінің мәні мәңгілік және еркін ағу болды. Рим тарихшысы Варрон: «Бұлақ – бұл жерден ағып шығатындықтан да киелі су» деп түсіндіреді. Бұлақтар мен құдықтардың суларына тазарту, ауруларды емдеу, ашты тойындыру қасиеттері телінеді. Олардың айналасында «зиярат» орындары пайда болады және су көздерінің керемет-ғажайыптары туралы аңыздар ол жерлерге халықты ағылдырады» [15, 224 б.] – дейді.

Ричард пен Гельмут Вильгельмдердің тәпсірінше, көбінесе бұл құдықтар таңғажайып жолдармен пайда болған болып келеді. «Мұсылмандардың қасиетті зәмзәмі шөл ортасында Ысмайылды анасымен бірге ажал аранынан құтқару үшін Құдірет қалауымен пайда болды. Бұл жердің айналасында кейінірек қасиетті Мекке қаласы бой көтерді. Мұсылмандар «Зәмзәм көзінің бастауы жұмақта жатыр» деп санайды. Терең, жұмбақ, өмір беретін ылғалға толы құдық өз суымен шөлді қандырып, құтқарылуға үміт береді. Мүмкін, сондықтан да көптеген дәстүрлерде ол шындықтың, ілімнің, Құдай сөзінің символы ретінде қызмет етті. Яхуди символизмінде таза су құдығы Тауратты бейнелейді. Христиандықта бұл құтқарылу мен тазартуды білдіреді және Бибі Мариям бейнесімен байланыстырылады. «Кімде кім шөлдесе, маған келіп ішсін» дейді Иса Мәсіх» деп тұжырымдайды екеуі: – «Бұл нышанның басқа мағыналары оның тереңдігіне байланысты. Тілектер құдықтары немесе білім, есте сақтау, шындық немесе жастық құдықтар сиқырлы күштердің көзі ретінде жер асты әлемінің символизмін еске түсіреді» [15, 224 б.].

«Түркістан – руханият бесігі» лингво-өлкетану энциклопедиясында тарихшы ғалым М. Қожа әзірлеп келтірген аңыз бойынша Ұкаша ата Мұхаммед пайғамбардың сахабасы екен. Оны жау жеңе алмаған, ешбір пенденің оғы өтпейді, қылышы кеспейді. Жаулары айла жасап, оның әйелін алдап, сахабаның осал жерін біліп алыпты. Ұкаша ата тек таң намазын оқыған кезінде қорғансыз болады екен. Оны білген кәпірлер әулие ата таң намазын оқып отырған кезде келіп басын қылышпен шауыпты. Жансыз басты періштелер домалатып қырдың етегіне жеткізіпті. Сол жер қақ айырылып, құдық болып Ұкаша ата басы оған түсіп, жер асты өзен арқылы Мұхаммед пайғамбарға жетіпті «Сахабаның қаны тамған жердің бетіне содан ұзындығы 21 метр белгі соғылған. Зияратқа барғандарға әулиенің шырақшылары Ұкаша атаның басы домалап түскен құдықты, атаның түйесінің ізі қалған тасты көрсетеді. Зияратшылар осы құдыққа кезекпен шелек салып, су алуға әрекет етеді. Су біреулерге беріледі, біреулер қанша мәрте шелек салғанымен бір тамшы су ілінбейтіні бар. Мұны шелек тастап отырған адамның күнәсіне балап түсіндіреді» [14, 459 б.].

Енді осы аңыздар желесіндегі мистификациялардың тізбегін көрсетуімізге болады: Ұкаша атаның сахабалығы яки кімдігі туралы мәселе; оқ етпес, қылыш шаба алмас, қазақ ұғығымен айтқанда, отқа салса жанбайтын, суға салса батпайтын, жеңімпаз берен адамдығы мәселесі; шабылған бастың домалап кетуі мен жердің

қақ айырылып, құдықтың пайда болуы, бастың оған түсіп, жер асты суы арқылы Меккеге жетуі мәселесі; құдықтан қауғамен біреулерге көп, кейбіреулерге аз мөлшерде алынуының мистикасы т.б. «Қазыналы оңтүстіктің» әулиелерге арналған 3-кітабында «Үкашаның аманатты тапсыруы мен сахаба атануы» баянына сілтеме бере, «Үкаша сахабаның тегі мың жыл бұрынғы Үндістан елінің патшасы болған білімді, парасатты әулетке барып тіреледі» [13, 83 б.].

Осындай құдық Қазақстанда, қала берді оңтүстікте жалғыз ғана десек қателескен болар едік. Көбінесе, кие-сакральды, философия тілімен айтқанда, «естелік орындарында» құдықтар, қасиетті суы бар бұлақтар болатыны мәлім. Мысалы, «Қыз әулиенің құдығы» – Киелі Орданың 30 метрлік құдығы бар. Суын емдік үшін ішеді. «Дәреті жоқ немесе ниеті бұзық адамдардың тастаған шелекке Үкаша атаның құдығы сияқты су бермейтін де қасиеті бар». «Киелі Орда» деген атпен таныла бастаған Қыз әулие орны Сайрам ауыл әкімшілігі Тассай ауылының солтүстік-батысында 2 шақырымдай жерде, немесе Шымкент-Тассай тас жолының темір жол астынан өтетін тесік көпірінен өткен соң, 2 шақырым оңтүстік-шығыста орналасқан. Қожа Ахмет Ясаиудің қызына қатысты «Гауһар ана шипа суы» деп аталатын да құдық бар. Осы гаухараналық құдық суының денеге шыққан әртүрлі жараларды кетіретін емдік қасиеті барлығы БАҚ бетінде жиі жарияланады. Гауһар ана кесенесі 1989 жылдан «Әзіреті Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық мұражайы құрамына кіріп, мемлекет қарамағына алынған. «Ел арасындағы әңгімеде ана қабірінің төбесін бірнеше рет жапқанға ұқсайды, барлық уақытта бұзыла берген. Өйткені Гауһар ана «Менің төбем жабылмасын. Дертіне шипа іздеп келушілерді көріп, алыстан емдеп жатайын» деп аманат айтқан деседі. Сондықтан да қабір үсті жабылмай, келушілер зияратты сырттағы терезе түбіндегі орындықтарға отырып жасайды. Кесене басында құдық бар. Оның суы түрлі ауруларға ем. Бұл құдықтан су алып, үстіне құйып, сыртқы дүниені сумен тазартуға, ішкі дүниені кесене ішінде дұға оқып, бата қайырып тазартуға болады дегенді білдіреді». Үкаша атаның кешеніне маңайлас – Жылаған ата әулиеге баратын жолды көп адам біле бермейді. Жергіліктілердің сөзінше, Қарнак, Серт қыстақтарынан өтіп, Әзіреті Үкашаның кесенесін көрген соң батысқа қарай жүру керек. Оған баратын тау жолында тереңдігі 2,5-3 метр келетін құдық кездеседі. Оның түбіндегі суы көрініп жатыр [16, 279 б.].

Осыдан тарихи айғақтардың шындығын верификациялауды қажет ететін сауалдар туындаған: Үкаша ата нақ сол жерде жерленген бе? «Қаратау бөктеріндегі Үкаша сахабаның қаза болғанда бассыз денесі қойылған жеріне қойған белгісі жылдар өте заманның құбылып, өзгеруінен таудың майда тасынан үйіліп қалғанымен жермен-жексен болып, ұмытылып қалған [13, 75 б.]. Айталық, А. Мұстафаеваның «Түркістан тарихы мен мәдениеті» ғылыми жинағына енген «Түркістан өңіріндегі әулиелер» жазбасында: «Біраз әулиелердің қабірі осы жерде деп сол әулиелер жайлы аңыздар айтып, өздерін солардың ұрпақтарымыз деп есептейтіндер көп кездеседі. Ал тарих беттеріне үңіліп қарасақ ақиқаты олай емес» дей келе: «Мысалы, Үкаша ата мазары Қаратауда деп ел-жұрт сол жерге ағылып жатады. Расында да сол жерде өте ұзын Үкаша атаның «қабірі» бар. Ал шындығында Үкаша атаның мазары Меккеде екен. Неге енді бұлай болған?» [17, 212 б.] – деп сауалдайтыны бар. Көктәнді: «Бұл сағана тұрғызылған жер – Үкаша ата сүйегінің емес, жуғысының орны. Әулиенің киелі денесін жуған

су осы жерге сіңген. Дұшпандары қорламасын деген оймен сүйегін басқа жерге қойған» [18, 105 б.], – деп пайымдайды. «Қазыналы оңтүстіктің» әулиелерге арналған 3-кітабында да тура осы пікір айтылып, бірақ оған «қанды» қосып, «... және оның басынан қан шашыраған аумақты да аяқасты болмас үшін қоршап қойған», – деген пікірлер, әрі қарай оның архитектурасына тоқталумен жалғасын табады. Кесене ішіндегі қабірдің ұзындығын қадамдағанда 40 қадам, яғни мазар ұзындығы 22 метр келеді. Мұның мәнісі – бұл сағана тұрғызылған жер Ұкаша ата сүйегінің емес, жуғысының орны. Әулиенің киелі денесін жуған су осы жерге сіңген және оның басынан қан шашыраған аумақты да аяқасты болмас үшін қоршап қойған [13, 76-77 б.].

Ал құдықтың сакральді мәні халық арасында сақталып қалған. Теберік құдықтағы суға шелек түсірген зияратшылардың бәріне бірдей су шыға бермейді. Зиярат етушілер су шығатын болса, «Ол адамның зияраты, тілегі қабыл болды» деп түсінеді. Кейде қанша рет салса да шелекке бір тамшы су ілінбеуі де мүмкін. Яғни, су біреуге беріледі, біреулер қанша мәрте шелек салғанымен, су берілмейді. Шарт бойынша шелекті суға үш-ақ рет салу керек. Алла тілегін берсе, құдыққа тастаған шелектен су шығады. Осы суды ішкен адам бүкіл қайғысынан арылып, бүкіл орындалмаған арманына жетеді деген сенім бар. Жергілікті халық фольклорында «Ұкаша сахабаның құдығындағы суы жер асты арқылы Меккедегі Зәмзәм суымен байланысады» деп айтады. Сондықтан болар, барша мұсылман жамағаты құдықтың басында Алладан тілек тілеп, күнеларынан арылуға және Ұкаша бейітіне зиярат жасауға келіп жатады [13, 79 б.]. Мәселен, ресми жарияланымдарға қарағанда, 2019 жылдың өзінде 142 186 зияратшы-турист Ұкаша ата кесенесі мен құдығын тамашалаған [19].

Түркістан өңірінде осы құдыққа қатысты мынадай аңыз сақталған екен: «Ұкаша ата әулиенің шырақшысы Атабайдан, бау-бақша еккен өзбек Камал ешен екен. Сол жерге зиярат етуге бірде Әбубәкір қары да барыпты. Сонда ол әулиенің шырақшысы Камалды құдықтан су алып келуге жұмсапты. Ешен көп кешігіпті. «Бұл антұрғыр су ала алмай қойды ғой» деп қарының өзі барса, бақырына су ілінбеген ешен қапалықпен жылап отыр екен. «Жылап отырғаның осы су ма? Бисмиллаһир-Рахманир Рахим» дейді де, қары бақырды құдыққа салып, су алады. Әсілінде Камал ешен Әбубәкір қарының былапыт сөздерін жақтырмай, сыртынан «тентек» деп күнәһар болыпты».

А. Сейдімбектің «Қазақтың ауызша тарихы: зерттеу» еңбегінде: «Көнекөз қарттар тарапынан айтылатын қария сөздер, яғни қазақтың ауызша тарихы ең алдымен қоғамның рухани сұранысына қызмет етіп, адамдардың санасына елі мен жерінің тарихы туралы жан-жақты таным-түсінік қалыптастыратын, сөйтіп олардың жүрегін асқақ сезімдерге бөлейтін» дейді ол: – «Нәтижесінде әркім өзін әкесі мен шешесінің ғана перзенті емес, сонымен бірге «Қарға тамырлы қазақ» деп аталатын ұлттың да бір бөлшегі ретінде сезінетін. Жай ғана сезініп қоймай, өзінің қазақ болып жаралғанын Тәңірдің дарқан сыйына балайтын. Мұндай ахуал көз көріп, құлақ естіген шындық» [3, 3 б.].

Әулиелер мен қасиетті заттардың символдық құндылығы көбінесе олардың материалдық құндылықтарынан асып түсетінін түсіну маңызды. Бұлар физикалық нысандарға ғана емес, сонымен бірге рухани мұра, киелілік пен сенімнің тасымалдаушыларына айналады.

Қорытынды

Ұқаша ата құдығы туралы этнографиялық мәліметтерде философиялық тұғыдан және плюралистік таным бойынша, оны әртүрлі негізінде қарастырсақ, мынадай қортындылар ала аламыз:

1. *Амбивалентті диссонанс*. Қазіргі тарихшылар мен мәдениеттанушылар, дінтанушылар арасында екі ұдай көзқарастар қалыптасқан: исламшыл апологеттер бірнеше жылдық түркі-араб соғыстарын жұмсартып, ислам діні бейбіт жолмен келді деген идеологияларды құптаса, кейбір көзқарастар шынайы тарихқа бетбұрыс жасап, түркілер мен арабтар арасындағы соғыстардың дін таратушылық сипатының зорлықшылдығына ғана назар аударады. Біз бұл тұста, исламдық апологетиканың діни пайымдауларының нарративті білімдеріне ғана назар аудара отырып, қарапайым қоғамдық санадағы «құдық» сакральділігі туралы этнографиялық мәселелерге тоқталдық.

2. *Еркін-ойдың демистификациясы-скептицизмі*. Егер де, қойылып отырған мәселеге мистикалық-діни метафизикалық сенім тұрғысынан келсек, таза рационалдық пен логоцентристік парадигманы негізге алсақ, Ұқаша ата құдығында, шындығында да, табиғаттың заңдылықтарына бағынбайтын (аномальді) құбылыстар кездесетін болса, ол исламданған ғана болуы ықтимал деп болжамдаймыз. Мәселен, ондай құдықтар егер де, Еуропада болса, оны да христиандандыруға болады немесе Израил жерінде болса, оны иудаистік сенімдермен детерминациялауға да болатын тәрізді.

3. *Аксиологиялық-сакральды құндылықтарды қайта бағалау*. Ұқаша ата құдығы қазіргі таңда қоғамдық санада Оңтүстік өңірлерінде және еліміздің басқа да аймақтарында тарихи-діни сенімдік тұрғыдан алғанда сакральдік мәнге ие, ол құндылықтар ретінде бағаланған. Бірақ оны, әсіресе демистификациялау мен оған шектен тыс трансцендентті мағына жамау – бұл орынның киелілік деңгейіне байланысты заманауи жаңа конструкциялар (неомифтер) құруға алып келіп, оның тарихи-табиғи сакральділігіне нұқсан келтіруі де ықтимал екендігін ескерген жөн.

4. *Ұлттық діл мен код*. Құдық туралы ғылыми жаратылыстанулық немесе философиялық зерттеулер толыққанды жүргізілмеген, тек қана бізге белгілі нарративті білімдер мен халықтық фольклорлық мәліметтер ғана бар. Өйткені, бізде басқа мәліметтер жоқ. Оның да өзіндік себептері бар, ол алдымен, кейбір әлем халықтарындағы, оның ішінде, қазақ халқындағы «өлілер әлемінің тыныштығы» туралы ұстанымдардың орнығуы. Яғни, олардың «әлемін» «мазалай беруге болмайды» деген табулар бүгінгі күнге дейін сақталып қалған. Өйткені, қасиеттілік, киелілік деген түсініктердің өзі ұлттық ділде белгілі бір деңгейлерде табулармен шектеледі. (Өйтсе де, антрополог О. Смағұлдың бағзы замандағы адамдардың бас сүйектерімен зерттеулер жүргізгендігі белгілі).

5. *Деконструкция-психоаналитикалық тәсіл*. Бұл тұста, мифтерді (демифологизация) дінді мистиканы (демистификация), діни метафизиканы (десакрализация) тұтасынан алып тастап, осы құдық туралы ақпараттар мен білімдерді эпистемологиясыздандырып қайта құрылымдасақ (деконструкциялау), дінтану эпистемологиясына үңілсек, ол алдымен, тарихи мұра, ұлттық бірегейлікке деген ұмтылыстардың өзіндік бір рухани құралдарының бір бөлігі,

халықтың тарихи жадысындағы архетиптер, психоаналитикалық тұрғыдан алғанда жәрдемдесулер (компенсациялар) мен сүйеніштер т.б. ретінде өз алдына прагматикалық құндылықты құрайды.

6. *Прагматистік ақиқат*. Бұл тұста, абсолютті ақиқатқа ұмтылатын беталысты, діни сенімдердің ақиқат-ақиқат еместігі туралы дихотомия мен бинарлық ойлауды алып тастасақ, «қазіргі таңда ол халықтың игілігіне қаншалықты пайдасы тиіп отыр?» деген сұрақтарға ғана жауап іздейміз. Егер де, ол жаппай барша халыққа емес, белгілі бір адамдардың тобына діни әрекеттер арқылы қандайда болмасын игілікті пайдасын тигізсе және этикалық тұрғыдан өзгелер үшін антигуманды болмаса немесе мемлекеттік саясатқа, ұлттық идеологияға қайшы келмесе, онда ол – «ішінара», «әзірге» ақиқат болып шығады. Өйткені, дінді прагматистік тұрғыдан талдау барысында, кей жағдайда діни тәжірибе, діни әрекет басты назарға алынатындықтан, мәселе, бұл тұста, біз үшін сол діни әрекеттің пайдасы туралы болып отыр.

7. *Редукционизм*. Қойылып отырған мәселені, *примитивтендіріп* редукцияласақ, нақты сол құдық емес, жалпы «құдықтың» экзистенциясына кезігіміз. Араб жеріндегі және қазақ даласының кейбір тұщы суы тапшы шөл, шөлейт аймақтарындағы құдықтың таза өмірмәнділік маңыздылығын ескеруіміз керек. Оны шөл даладағы өмір мен өлім арасындағы күй кешкен «құдықты аңсаған сюжет» оқиғаларынан, аңыздардан, көркем шығармалардан т.б. анық байқай аламыз, демек, құдық бұл тұста, витальдік-өмірмәнділік құндылыққа айналады да, тарихи жадыда «Іздер» ретінде сақталып қалады. Әрине, бұл көріністі қазіргі өркениет заманы призмасынан қарасақ, құдық құндылығы бізге сезіле бермейді.

8. *Лингвистикалық философия*. Когеренциялы ақиқат тұрғысынан келсек, халықтық сенімдерді негізге алатын басқа бір келесі тізбектелетін ақиқат сөйлемдер «мақұлданады». Бірақ бұл тұста, сүйенетін ақиқат ғылыми-теориялық емес, көпшілік ақиқат деп санайтын діни сенімдер негіз болып табылады. Демек, Ұкаша ата мен құдыққа қатысты пікірлер мен түсініктердің барлығы ақиқат «болып шығады». Өйткені, ол діни сенімдерді негіз етіп ала алады. Яғни, құдық туралы нарративтер белгілі бір деңгейде діннің бекітілуі сәттері мен жоққа шығарылу дәйектеріне ғана тәуелді болып кетеді. Нақтырақ айтқанда, құдық пен Ұкаша ата туралы аңыздарды дінмен бекітіп қою тәсілі болып шығады.

Әдебиеттер тізімі

1 Мырзабай С. Балалактан даналыққа: Отбасы хрестоматиясы. – Алматы: «Отбасы хрестоматиясы», – 2021. – 224 б.

2 Кузин Ф.А. Методика написания. Правила оформления. Порядок защиты. Практическое пособие для докторантов, аспирантов и магистрантов / Под ред. Абрамова В.А. – 4-е изд., доп. – М.: Ось-89, 2011. – 448 с.

3 Сейдімбек А. Қазақтың ауызша тарихы: зерттеу. – Астана: Фолиант, 2017. – 728 б.

4 Абжалов, С.У. Діни тәжірибе: дінтанулық талдау// *ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы.* – 2017. – № 1. – 36-45 б.

5 Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. – М.: Политиздат, 2008. – 225 с.

6 Элиаде М. Священное и мирское / Пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Гарбовского. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.

7 Зёдерблом Н. Становление веры в Бога. В кн.: Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. – М.: Канон, 1998. – 360 с.

8 Мұрат Жетпіспай. Ахундар мұрасына адалдық // *Егемен Қазақстан*.-30 қыркүйек.-2022.-5 б.

9 Омарова Г.С. Қазақ ишандары мен діни қайраткерлердің қазақ жерінде ислам құндылықтарын қалыптастырудағы қызметі // *ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Саясаттану сериясы. Мәдениеттану сериясы.* - №2(39). - 2012. - 48-51 бб.

10 Кастанье И.А. Древности Киргизской степи и Оренбургского края. Оренбург.1910. 332 с., 21 л. табл.(Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. Вып. 22) // *Туркестанский сб.* – 1916. – Т.570. – С. 1-332.

11 Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі: Энциклопедия. – Алматы: ТОО әлем Даму Интеграция, 2017. –Т1. – 548 б.

12 Қазыналы оңтүстік / Құраст.: Қ.Т. Тәжиев, Ш.И. Исахова. – Алматы: «Нұрлы Әлем», 2014. – Сер.: Түркістан кітапханасы. – Т. 144: Оңтүстік Қазақстан облысының агиотопонимы. – 328 б.

13 Қазыналы оңтүстік / Құраст.: Қ.Т.Тәжиев. – Алматы: «Нұрлы Әлем», 2011. – Сер.: Түркістан кітапханасы. – Т. 22: 3-кітап: Өз әулиелер. – 304 б.

14 Түркістан – руханият бесігі. Лингво-өлкетану энциклопедиясы. Бірінші кітап. – Нұр-Сұлтан. Нұрнама. KZ, 2019. – 504 б.

15 Вильгельм Рихард, Вильгельм Гельмут. Понимание «И ЦЗИН». Переводчик: Курносова В.Б. – Новый Акрополь, 2012. – 224 с.

16 Қазыналы оңтүстік / Құраст.: Қ.Т.Тәжиев. – Алматы: «Нұрлы Әлем», 2011. – Сер.: Түркістан кітапханасы. – Т. 22: 2-кітап: Өз әулиелер. – 320 б.

17 Түркістан тарихы мен мәдениеті. Ғылыми мақалалар жинағы. – Түркістан, 2000. – 216 б.

18 Көктәнді Хамза. Түркі теберігі Түркістан. «Қасиет». – Алматы, 2008. – 191 б.

19 Манапов Ә., Байболов Б. Ұқаша ата (142 мыңнан астам зияратшы-турист құдықтың құпиясына қанықты). «Egemen Qazaqstan» «egemen.kz» желілік басылымы (2020 жылғы 16 сәуір). [Электронды ресурсы]. URL: <https://egemen.kz/article/229809-ukasha-ata-142-mynhnan-astam-ziyaratshy-turist-qudyqtynh-qupiyasyna-qanyqty> (қаралған күні: 10.05.2024)

Transliteration

1 Myrzabaj S. Balaliktan danalikka: Otbasy hrestomatijasy [From infancy to wisdom: A family reading]. – Almaty: «Otbasy hrestomatijasy», – 2021. – 224 b.

2 Kuzin F.A. Metodika napisaniya. Pravila oformleniya. Porjadok zashhity. Prakticheskoe posobie dlja doktorantov, aspirantov i magistrantov [Methodology of Writing. Formatting Rules. Defense Procedure. A Practical Guide for Doctoral, Postgraduate, and Master's Students.]. / Pod red. Abramova V.A. – 4-e izd., dop. – M.; Os'-89, 2011. – 448 s.

3 Sejdimbek A. Qazaqting auyzsha tarihy: zertteu [The Oral History of the Kazakh People: A Study]. – Astana: Foliant, 2017. – 728 b.

4 Abzhalov, S.U. Dini tazhiribe: dintanulyq taldau [Religious Practice: A Theological Analysis] // *QazUU habarshysy. Filosofija serijasy. Madeniettanu serijasy. Sajasattanu serijasy.* – 2017. – № 1. – 36-45 b.

5 Otto R. Svjashhennoe. Ob irracional'nom v idee bozhestvennogo i ego sootnoshenii s racional'nym [On the Irrational in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational]. – M.: Politizdat, 2008. – 225 s.

6 Jeliade M. Svjashhennoe i mirskoe [The Sacred and the Profane] / Per. s fr., predisl. i komment. N.K. Garbovskogo. – M.: Izd-vo MGU, 1994. – 144 s.

- 7 Zjoderblom N. Stanovlenie very v Boga. V kn.: Mistika. Religija. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya. [The Formation of Faith in God. In the book: Mysticism. Religion. Science. Classics of World Religious Studies. Anthology]. – M.: Kanon, 1998. – 360 s.
- 8 Murat Zhetpispaj. Ahundar myrasyna adaldiq [Fidelity to the Legacy of Akhuns] // *Egemen Qazaqstan*. – 30 qirkuyek. – 2022 zh. – 5 b.
- 9 Omarova G.S. Qazaq ishандary men dini qajratkerlerdin qazaq zherinde islam qundiliktarin qalipastirudagi kyzmeti [The Contribution of Kazakh Ishans and Religious Figures to the Formation of Islamic Values in the Kazakh Land] // *QazUU habarshysy. Filosofiya serijasy. Sajasattanu serijasy. Madeniettanu serijasy*. – №2 (39). – 2012. – 48-51 bb.
- 10 Kastan'e I.A. Drevnosti Kirgizskoj stepi i Orenburgskogo kraja [Antiquities of the Kirghiz Steppe and the Orenburg Region]. Orenburg. 1910. 332 s., 21 l. tabl. (Trudy Orenburgskoj uchenoj arhivnoj komissii. Vyp. 22) // *Turkestanskij sb.* – 1916. – T. 570. – S. 1-332.
- 11 Qazaqtin jetnografijalyq kategorijalar, ugimdar men ataularining dasturli zhuyesi: Enciklopediya [The Traditional System of Ethnographic Categories, Concepts, and Terms of the Kazakh People: Encyclopedia]. -Almaty: TOO alem Damu Integracija, 2017. – T 1. – 548 b.
- 12 Qazinali ongtustik [The Treasured South] / Qurast.: Q.T. Tazhiev, Sh.I. Isahova. – Almaty: «Nurli Alem», 2014. – Ser.: Turkistan kitaphanasy. – T. 144: Ontustik Qazaqstan oblysyning agiotoponimy [The Hagiotoponyms of the South Kazakhstan Region]. – 328 b.
- 13 Qazinali ontustik [The Treasured South] / Qurast.: Q.T. Tazhiev. – Almaty: «Nurli Alem», 2011. – Ser.: Turkistan kitaphanasy. – T. 22: 3-kitap: Az aulieler [The Holy Elders]. – 304 b.
- 14 Turkistan – ruhanijat besigi. Lingvo-olketanu enciklopedijasy. Birinshi kitap. [Turkistan – The Cradle of Spirituality. A Linguistic and Regional Studies Encyclopedia. Volume One.]. – Nur-Sultan. Nurnama. KZ, 2019. – 504 b.
- 15 Vil'gel'm Rihard, Vil'gel'm Gel'mut. Ponimanie «I CZIN» [The Understanding of “I Ching”]. Perevodchik: Kurnosova V.B. – Novyj Akropol', 2012 g. – 224 s.
- 16 Qazynaly ontustik [The Treasured South] / Qurast.: Q.T. Tazhiev. – Almaty: «Nurly Alem», 2011. – Ser.: Turkistan kitaphanasy. – T. 22: 2-kitap: Az aulieler [The Holy Elders]. – 320 b.
- 17 Turkistan tarihy men madenieti. Gilimi maqalalar zhinagi [The History and Culture of Turkistan. A Collection of Scientific Articles]. – Turkistan, 2000. – 216 b.
- 18 Koktandi Hamza. Turki teberigi Turkistan. «Qasiet» [The Turkic Heartland Turkistan. “Qasiet”]. – Almaty, 2008. – 191 b.
- 19 Manapov A., Bajbolov B. Ukasha ata (142 mingnan astam ziyaratshy-turist qudiqting qupiyasina qanikti). «Egemen Qazaqstan» «egemen.kz» zhelilik basylymy (2020 zhilgi 16 sauir) [Ukasha Ata (Over 142 Thousand Pilgrims and Tourists Unveiled the Secret of the Well). «Egemen Qazaqstan» Online Publication (April 16, 2020)]. [Elektrondy resurs]. URL: <https://egemen.kz/article/229809-ukasha-ata-142-mynhnan-astam-ziyaratshy-turist-qudyqtnh-qupiyasy-qanyqty> (Qaralghan kuni: 10.05.2024).

Наби А.Ж., Абжалов С.У., Нурматов Ж.Е., Рыскиева А.А.

Феномен «аулие» в традиционном казахском мировоззрении и проблема сакральных ценностей

Аннотация: В данной статье предпринята философская интерпретация проблемы сакральности «колодца Укаша ата». Вначале проведен обзор концепции «сакральности» и ее специфического значения в методологии религиоведения. Сакральность колодца Укаша ата представлена в работе в двух основных аспектах: во-первых, через анализ личностной сущности Укаша ата, его биографии, роли в исламе и обществе; во-вторых, посредством выявления конкретного исторического содержания образа «колодца» в целом и его феноменологического статуса в рамках сакрального пространства.

Исследование в первую очередь основывается на этнографических источниках, отражающих представления об Укаша ата и его колодеце. При этом основной акцент сделан на религиозно-апологетических взглядах, показывающих сакральность данного феномена в народном сознании, а также раскрывающих Укаша ата и его колодец как ценностные ориентиры. Ввиду отсутствия эмпирических естественнонаучных данных, методологическая база исследования опирается преимущественно на нарративные источники и религиозно-философские концепции, в которых мировоззрение ислама занимает центральное место. В тоже время приоритетным для авторов остается анализ проблем с точки зрения рационально-философского осмысления. В статье с опорой на общественное мнение и этнографические данные как эмпирическую основу, а также интерпретацию проблемы колодца Укаша ата в контексте интегративного познания, предлагается рассмотрение результатов исследования с различных точек зрения, среди которых: амбивалентный диссонанс; демистификация и скептицизм свободного мышления; аксиологический анализ – переоценка сакральных ценностей; национальный менталитет и культурный код; а также деконструкция (психоаналитический подход); прагматическая реконструкция (рассмотрение сакрального как функционального конструкта истины) и лингвистическая философия.

Ключевые слова: сакральность, аулие, колодец, философия, ислам, мистика, мифология, национальная идентичность.

Nabi A., Abzhalov S., NurmatovZh., Ryskiyeva A.

The Phenomenon of ‘Aulie’ in Traditional Kazakh Worldview and the Issue of Sacred Values

Abstract. In this article a philosophical interpretation of the problem of sacredness of the «Ukasha Ata well» is undertaken. At first, the concept of «sacredness» and its specific meaning in the methodology of religious studies are reviewed. The sacredness of the well of Ukasha Ata is presented in the paper in two main aspects: firstly, through the analysis of the personal essence of Ukasha Ata, his biography, his role in Islam and society; secondly, through the identification of the specific historical content of the image of the «well» as a whole and its phenomenological status within the sacred space. The study is primarily based on ethnographic sources reflecting the perceptions of Ukasha Ata and his well. The main emphasis is placed on religious and apologetic views that show the sacredness of this phenomenon in the popular consciousness, as well as reveal Ukasha Ata and its well as value reference points. Due to the lack of empirical natural-scientific data, the methodological basis of the study relies mainly on narrative sources and religious-philosophical concepts in which the worldview of Islam occupies a central place. At the same time, the priority for the authors remains the analysis of problems from the point of view of rational and philosophical understanding. The article, relying on public opinion and ethnographic data as an empirical basis, as well as the interpretation of the problem of Ukasha Ata well in the context of integrative cognition, offers an examination of the research results from various perspectives, among which are: ambivalent dissonance; demystification and scepticism of free thinking; axiological analysis – reassessment of sacred values; national mentality and cultural code; as well as deconstruction (psychoanalytic approach); pragmatic reconstruction (consideration of the sacred as a functional construct of truth) and linguistic philosophy.

Keywords: sacredness, aulie, well, philosophy, Islam, mysticism-mythology, national identity.

Келін түсті 06.03.2025

Қабылданды 10.06.2025

САНАНЫҢ ТРАНСФОРМАЦИЯСЫ ЖӘНЕ ТҮРКІЛІК МӘДЕНИЕТ: ШАМАНДЫҚ ОНТОЛОГИЯ МЕН РУХАНИ САБАҚТАСТЫҚ

¹Қанағатов М.Қ., ²Құлыбек Б.Ә.*

¹М. Тынышбаев атындағы АЛТ университеті (Алматы, Қазақстан)

²Сәрсен Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан университеті (Өскемен, Қазақстан)

¹manatkanagatov@gmail.com, ²bagdatkali541997@gmail.com

¹Kanagatov Manat, ²Kulybek Bagdatkali*

¹M. Tynyshpaev ALT University (Almaty, Kazakhstan)

²Sarsen Amanzholov East Kazakhstan University (Oskemen, Kazakhstan)

¹manatkanagatov@gmail.com, ²bagdatkali541997@gmail.com

Аңдатпа. Түркі халықтарының рухани болмысында исламға дейінгі сенім жүйелері, соның ішінде шамандық дәстүр мен оған тән сананың өзгерген күйлері феномені айрықша орын алады. Бұл күйлер – адамның дүниені ерекше қабылдауына мүмкіндік беретін трансформациялық рухани тәжірибе ретінде, түркілік мәдениет пен дүниетанымның терең қабаттарын тануға жол ашады. Сананың мұндай күйі көне шамандық практикаларда негізгі әдіс ретінде қолданыла отырып, олардың психологиялық және философиялық қырларын ашады. Бүгінде бұл сенім жүйелері жаһандану ықпалында әлсірегенімен, олардың символдық мәні мен мәдени жадтағы орны сақталып отыр. Мақалада сананың өзгерген күйінің көшпенділер мәдениетіндегі маңызы, шамандық дүниетаным мен ислам арасындағы байланыс, сондай-ақ дәстүрлі сенімдердің заманауи көріністері талданады. Зерттеу пәнаралық әдістерге сүйеніп, мәдени сабақтастықты философиялық тұрғыдан пайымдауға бағытталған.

Түйін сөздер: шамандық, түркілік дүниетаным, сананың өзгерген күйлері, тәңіршілдік, дәстүрлі сенім, ислам және шамандық, мәдени сабақтастық

Kipicne

Қазіргі уақытта ғылым мен білім саласының қарқынды дамуы адамзат баласына бірқатар заманауи жетістіктерге қол жеткізуге мүмкіндік беруде. Алайда осы жетістіктермен қатар, адамзат мәдениеті мен руханиятының бастау көзі саналатын көне сенім түрлеріне, соның ішінде әлемнің әр түкпірінде – Азия, Еуропа, Африка, Америка, Австралия және өзге де аймақтарда ұқсастықпен көрініс тапқан шамандық сенімге деген қызығушылық та артып отыр. Шаманизм – діни сенім түрі ғана емес, тұтас дүниетанымдық жүйе ретінде бүгінгі күнде зерттеушілер назарында маңызды орын алуда.

Шамандық сенімнің қайта жаңғырып, ғылыми қауым мен көпшілік ортасында танымалдыққа ие болуы бірнеше себептерге байланысты. Біріншіден,

*Автор-корреспондент - Құлыбек Б.Ә. bagdatkali541997@gmail.com

XX ғасырдағы атақты этнографтар, антропологтар, философтар және өзге де ғалымдардың зерттеулері ғылым әлемінен шығып, кең аудиторияға жол тартты. Екіншіден, сана мен рухани құбылыстарды түсіндірудегі ньютондық-картезиандық метапарадигманың шектеулілігін сезіну жаңа парадигмаларға бет бұруға себеп болды. Үшіншіден, әлемдік шынайылықты тануда балама тәсілдер мен дүниетанымдық бағыттардың қажеттілігі байқалды. Төртіншіден, Батыс өркениеті мен тұтынушылық мәдениеттегі жүйелік дағдарыс жаңа рухани бағдарлар іздеу үрдісін туындатты. Осы жағдайларда шамандық дүниетаным балама парадигма ретінде ұсыныла бастады.

Зерттеу мақсаты – жаһандану жағдайында маңызын жоғалтып немесе назардан тыс қалып бара жатқан «сананың өзгерген күйлері» феноменін зерделей отырып, оның түркі мәдениетіндегі тарихи және рухани орнына талдау жасау. Сондай-ақ, шамандық сенім жүйесіндегі трансформациялық тәжірибелер мен олардың қазіргі мәдени кеңістіктегі көріністерін саралау мақала міндеттерінің бірі болып табылады. Бұл – мәдениеттің көп зерттеле бермейтін, тереңде жатқан қабаттарына бойлауға, түркі дүниетанымының бай қырларын ғылыми түрде түсінуге жол ашады.

Алайда, қазіргі көпшілік үшін шамандық туралы түсінік көбіне үстірт, бұрмаланған сипатта қалыптасқан. Оны көбінесе дауылпаз қағып, бейберекет би қимылдарын орындайтын адамның әрекеттері ретінде қабылдайды. Бұл – шаманизмнің шынайы болмысынан алшақ көзқарас. Ресейлік заманауи зерттеуші-физик В. Дремучийдің пайымдауынша, көпшілік шамандық туралы көп біледі деп ойлайды, алайда ол білім үзік-үзік және көбінесе бұрмаланған көзқарастарға негізделген. Оның айтуынша, шаманизм – ең алдымен, әлем мен адам жайлы біртұтас философиялық көзқарас жүйесі болып табылады [1, 3 б.].

Шамандыққа деген қазіргі қызығушылықтың артуы әлемдік діндерде орын алған идеологиялық дағдарыспен де тығыз байланысты. Батыс өркениетінің рухани бағдарларындағы тоқырау нәтижесінде Зороастризм, Тәңіршілдік тәрізді кең таралмаған сенім түрлеріне деген қызығушылық арта түсті. Бұл сенімдер адам мен табиғат арасындағы ежелгі үйлесімді байланысты қалпына келтіруге бағытталған.

В. Дремучий атап өткендей, кейбір зерттеушілердің пікірінше, қазіргі әлемдік діндер қазіргі адамның рухани қажеттіліктеріне толық жауап бере алмайды, өйткені олар өзге уақыт, кеңістік және тарихи жағдайларға арналып пайда болған. Сондықтан да қазіргі жағдайда бұл діндердің ең озық өкілдері өзара сұхбатқа келіп, жаңа рухани бағдарларды бірлесіп қалыптастыруға ұмтылуы қажет болуы мүмкін [1, 3 б.].

Осыған орай, заманауи адамзаттың өркениеттік жолында жоспарланбаған, кей жағдайда жағымсыз салдарларға әкелген үдерістер байқалуда. Америкалық ғалым Джозеф Кэмпбелл бұл ахуалды бейнелі түрде: *«Бұл – баспалдақтың ең жоғары сатысына жетіп, оның дұрыс емес қабырғаға сүйеніп тұрғанын байқаумен тең»* деп сипаттайды [2, 187 б.]. Бұл сөздер қазіргі өркениеттің дамуындағы бағыт-бағдардың түбірлі қайта ой елегінен өткізілуі керектігін меңзейді.

Табиғатпен етене қатынастың үзілуі, рухани үйлесімнің жоғалуы – қазіргі адамзат қоғамының басты мәселелерінің бірі. Алайда бұл үрдіс адамзат тарихында әрдайым осылай болмаған. Орта Азия кеңістігінде өмір сүрген көне

мәдениеттерде табиғатпен үйлесімділік басты құндылықтардың бірі болғанын тарихи деректер дәлелдейді. Мысалы, ежелгі сақ, үйсін, ғұн, қаңлы тайпалары жөніндегі Қытай және грек жазбаларында, археологиялық қазбалар мен түркілердің бай ауыз әдебиетінде бұл сенім жүйелерінің элементтері сақталған.

Түркілік шамандық дүниетанымда материалдық және рухани әлем арасында үйлесімділік, жан мен кеңістік арасындағы тепе-теңдік ұғымдары кеңінен көрініс тапқан. Бұл ұғымдар мәдениет пен философияны ғана емес, адам мен табиғат арасындағы қарым-қатынасты сипаттайтын рухани бағдарлар жүйесі ретінде де қарастырылады. Осы тұрғыдан алғанда шаманизм тек көне сенім үлгісі ғана емес, адамзаттың терең рухани тамырын білдіретін дүниетаным ретінде зерттеуді қажет етеді.

Зерттеу әдістері мен әдістемесі

Түркі халықтарының мәдениетіндегі шамандық дәстүр мен сананың өзгерген күйлерін зерттеу барысында пәнаралық сипаттағы кешенді әдіснамалық тәсілдер қолданылды. Атап айтқанда, тарихи-салыстырмалы талдау әдісі арқылы түркілік дүниетаным жүйесіндегі шамандық сенімнің бастаулары мен қазіргі көріністері арасындағы сабақтастық қарастырылды. Сонымен қатар герменевтикалық және феноменологиялық тәсілдер шамандықтың мәнін түсіндіруде, оның ішкі мазмұны мен мәдени-рухани кодтарын ашуда қолданылды.

Зерттеудің теориялық-методологиялық базасында дифференциация, жалпылау, абстрактіден нақтыға көшу, модельдеу, салыстыру және аналогия жасау секілді логикалық тәсілдер де кеңінен пайдаланылды. Бұл тәсілдер зерттеу нысанына терең танымдық тұрғыдан енуге, күрделі мәдени феномендердің мәнін құрылымдық деңгейде ашуға мүмкіндік берді.

Мақалада қарастырылған материалдарды кешенді түрде зерделеу мақсатында интегративтік ұстаным негізге алынып, интроспекциялық, ретроспекциялық, рефлексиялық және генетикалық талдау әдістері пайдаланылды. Бұл әдістер мәдени-рухани құбылыстардың тарихи дамуын, ішкі мазмұнын, әрі оның мәдениеттегі үздіксіздік принципін көрсетуге бағытталды.

Сонымен қатар, шамандықты дінтану мен мәдениеттану тұрғысынан зерделеуде діни-философиялық және антропологиялық қырларын қамтитын дін феноменологиясының рационалды әдіснамалары қолданылды. Оның ішінде құрылымдық-функционалдық талдау, психоанализ элементтері және символдық интерпретация тәсілдері арқылы шамандық дүниетанымдағы «сананың өзгерген күйлері» феномені мәдени код ретінде қарастырылды.

Осы әдістерді кешенді түрде қолдану зерттеу нысанының болмысын терең ашуға, түркілік дүниетанымдағы шамандық сенім мен оның саналық деңгейдегі көріністерінің мәнін пайымдауға теориялық және практикалық мүмкіндік берді

Шамандықтың мәдени-философиялық болмысы және қазіргі өркениеттік дискурстағы орны

Қазіргі антропологиялық және мәдениеттанулық зерттеулерге сүйенсек, шамандық адамзаттың ең көне рухани-мәдени дәстүрлерінің бірі ретінде

қарастырылады [4, 88 б.]. Археологиялық деректерге сәйкес, шамандық тәжірибелердің іздері шамамен 40 мың жыл бұрынғы кезеңдерге тиесілі тасқа салынған суреттер мен ежелгі жерлеу рәсімдерінен байқалады. Бұл шамандықтың адамзаттың алғашқы діни-рухани формаларының бірі екенін көрсетеді.

«Шаман» ұғымы алғашында белгілі бір этнографиялық контекст аясында қолданылса, қазіргі таңда ол жаһандық ғылыми дискурста кеңінен пайдаланылатын мәдени-антропологиялық терминге айналды. Бұл сөз бүгінгі таңда көптеген халықтардың тілдік қорына енген. Зерттеушілердің бір тобы бұл терминнің шығу тегін санскрит тіліндегі *шраман* сөзімен байланыстырады. Аталған термин ежелгі Үнді өркениетінде «саяхаттаушы дәруіш», «рухани ұстаз» деген мағынаны білдіріп, буддизммен бірге Азия кеңістігіне таралған, кейін эвенки тілі арқылы орыс және Батыс тілдеріне енген деген болжам бар [5].

Басқа бір нұсқа бойынша, шаман сөзі тұнғұс-маньчжур тілдеріндегі *саман* сөзінен туындаған және «делебесі қозған», «қозғалатын», «көтерілетін» деген мағына береді. Қазіргі антропологияда бұл термин әртүрлі мәдениеттердегі рухани көшбасшыларға, емшілерге, арбаушылар мен көріпкелдерге сілтеме жасау үшін кеңінен қолданылады. Алғашқы антропологиялық жазбаларда шамандардың рухтармен және сананың өзгерген күйлерімен ерекше қарым-қатынасқа түсе алатын қабілеттері айрықша қызығушылық тудырғаны белгілі. Сонымен қатар, кейбір сөздіктерде шаман сөзі «ақылды адам» немесе «білетін адам» деп аударылады [6, 314 б.]. Дегенмен, біздің пайымдауымызша, шаман – «экстазды меңгерген адам», яғни экстатикалық тәжірибені бастан кешіру арқылы қоғамнан дараланатын тұлға. Бұл жерде Мирча Элиаданың шаманизмге берген анықтамасы ерекше маңызға ие: ол шаманизмді «экстаз техникасы» ретінде сипаттайды. Бұл экстаз – кәдуілгі шаттық күй емес, керісінше, сананың қалыпты шектерінен асып түсетін, жан мен тән арасындағы шекараны бұзатын күшейтілген күй. Элиаданың айтуынша, мұндай күйлерде «шаманның жаны денеден шығып, жоғары әлемге көтеріледі немесе төменгі дүниеге енеді» [7, 9 б.].

Шаманизмнің қазақ даласындағы көріністері де зерттеушілердің назарында. Қазақстан аумағында өмір сүрген көне мәдениеттерде шамандық элементтердің болғаны дәлелденген, ал қазақтар бұл дәстүр өкілдерін «бақсы» деп атаған. «Бақсы» сөзі «емдейтін, сөйлейтін, жігерлендіретін, аңыз-эпсаналарды орындай алатын, жол көрсетуші» адамды білдіреді. Халық этнографиясын зерттеуші А. Диваевтың пайымдауынша, бұл сөз Шағатай тілінен енген және «дәрігер, емші, елітуші, сиқыршы» мағынасын білдіреді [8, 188 б.].

Шаманизм адамзаттың рухани санасының бастапқы формасы ретінде, әлеммен байланысудың алғашқы мифологиялық жолы ретінде сипатталады. Бұл дүниетанымдық жүйе тас дәуірінде, адам өзін саналы тіршілік иесі ретінде таныған кезеңде пайда болды. Ол кезде адам өзін табиғаттан бөлінбеген, Жер-Ананың тылсым күштерінің тасымалдаушысы ретінде қабылдады. Осы сананың қалыптасуы адам мен әлем арасындағы үйлесімді байланыстың – абсолютті тепе-теңдіктің негізін қалады. Бұл кезең, белгілі бір дәрежеде, адамзаттың рухани «алтын ғасыры» болғаны да ықтимал.

Уақыт өте келе адамзат мәдени даму барысында табиғатпен бастапқы бірлігінен алшақтай бастады. Адам өзінің рухани болмысынан алыстап, біртіндеп материалистік көзқарасқа бет бұрды. Өзін жаратушы-демиург ретінде

қабылдай отырып, адам «жердегі жұмақтан» алыстап, оның орнына жасанды, технологиялық әлем құруға талпынды [1, 5 б.]. Ғылым да осы бағытта дамып, материя мен сананы, материалдық пен руханилықты ажыратып қарастыруға ұмтылды. Жаңа дәуірдің эмпирикалық философиясы мен ғылыми әдісі теориялық ережелерді тек тәжірибемен дәлелдеуге баса мән беріп, Құдай, Жан және Рух сияқты категорияларды зерттеу объектісі ретінде мойындаудан бас тартты. Бұл жағдай шындықтың тек көрінетін, физикалық жағын мойындауға әкеліп, адамның өзін жоғары болмыс ретінде қабылдауға итермеледі.

Алайда мұндай көзқарас материалдық прогрестің үдемелі дамуына негіз болғанымен, рухани үйлесім мен ішкі тепе-теңдікті жоғалтуға себеп болды. Уақыт өте келе бұл дисбаланс түрлі философиялық және ғылыми бағыттарда сынға ұшырады. Фрейд пен Юнгтің психоанализі, Эйнштейн, Гейзенберг, Бом секілді ғалымдардың кванттық физика саласындағы ізденістері сананың терең құрылымдары мен шынайылықтың балама формаларын қайта пайымдауға жол ашты [3, 3 б.].

Қазіргі әлемде жаһандық өркениеттік дағдарыс жағдайында, шамандық дүниетанымға деген қызығушылықтың артуы кездейсоқ емес. Иудей-христиандық дәстүр адамзат өркениетінің дамуында үлкен рөл атқарғанымен, қазіргі рухани дағдарысты еңсеруде оның әлеуеті шектеулі болып отыр. Сондықтан балама көзқарастарды қарастыру қажеттілігі туындауда. Бұл орайда, дүниені тек ақылмен емес, жүреппен де қабылдауға негізделген шамандық философия маңызды танымдық рөлге ие.

Шамандық дүниетанымда шындық біртұтас – Ұлы Рухтың эманациялары арқылы көрініс беретін көпдеңгейлі әлем ретінде қабылданады. Осы танымдық арна қазіргі заманғы экзистенциалистер – Ницше, Хайдеггер, Камю және Кастанеда сияқты ойшылдардың философиялық ізденістерімен үндес келеді [1, 6 б.]. Бұл бағыттар бізді әлемнің жасанды құрылымдарынан гөрі шексіз күрделі және бай ішкі әлемге, сананың терең кеңістіктеріне назар аударуға итермелейді.

Түркілік шамандық дәстүрдегі сананың өзгерген күйлері

Ежелгі түркілердің исламға дейінгі дүниетанымындағы діни және салттық сенімдер жүйесі ата-бабалар рухы мен табиғат рухтарына құрмет көрсетуге, олардың ризашылығын алуға негізделген. Бұл жүйе анимистік көзқарастарға жақын болғанымен, оны тек сол аяда қарастыру жеткіліксіз. Рухани мәдениетте қалыптасқан ата-баба культі шамандық рәсімдер арқылы ұрпақтан ұрпаққа беріліп отырған қасиетті білімдерді – эпикалық жырларды баяндау, ән айту, рухтармен байланыс орнату сынды әрекеттерді қамтыған.

Шамандар – адамдар мен тылсым әлем арасындағы делдал ретінде – ерекше қабілетке ие, рухтар таңдаған жандар саналған. Түркілік наным-сенімде әр адамның бойында «құт» деп аталатын, ұйқы, бейсана күй немесе ауру кездерінде денені тастап шыға алатын ерекше жан иесі бар деп есептелген [9, 39-40 бб.]. Шамандар бұл жанды өз еркімен денеден шығара отырып, рухани әлемге саяхат жасап, сол әлеммен байланыс орнатуға мүмкіндік алған. Бақсылардың санасы экстатикалық күйге еніп, олар рухтармен байланысқа арнайы ритуалдық әрекеттер арқылы түсетін болған.

Ежелгі түркі мәдениетіндегі нанымдар бойынша табиғаттың әрбір элементі – тау, көл, өзен, орман, бұлақ, жазық дала – өзіндік «кие» иесі, яғни рухқа ие деп саналған. Осы түсініктер негізінде табиғатты қабылдау рационалдылықтан гөрі сана кеңістігіндегі ерекше қабылдауды қажет еткен. Адамдар мен жануарлардағы аурулар мен апаттар – жындар мен зұлым рухтардың әрекеті деп танылып, олардан арылудың бір жолы ретінде «киелерге» құрмет көрсету және құрбандық шалу арқылы табиғат пен ата-баба рухтарының қолдауына ие болу көзделген [9, 25 б.].

Космологиялық тұрғыдан алғанда, түркілік дүниетанымда әлем үш қабатқа бөлініп қарастырылған: жоғарғы әлем – Аспан Тәңірінің мекені, орта әлем – тіршілік иелері мен табиғат рухтарының мекені, төменгі әлем – Ерлік және зұлым рухтардың орны [11, 111 б.]. Бұл құрылым қазақ мифологиясында да кең тараған, оның символдық бейнесі – Бәйтерек. Ол үш әлемді біріктіретін қасиетті ағаш ретінде қарастырылып, мифтік қаһарманның осы ағаш арқылы төменгі әлемнен жоғарғы әлемге көтерілуі сананың трансформациясымен астасқан әрекет ретінде көрініс табады [12].

Шамандардың сананың өзгерген күйіне енуіне арнайы ритуалдық киімдер мен құралдар – дауылпаз (даңғыра), қобыз, асатаяқ, қамшы және басқа да заттар пайдаланылған. Бұл құралдардың көмегімен трансқа еніп, рухтар әлеміне саяхат жасау тәжірибесі тыва, алтай, хакас, саха, қазақ, қырғыз, өзбек секілді түркі халықтарының барлығына ортақ құбылыс.

Көне түркі сенімі бойынша шамандық дарын иесіне алғашында психоэмоциялық дағдарыс (эпилепсия, галлюцинация, транс) арқылы келеді. Ауруы шегіне жеткен кезде оған рухани жебеуші келіп, оның шамандық жолға түсуі керектігін хабарлайды [25, 5 б.]. Бұл кезеңде адам ерекше рухани шабытты бастан кешіп, өз болмысын трансформацияға ұшыратады. Бұл шамандық қызмет тек діни емес, мәдени-эстетикалық мазмұнға да ие болды. Бақыстар, жыраулар мен жыршылардың рухани шабыт арқылы ортаға ықпал етуі – сананың өзгерген күйінің көрінісі.

Мысалы, Қорқыт ата тұлғасы, қазақ жыршыларының жыр айту мәнері, айтыскерлердің шабытты сәттері, қырғыз манасшыларының экстатикалық күйге түсуі – барлығы шамандық дәстүрмен сабақтасып жатады [26, 13-27 бб.]. Бұл тәжірибе арқылы адам болмысы мен қоршаған әлем арасындағы үйлесімділік орнап, тіршілік заңдылықтарын тануға жол ашылады.

Сонымен қатар, түркі дүниетанымында адам өміріне зиян келтіру (көз тию, сөз тию, дуалау) сынды құбылыстардың түпкі негізінде жындар мен зұлым рухтардың әрекеті жатыр деген сенім болған. Бұл жағдайда адамның сана кеңістігіне енген зұлым күштерді тек бақыстар тазарту әрекеттері арқылы шығара алады. Ислам дінінің келуімен бұл түсініктер толық жойылмай, керісінше, сопылық таныммен үндесіп, жаңа мәдени синкретизм қалыптастырды.

Көшпелі өмір салтына тән тағы бір ерекшелік – табиғат құбылыстары мен киелі нысандарға (ағаш, бұлақ, тас, көл және т.б.) әулиелік сипат беру. Бұл тәжірибе исламдық тыйымдармен бейімделіп, оларды әулие мазары арқылы символикалық түрде рухпен байланыстырудың бір амалына айналған. Кеңестік зерттеуші С.М. Абрамзонның деректері бойынша, мұндай жерлерде құрбандық шалу, ауру-сырқауға шипа тілеу, ата-баба рухына сыйыну рәсімдері кең таралған [18, 317 б.].

Жоғарыда айтылғандардың негізінде, сананың өзгерген күйі түркі халықтарының мәдениетінде тек діни құбылыс ретінде емес, сонымен қатар өмір сүрудің, тіршілікпен үйлесімділікті орнатудың, рухани әлеммен үндесудің кешенді тәсілі ретінде көрініс тапқан.

***Шамандық пен ислам арасындағы сабақтастық:
түркі руханиятының синкреттік сипаты***

Ислам дінінің түркі халықтарының рухани өміріне енуімен қатар, бұрынғы шамандық наным-сенім жүйелері мен мифологиялық дүниетаным терең өзгерістерге ұшырады. Исламда бір Аллаға сену негізі болса да, жындар мен шайтанның бар екендігіне деген сенім де өз орнын алады [13, 307]. Иран текті халықтармен мәдени ықпалдастық нәтижесінде, дию мен пері секілді бейнелер түркілік исламның құрамдас бөлігіне айналып, сонымен қатар көне мифологиялық кейіпкерлер де ислам дүниетанымының кеңеюіне әсер етті [14, 38 б.].

Шамандық сенімдердің негізгі элементтері сопылық дүниетанымда жаңа сипатқа ие болып, өзінің өміршендігін жалғастырды. Сопылық бағыттағы дін қызметкерлері әулиелердің әруақтарымен рухани байланыс орнатып, халыққа делдалдық қызмет көрсетті. Бұл қызметтерге ем-дом жасау, жақсы бастамаларға тілек тілеу, қауіп-қатерден сақтау секілді әрекеттер жатады [15, 58 б.]. Осы негізде ата-бабаға табыну дәстүрі біртіндеп сопылық әулиелерді құрметтеуге ұласқанымен, қазіргі күні де қазақ, қырғыз, өзбек секілді түркі халықтары тарихи тұлғаларын ерекше сый-құрметпен еске алып, үлкен астар мен тойлар ұйымдастырады.

Орталық Азия халықтары арасында дін иелерінің қызметінде шамандық сипаттағы әрекеттер байқалады. Бұрынғы бақсылық қызметін жалғастырған қазіргі діни тұлғалар халық арасында «бақсы» деп аталып, ислам мен шамандықты синкреттеп ұсынуда. Олар зікірлік рәсімдер жүргізіп, сопылық әруақтарды көмекке шақырады. Бұл сенім жүйесінде бақсылар «жындармен күресте» көмек көрсететін басқарылатын жындармен байланыс орнатады деген наным бар [16, 580 б.].

Исламға дейін бақсылық қасиет ата-баба рухының киесі арқылы беріліп, «бақсылық есіру» арқылы рухтармен тілдесу жүзеге асырылған. Бұл дәстүр ислам енгеннен кейін де жаңа формада жалғасып, ендігі жерде бақсылық Алланың сыйы ретінде қабылданып, сопылық әруақтар арқылы жүзеге аса бастады. Исламмен қатар өмір сүрген бұл рухани тәжірибелер сыртқы тұрпаты өзгерсе де, ішкі мазмұны бойынша сананың өзгерген күйі арқылы рухтармен байланыс орнату тәжірибесін сақтап қалды. Сопылық әулиелердің мазарына бару, діни рәсімдер өткізу арқылы олармен байланыс орнату кең таралды. Мәселен, Өзбек ханның исламға бет бұруына әсер еткен Баба Түкті Шашты Өзиз [19, 142–158 бб.] пен Сатық Боғра ханға ислам дінін насихаттаған Әбу Насыр ас-Самани [20, 117–118 бб.] сынды тұлғалар сопылықтың ықпалын көрсетеді.

Шамандық дәстүрдің исламмен тоғысуы барысында трансқа түсу, рухтармен тілдесу үшін арнайы құралдар қолданылған. Мәселен, дәруіштер барабан (дауылпаз) немесе асатаяқ секілді құралдарды пайдаланған. Өзбек және қырғыз

халықтары арасында шаман айнасы мен қамшы сынды құралдар арқылы зұлым күштерден арылу рәсімдері орындалады [21, 242 б.]. Осы құралдар мен әрекеттер арқылы бақсылар Жаратушыдан жәрдем сұрап, ем-дом жасап, тылсым әлеммен байланыс орнатуға тырысады.

Бұл синкреттік жағдайды халықтың бір бөлігі діни сенімнің ажырамас бөлігі ретінде қабылдаса, ресми ислам өкілдері, имамдар мен мүфтилер, мұндай әрекеттерді ислам заңдарына қайшы деп бағалайды. Яғни, тек Аллаға құлшылық жасап, Құран мен Сүннетке негізделген діни рәсімдерді ғана мойындайды. Қазіргі уақытта мұндай рәсімдер ресми исламмен араласпағанымен, XX ғасырдың соңғы онжылдығында және XXI ғасырдың бас кезінде қасиетті орындарда мешіт салу, әулиелерге құрбан шалу, түнеу, олардан шапағат тілеу секілді әрекеттер кеңінен орын алды.

Исламда адамның тәнінен шығатын «жан» немесе «құт» ұғымы ресми түрде мойындалмағанымен, кейбір сопылық және шииттік ағымдарда рухани қуатқа сенім байқалады. Мұндай сенімдер сананың өзгерген күйіне ену арқылы ақпаратты қабылдау қабілетіне негізделіп, шамандық түсініктермен жақындасады. Бұл халықтық ислам мен бұрынғы сенім жүйелері арасындағы синтез үдерісін дәлелдейді [22, 642–646 бб.]. Түркі халықтарының исламдық дәстүрлерінде шамандық транс элементтері болмаса да, халықтық дін өкілдерінің кейбір әрекеттері шамандықпен ұқсас сипатта қарастырылуы мүмкін [23, 226–244 бб.].

Сомфай Кара Д. шаманизмді сенім жүйесі ретінде қарастырып, бақсыны рухтармен байланысқа түсе алатын адам ретінде сипаттайды. Оның пікірінше, шамандықта экстаз немесе транс міндетті шарт болмағанымен, рухтар әлемімен байланыс орнатуға деген сенім басты рөл атқарады [24, 210 б.]. Сондықтан Орталық Азиядағы мұсылман түркі топтарындағы шамандық элементтері бар халықтық исламды, ғалымдардың кейбірі «әруақшылық» деп атауды ұсынады [27, 151 б.].

Жалпы алғанда, шамандықтың кейбір элементтері ислам құндылықтарымен үйлесіп, діни тәжірибенің ерекше формасын қалыптастырған. Бұл түркілік мұсылмандықтың сыртқы формалары ғана емес, ішкі мағыналық құрылымының да дәстүрлі нанымдармен ұштасып, заманауи қоғамда өміршеңдігін сақтап отырғанын көрсетеді.

Қорытынды

Қорытындылай келе, түркі халықтарының діни дүниетанымында шамандық пен ислам сенімдерінің өзара ықпалдастығы тарихи және мәдени тұрғыдан күрделі синкреттік үдеріс болып табылатынын байқаймыз. Ислам дінінің Орталық Азияға таралуы бұл аймақтағы байырғы діни наным-сенімдерге түбегейлі өзгеріс енгізгенімен, шамандық дүниетаным элементтері халықтың рухани өмірінде өз көрінісін сақтап қала білді. Ата-баба рухтарына деген құрмет, трансқа түсіп рухтармен байланыс орнату, дәстүрлі діни құралдарды қолдану секілді шамандық сипаттар исламның сопылық бағытында қайта интерпретацияланып, «әруақшылық» түрінде қалыптасқан халықтық ислам тәжірибесіне еніп отыр.

Сопылық дәстүрдегі әулиелер культі мен олардың рухани делдал ретіндегі рөлі, бақылық ұғымының ислам шеңберінде жаңа мазмұнмен жандануына мүмкіндік берген. Бұл құбылыс, бір жағынан, исламдық сенімнің бейімделгіштік қабілетін, екінші жағынан, жергілікті халықтың рухани қажеттіліктерін өтеудегі дәстүрлі институттардың өміршендігін көрсетеді. Сонымен қатар, қазіргі кезде ресми діни құрылымдардың бұл тәжірибелерге деген көзқарасында алшақтықтар байқалғанымен, халықтық деңгейде шамандық және исламдық құндылықтардың арасындағы өзара толеранттылық пен қатар өмір сүру тәжірибесі жалғасып келеді.

Осыған орай, шаманизм мен ислам арасындағы шекаралар нақты және біржақты емес, керісінше, тарихи-мәдени тәжірибеде әртүрлі формаларда ұштасып, біртұтас сенім жүйесі ретінде қалыптасқан. Түркі халықтарының діни санасында бұл синкреттік құрылым бүгінгі күнге дейін сақталып, халықтың рухани мәдениетінің маңызды құрамдас бөлігі ретінде өмір сүріп келеді.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Диксон Олард, Фрай Александр. Древняя мудрость шаманов. – СПб.: Изд.во «Диля», 2005. – 224 с.
- 2 Рассел Питер, Ласло Эрвин, Гроф Станислав. Революция сознания. Трансатлантический диалог. – Изд.: АСТ, 2004. – 220 с.
- 3 Уотс Алан. Космология радости. Психоделические пространство сознания. – М., «Холлистическое сознания», 2002. – 119 с.
- 4 Yuluğ, Elif. Çatalhöyük'te Şamanizm İzleri [Şamanism Traces in Çatalhöyük]. Yüksek Lisans Tezi (Master's Thesis). Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arkeoloji Anabilim Dalı, 2018. – 126 s.
- 5 Eliade Mircea. Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy. Translated from the French by Willard R. Trask. London: Arkana Books, 1989. – 495 p.
- 6 Василевич Г. М. Очерки диалектов эвенкийского (тунгусского) языка. – Л., Учпедгиз, 1948. – 353 с.
- 7 Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза. – К.: София, 2000. – 480 с.
- 8 Диваев А.А. Баксы в жизни киргиза // *Известия Среднеазиатского комитета по делам музыки и охраны памятников старины, искусства и природы*. – Ташкент, 1928. – Вып. 1. – С. 15–28.
- 9 Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. – Ленинград: Наука, 1991. – 321 с.
- 10 Алтайские инородцы: Сб. этногр. ст. и исслед. алт. миссионера, протоиерея В. И. Вербицкого / Под ред. А. А. Ивановского. – М., 1893. – 270 с.
- 11 Kenin-Lopsan, M. B.; Hoppál, Mihály; Buckbee, Christiana. *Shamanic Songs and Myths of Tuva*. Budapest: Akadémiai Kiadó; Los Angeles: International Society for Trans-Oceanic Research, 1997. – 220 p.
- 12 Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. 3-кітап. – Алматы: «Дайк Пресс», 2004. – 486 б.
- 13 Диваев А.А. Из области киргизских верований: Баксы как лекарь и колдун. (Этногр. очерк). – Казань: тип. Имп. ун-та, 1899. – 38 с.
- 14 Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. – Москва: Наука, 1992. – 328 с.
- 15 Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов Фрунзе: Изд-во «Илим», 1972. – 171 с.

16 Somfai K.D. Kirghiz Shamanism (West Central Asia) / In: Namba Walter, Mariko and Neumann Fridman, E. J. (eds). *Shaman-ism. An Encyclodedia of World Beliefs and Culture*. 2 vols. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2003. – Pp. 579–581.

17 Somfai K.D. Living Epic Tradition among Inner Asian Nomads / In: Hoppál, Mihály and Kósa, Gábor (eds.) *Rediscovery of Shamanic Heritage, Bibliotheca Shamanistica II*. Budapest: Akadémiai Kiadó. – Pp. 179–191.

18 Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ленинград. Изд: Наука, 1971. – 404 с.

19 De Weese D. Islamization and Native Religion in he Golden Horde, Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1994. XVII, 638 p. (hermeneutics, studies in the history of religion).

20 Валиханов Чокан. Собрание сочинений в пяти томах. Том 4. Абу Наср Самани. – Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. – 461 с.

21 Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М.: Наука, 1992. 328 с.

22 Beller-Hann I. Uyghur Healers (China) / In: Namba Walter, Mariko and Neumann Fridman, E. J. (eds). *Shamanism. An Encyclodedia of World Beliefs and Culture*. 2 vols. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2004. – Pp. 642–646.

23 De Heusch L. Possession et chamanisme / In: de Heusch, Luc (ed.): *Pourquoi l'épuser?* Paris: Gallimard, 1971. – Pp. 226–244.

24 Булекбаев С.Б., Хайруллаева В.Х. Феномен сознания в философии: новый взгляд: Монография. – Алматы: Ассоциация издателей, 2014. – 256 с.

25 Штернберг Л.Я. Избранничество в религии // Этнография. – 1927. – №1. – С. 5-30.

26 Валиханов Ш.Ш. Идиге (джир). Вступление // Западно-русское географическое общество по отделу этнографии. – Т. 29. – 1904. – С. 246.

27 Somfai K.D. An Uighur Baxši from the Ile Val-ley, Kazakhstan (photo: Kunkovacs, László) // *Shaman (Journal of ISSR)*. – 2008. – Volume 16/1–2. – Pp. 143–154.

Transliteration

1 Dikson Olard, Frai Aleksandr. Drevnyaya mudrost' shamanov. SPb.: Izd.vo «Dilya», 2005. – 224 s.

2 Rassel Piter, Laslo Ervin, Grof Stanislav. Revolyutsiya soznaniya. Transatlanticheskii dialog. Izd.: AST, 2004. – 220 s.

3 Uots Alan. Kosmologiya radosti. Psikhedelicheskie prostranstvo soznaniya. M., «Kholisticheskoe soznaniya», 2002. – 119 s.

4 Yuluğ, Elif. Çatalhöyük'te Şamanizm İzleri [Şamanism Traces in Çatalhöyük]. Yüksek Lisans Tezi (Master's Thesis). Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arkeoloji Anabilim Dalı, 2018. – 126 s.

5 Eliade Mircea. Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy. Translated from the French by Willard R. Trask. – London: Arkana Books, 1989. – 495 p.

6 Vasilevich G. M. Ocherki dialektov evenkiiskogo (tungusskogo) yazyka. L., Uchpedgiz, 1948. – 353 s.

7 Eliade M. Shamanizm: arkhaischeskie tekhniki ekstaza. – K.: Sofiya, 2000. – 480 s.

8 Divaev A.A. Baksy v zhizni kirgiza // *Izvestiya Sredneaziatskogo komiteta po delam muzyki i okhrany pamyatnikov stariny, iskusstva i prirody*. – Tashkent, 1928. – Vyp. 1. – S. 15–28.

9 Potapov L.P. Altaiskii shamanizm. – Leningrad: Nauka, 1991. – 321 s.

10 Altaiskie inorodtsy: Sb. etnogr. st. i issled. alt. missionera, protoiereya V. I. Verbitskogo / Pod red. A. A. Ivanovskogo. – M., 1893. – 270 s.

- 11 Kenin-Lopsan, M. B.; Hoppál, Mihály; Buckbee, Christiana. Shamanic Songs and Myths of Tuva. Budapest: Akadémiai Kiadó; Los Angeles: International Society for Trans-Oceanic Research, 1997. – 220 p.
- 12 Qondybay S. Arğyqazaq mifologiyasy. 3-kitap. – Almaty: «Dayk Press», 2004. – 486 b.
- 13 Divaev A.A. Iz oblasti kirgizskikh verovanii: Baksy kak lekar' i koldun. (Etnogr. ocherk). Kazan': tip. Imp. un-ta, 1899. – 38 s.
- 14 Basilov V.N. Shamanstvo u narodov Srednei Azii i Kazakhstana. – Moskva: Nauka, 1992. – 328 s.
- 15 Bayalieva T.D. Doislamskie verovaniya i ikh perezhitki u kirgizov Frunze: Izd-vo «Ilim», 1972. – 171 s.
- 16 Somfai K.D. Kirghiz Shamanism (West Central Asia) / In: Namba Walter, Mariko and Neumann Fridman, E. J. (eds). *Shaman-ism. An Encyclopedic of World Beliefs and Culture*. 2 vols. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2003. – Pp. 579–581.
- 17 Somfai K.D. Living Epic Tradition among Inner Asian Nomads / In: Hoppál, Mihály and Kósa, Gábor (eds.) *Rediscovery of Shamanic Heritage, Bibliotheca Shamanistica* 11. Budapest: Akadémiai Kiadó. – Pp. 179–191.
- 18 Abramzon S.M. Kirgizy i ikh etnogeneticheskie i istoriko-kul'turnye svyazi. – Leningrad. Izd: Nauka, 1971. – 404 s.
- 19 De Weese D. Islamization and Native Religion in the Golden Horde, Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1994. XVII, 638 p. (hermeneutics, studies in the history of religion).
- 20 Valikhanov Chokan. Sobranie sochinenii v pyati tomakh. Tom 4. Abu Nasr Samani. – Alma-Ata: Glavnaya redaktsiya Kazakhskoi sovetskoi entsiklopedii, 1985. – 461 s.
- 21 Basilov V.N. Shamanstvo u narodov Srednei Azii i Kazakhstana. – M.: Nauka, 1992. 328 s.
- 22 Beller-Hann I. Uyghur Healers (China) / In: Namba Walter, Mariko and Neumann Fridman, E. J. (eds). *Shamanism. An Encyclopedic of World Beliefs and Culture*. 2 vols. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2004. – Pp. 642–646.
- 23 De Heusch L. Possession et chamanisme / In: de Heusch, Luc (ed.): *Pourquoi l'épuser?* Paris: Gallimard, 1971. – Pp. 226–244.
- 24 Bulekbaev S.B., Khairullaeva V.Kh. Fenomen soznaniya v filosofii: novyi vzglyad: Monografiya. Almaty: Assotsiatsiya izdatelei i knigorasprostranitelei, 2014. – 256 s.
- 25 Shternberg L.Ya. Izbrannichestvo v religii // Etnografiya. – 1927. – №1. – S. 5-30.
- 26 Valikhanov Sh.Sh. Idige (dzhir). Vstuplenie // Zapadno-russkoe geograficheskoe obshchestvo po otdelu etnografii. – T. 29. – 1904. – S. 246.
- 27 Somfai K.D. An Uighur Baxši from the Ile Val-ley, Kazakhstan (photo: Kunkovács, László) // *Shaman (Journal of ISSR)*. – 2008. – Volume 16/1–2. – Pp. 143–154.

Қанағатов М.Қ., Құлыбек Б.А.

Трансформация сознания и тюркская культура: шаманская онтология и духовная преемственность

Аннотация. В духовной системе тюркских народов доисламские верования, в частности шаманская традиция и связанный с ней феномен изменённых состояний сознания, занимают особое место. Эти состояния представляют собой трансформационный духовный опыт, позволяющий воспринимать реальность по-особому и проникать в глубинные пласты тюркской культуры и мировоззрения. В шаманских практиках древности изменённые состояния сознания выступали в качестве основного метода, раскрывая их психологические и философские аспекты.

Несмотря на то что эти верования сегодня утрачивают своё влияние под воздействием глобализации, их символическое значение и роль в культурной памяти сохраняются. В статье рассматривается значение феномена изменённого сознания в кочевой культуре, влияние шаманского мировоззрения и его взаимодействие с исламом, а также современные проявления традиционных верований. Исследование опирается на междисциплинарный подход и направлено на философское осмысление культурной преемственности.

Ключевые слова: шаманизм, тюркское мировоззрение, изменённые состояния сознания, тенгрианство, традиционные верования, ислам и шаманизм, культурная преемственность.

Kanagatov M.K., Kulybek B.A.

Transformation of Consciousness and Turkic Culture: Shamanic Ontology and Spiritual Continuity

Abstract. In the spiritual system of the Turkic peoples, pre-Islamic belief systems—particularly the shamanic tradition and the associated phenomenon of altered states of consciousness—occupy a special place. These states represent a transformative spiritual experience that enables individuals to perceive reality in a unique way and access the deeper layers of Turkic culture and worldview. In ancient shamanic practices, altered states of consciousness served as a fundamental method, revealing their psychological and philosophical dimensions. Although such beliefs are gradually losing influence under the pressure of globalization, their symbolic significance and role in cultural memory persist. This article explores the importance of altered states of consciousness within nomadic culture, the influence of the shamanic worldview, its interaction with Islam, and contemporary manifestations of traditional beliefs. The research is based on an interdisciplinary approach and aims to provide a philosophical understanding of cultural continuity.

Keywords: shamanism, Turkic worldview, altered states of consciousness, Tengrism, traditional beliefs, Islam and shamanism, cultural continuity.

Келін түсті 11.04.2025

Қабылданды 01.06.2025

VALUES AND VALUE ORIENTATIONS*

¹Amatayakul S., ²Kulsariyeva A., ³Sagi Ye**.¹Libera Università di Lingue e Comunicazione (Milan, Italy)^{2,3}Zhetysu University named after Ilyas Zhansugurov (Taldykorgan, Kazakhstan)¹s.amatayakul@gmail.com, ²aktolkyn777@mail.ru, ³holy_1992@mail.ru¹Аматаякул С., ²Кулсариева А.Т., ³Саги Е**.¹Свободный университет языков и коммуникаций IULM (Милан, Италия)^{2,3}Жетысуский университет им. И. Жансугирова (Талдыкорган, Казахстан)¹s.amatayakul@gmail.com, ²aktolkyn777@mail.ru, ³holy_1992@mail.ru

Abstract. The article focuses on the examination of value and value orientations phenomena. We elucidate the genesis of the concept of value and the establishment of axiology as a discipline concerned with values. The positions of such classics of the secular theory of values as G. Rickert, M. Scheler, and N. von Hartmann, as well as representatives of its religious version, presented by N. O. Lossky and D. von Hildebrand, are analyzed. The second part of the article examines some concepts of values of researchers of the last decades of the twentieth century and also pays attention to the phenomenon of value orientations. It is established that only from the positions of the activity approach and the principle of cultural historicism is it possible to adequately reveal the essence of values and value orientations. The article adopts the concept of values, according to which value is a super-useful semantic attitude of a person to reality. The second part of the article analyzes some interpretations of the essence of values of the last decades of the twentieth century. The author shares the concept of values based on the activity approach and the principle of historicism.

Keywords: value, utility, axiology, value orientations, axiosphere.

Introduction

Any scientific or philosophical concept or category that is familiar today sometimes has a very long history, so to speak, of latent existence. European science and philosophy have their main source in Greco-Roman culture, science, and philosophy. But science and philosophy themselves were formed in Ancient Greece, of course, not without the influence of ancient Indian spiritual and ideological traditions, but mainly from the understanding of Greek mythology and everyday city-state life. Future specialized concepts and categories are formed in the process of ordinary life and tested in conversations and debates.

* This research is funded by the Committee of Science of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (Grant No. BR24993269 Evolution and Transformation of Value Orientations in Kazakhstani Society During the Independence Period)

** Автор-корреспондент - Саги Е holy_1992@mail.ru

Almost all cities of Ancient Greece had public places, sometimes connected to the market and called agoras. In his time, in the Athenian agora, the famous Socrates unobtrusively and imperceptibly for the interlocutor tried to develop in him the correct understanding of this or that issue. One such “latent” concept in Antiquity and for many centuries after it was the concept of “value”. And only in the second half of the 19th century did it declare itself as a philosophical concept. Nevertheless, disputes about its content, conceptual status, scope, and limits of applicability continue to this day. The purpose of this article is to provide a brief overview and analysis of the main interpretations of the phenomenon of value and justify the choice of its explanation.

Research Methodology

The work uses some scientific and philosophical methods that have proven themselves well. The main ones were the activity approach and the principle of cultural historicism. They focused, firstly, on the fact that values are not some ontological phenomenon but a product of human activity and human relationships. The principle of cultural historicism made it possible to explain why the concept of value was articulated in the philosophy of the 18th century.

Value as a philosophical problem

As a concept, value has existed since ancient times. But this concept has not become the subject of conscious research. The beginning of its more or less explicit articulation in public and individual consciousness falls on the New Age, when capitalism began to form in Western Europe, based on individualism and a system of relations of material dependence. Already in the Age of Enlightenment, the word “value” appears in scholarly treatises. As a certain concept, it is used by I. Kant in his ethical teaching. Thus, in the “Fundamentals of the Metaphysics of Morals” (1785), he asserted, “...That which constitutes the condition under which alone it is possible for something to be an end in itself has not only a relative value, i.e., a price, but also an internal value, i.e., dignity.” [1, p. 277].

But value acquired a truly conceptual status in the works of the German philosopher, psychologist, and natural scientist R. G. Lotze (1817–1881). In 1856–1864, he published a book in three parts, “Microcosm. Thoughts on the Natural and Social History of Mankind. An Anthropological Essay,” in which he first elevated value to the level of an independent general philosophical category, separating it from the world of phenomena. According to him, in contrast to truths and facts, value definitions (Wertbestimmungen) belong to the world of what should be. At the same time, the concept of significance, which, along with what should be, is one of the most important features of value consciousness, also receives the status of an independent category (see about this in [2, p. 1, p. 123]). This is the beginning of the doctrine of values.

In 1902, two proposals appeared to designate this teaching. The French philosopher P. Lapie, in his work “The Logic of Will” proposed the term “axiology” (from the Greek words ἀξία (value) + λόγος (teaching)), and I. Kreibitz proposed the term “thymology” (from the Greek words τίμη (assessment, price) + λόγος (teaching)). The term

proposed by P. Lapie won. Somewhat later, the German philosopher E. von Hartmann, in his work “The System of Philosophy in General Outline” (1907-1909), defines the place of axiology along with epistemology, natural philosophy, metaphysics, ethics, aesthetics, and the philosophy of religion, thereby confirming the name and status of the new philosophical discipline. From that time on, the long history of this discipline began, continuing to the present day.

And yet, the problem of values came into full play in the works of representatives of neo-Kantianism. In the Baden School, these were W. Windelband and G. Rickert, and in the Marburg School, G. Cohen. We will turn to G. Rickert. The latter specifically touched on the problem of values in his works “On the Concept of Philosophy” (1910) and “On the System of Values” (1914). The second paragraph of the article “On the Concept of Philosophy” is called “Value and Reality”. The logic of G. Rickert’s reasoning is as follows. The subject of philosophy is the world as a whole, or the world as a whole. It seeks to develop what is called a worldview. Reflection on the world leads to the opposition of the self and the world, or in other words, the subject and the object. Rickert notes that the “world problem” consists in the relationship between the self and the world, the subject and the object. This problem allows for two solutions. The first is to understand the world as a whole by starting from the object by including the subject in it. The second solution is, on the contrary, to build a whole world from the subject. Thus, Rickert notes, two opposing worldviews arise, each of which is one-sided and, therefore, untrue. One is objectivist, the other subjectivist. Neither solves the problem of worldview. “The concept of the world they propose,” notes G. Rickert, “is too narrow for this. They both do not go beyond the framework of actual being, but no matter how broadly we think of being, it is still only a part of the world. In addition to being, there are also values, the significance of which we want to understand. Only the totality of being and values together constitutes what deserves the name of world” [3, p. 22].

This is the main position of G. Rickert and the neo-Kantians of the Baden school in general: the world, which includes the subject and the object, is not the whole world, but only a part of it. Ordinary people, Rickert notes, reason as follows. Values can be found in some objects. They are also usually called values. But this is a complete mistake. For example, a painting or a sculpture is called a value. But are the canvas, paints, and varnish of a painting or the marble (bronze, wood, granite, and so on) of a statue values? It makes sense, Rickert notes, to call such objects “goods”, distinguishing them from the values that are contained in these objects. However, value is undoubtedly somehow connected not only with the object but also with the subject: after all, it is he who evaluates the objects. The question arises: can the act of evaluation and value be one and the same? This is usually thought so, Rickert notes. Therefore, they believe that without an evaluating subject, there is no value. They confuse values and evaluations, and this happens all the time.

In our opinion, G. Rickert is absolutely right in distinguishing between the concepts of value and evaluation. If an evaluation may or may not exist, then the existence of value always takes place. Value is logically primary to the act of evaluation and therefore to the evaluation itself. But Rickert goes further. He writes, “For value as value, the question of its existence is devoid of any meaning. The problem of value is the problem of the “significance” (Geltung) of value, and this question in no way coincides with the question of the existence of the act of evaluation. [3, p. 23]. In

everyday life, goods and evaluations are considered values. In fact, Rickert believes these are not values at all, but a unity of values and certain objects. But values do not belong to either the world of objects or the world of subjects but form a completely independent kingdom beyond them (see [3, p. 23]). The question arises: what is this sphere, what is this dimension, in which values are concentrated? G. Rickert connects this “middle kingdom” with the concept of meaning. Thus, the world, according to him, consists of reality, divided into object and subject, values and meaning. From all that has been considered, we see that Rickert, firstly, did not explain what value is, what its essence is; secondly, he did not reveal the mode of existence of values and the place of their concentration; thirdly, to this “x” he also added ” “y” – meaning, about which, as well as about values, he said nothing intelligible.

The famous founder of philosophical anthropology, M. Scheler, discussed the problem of values in his work “Formalism in Ethics and the Material Ethos of Values” (1916). Being a follower of E. Husserl, he tried to apply the phenomenological approach to the study of values, i.e., to construct a phenomenological axiology. M. Scheler’s position, in principle, differs little from that of G. Rickert, but, of course, does not coincide with it in many details. Let us note some. Scheler divides values into positive and negative. Moreover, this difference, he believes, “is determined by the essence of values and is significant completely independently of the fact that we can feel certain special value opposites...” [4, p. 300], i.e., it is determined objectively-ontologically.

M. Scheler distinguishes between values and the bearers of values in which values are manifested. These can be various objects, goods, etc., among which individuals occupy a special place. Scheler provides a classification of values, which, according to him, is built into a strict hierarchy: there are higher and lower values. “The fact that a certain value is “higher” than another,” writes Scheler, “is comprehended in a special act of cognition of values, which is called “preference”. [4, p. 305]. The act opposite to preference, according to Scheler, is disdain. The hierarchy of values, he notes, cannot be logically deduced. A person must each time anew determine the status of a particular value in acts of preference and disdain. Despite the fact that some aspects of Scheler’s theory of value are positive, in general this theory cannot be considered entirely positive. It does not answer the question of the essence of values, the “place” of their concentration, and so on.

The theory of values was also developed by the German philosopher N. von Hartmann, the founder of the so-called “critical ontology”. On the basis of this ontology, he developed problems of the theory of knowledge, ethics, aesthetics, and philosophy of history. His theory of values is also based on it. According to him, the world has a hierarchical structure; it consists of four “layers”: inorganic nature, life, and mental and spiritual being.

According to N. Hartmann, values, along with the logical sphere, belong to the sphere of ideal being. The sphere of values is related to the sphere of essences but is not identical to it. Essences, he notes, “behave like laws to which real cases are entirely subordinated. In the case of values, this is not so. Real cases may correspond to them or may not correspond; and then in the first case they turn out to be “valuable,” and in the second, “counter-valuable”. Values do not directly determine the real but form only an instance of its value or counter-value. But in their own existence, the counter-value of the real does not change anything. They thus, from the very beginning, turn out to

be independent of whether reality corresponds to them or not. In this respect, their independence is clearly higher than the independence of essences” [5, pp. 598–599].

“Values,” asserts N. Hartmann, “do not possess a real being in themselves” [6, p. 200]. Their being in themselves is entirely ideal. They are absolute and unchangeable. Only a person’s value consciousness can change. Like M. Scheler, N. Hartmann touches upon the problem of the hierarchy of values. In his book “Aesthetics,” he identified six hierarchically arranged classes of values (see [7, p. 477]). This is, in general terms, N. von Hartmann’s theory of values. In it, he gives answers to many questions, but he does not answer the most important one: what is value, what is its essence?

The problem of values in religious philosophy

So far we have considered secular concepts of value. But there have also been and are religious ones. The Catholic philosopher and phenomenologist D. von Hildebrand presented his theory in his work “Ethics”. He bases it on the concept of significance. He identifies two types. For example, a compliment given by one person to another is significant only subjectively. And, for example, an act of forgiveness by one person to another is significant in itself. The first type of significance brings satisfaction; the second contains value. Hildebrand notes that “value has significance independently of its influence on us” [8, p. 45]. Thus, value is significant in itself. At the same time, the difference between value and that which merely brings pleasure is, according to Hildebrand, not a difference in degree but in essence, a fundamental difference. Along with pleasure and value, he also singles out objective good. According to Hildebrand, there is an essential difference between objective good and purely subjective pleasure and between value and subjective pleasure. Objective good, he notes, presupposes value but at the same time is different from it. The question of the origin of values is quite logical. But D. von Hildebrand declares that this question is inappropriate. As a way out of the situation, he uses the concept of God, asserting that the concept of value “already contains God in our concept ...” [8, p. 131], and “the relationship between any value embodied in a created object and God has the character of reflection. Any value of a created object reflects God in a special way, the essence of all values” [8, p. 204]. Thus, God is the source of values; having created the world, he also put values into it. This answer, it seems, is the easiest, since it cannot be verified.

The theory of values developed by the Russian religious philosopher N. O. Lossky is also connected with the concept of God. This connection is already visible in the title of the work in which this theory is presented: “Value and Being. God and the Kingdom of God as the Basis of Values” (1931). “Value,” Lossky writes in the introduction to this work, “is something all-pervasive, determining the meaning of the whole world as a whole, and of each individual, and of each event, and of each action. Every slightest change introduced into the world by any actor has a value side and is undertaken only on the basis of some value moments and for their sake” [9, p. 250]. However, this omnipresence of values, Lossky notes, does not facilitate but, on the contrary, complicates their study.

He calls his philosophy ideal-realism. Consequently, a true theory of values can only be ideal-realistic. He distinguishes two main types of value – primary and derivative. He writes, “The concept of derivative value can be easily defined: it is

being in its meaning for the realization of the absolute fullness of being or the removal from it. The whole difficulty lies in defining the primary supra-mundane absolute positive value: it is God as the Good itself, the absolute fullness of being, which in itself has a meaning that justifies it, makes it an object of approval, and gives it an unconditional right to realization and preference over anything else” [9, p. 286]. The definition of derivative value, Lossky notes, does not contain a division into genus and specific difference.

According to him, experience is part of value, but it is not the main thing in it. The main thing in it is meaning and sense. They constitute the ideal aspect of value. Consequently, Lossky asserts, every value is either completely ideal or simply contains the ideal aspect. But, according to him, only God, the primary value, is a completely ideal value, and all derivative values are ideally real. Lossky considers the distinction between goods and values, significant for Western axiologists – his predecessors and contemporaries – to be insignificant. Lossky also divides values into absolute and relative, objective and subjective, and positive and negative.

The question arises: does the teaching of N. O. Lossky overcome those one-sidednesses of Western versions of axiology, which he himself pointed out, and, most importantly, does it answer the question, what is value? What is its nature? In our opinion, no. Let us say that his overcoming of the opposition of goods and values can be considered a positive moment. Equally positive can be considered the fact that he “poured” values into the world of being and brought them out, so to speak, from that incomprehensible area where they were placed by G. Rickert or N. Hartmann. But he passed by D. von Hildebrand’s distinction between purely subjective pleasures and values. His division of values into subjective and objective is purely quantitative in nature, and the division into positive and negative is based on the concepts of good and evil. And although Lossky stipulates that he takes these concepts not in a narrow ethical but in a broad sense, this “broad” sense for him cannot be other than religious. It is precisely the religious nature of Lossky’s axiology that makes it, in our opinion, limited.

The Essence of value in contemporary philosophy

This is our view of the first steps of axiology and our assessment of its classical representatives of this period. Time passed, and new and “long-forgotten old” appeared, presented as new teachings on values and interpretations of the essence of values. In the first half of the 60s of the last century, a discussion took place in the former Soviet philosophy about whether a special teaching on values was appropriate in state, i.e., “Marxist-Leninist” philosophy. The most diverse points of view were presented, but the discussion was curtailed after the introduction of Warsaw Pact troops into Czechoslovakia. Later, values began to be written about in sociological and psychological studies.

But in philosophy, both Western and in the philosophy of the independent states that emerged from the ruins of the Soviet Union, the problem of values continues to be relevant. And there are still various interpretations of the essence of values. There are even some curious ones, so it is not clear whether their authors are fully aware of their definitions. For example, L. V. Baeva writes, “Value is a complex existential

phenomenon that includes anthropological and ontological sources, where the first is associated with the existence of the individual as a condition for the preference, evaluation, and creation of values, and the second is conditioned by the situationality of being, which does not a priori set the meaning and purpose of life but constitutes its needs and limits” [10, p. 9].

It seems to us that the solution to the problem of the essence of values is solved within the framework of the alternative “to have or to be” formulated by E. Fromm. And attempts to solve this problem precisely within the framework of this alternative can be found in the literature. Thus, according to P. Mentzer, value is what “people’s feelings dictate to be recognized as standing above everything and to which one can strive, contemplate, treat with respect, recognition, reverence” (cited from [11, p. 498]). And the French philosopher A. Comte-Sponville writes that value is “that which is valued. Can we say that value is that which has a price? - He asks and answers, “Only in relation to what is sold. <...> One should distinguish between things that have value (which finds more or less precise expression within the framework of the logic of exchange) and things that are values. The latter have no price and cannot be the subject of equivalent exchange for money or even for other values.” [12, p. 673]. Here he distinguishes between value (a general cultural phenomenon) and cost – a purely economic phenomenon. And his conclusion is this: “Values have no price; they... possess a dignity that has no equivalent and are incapable of serving as an object of exchange” [12, p. 674].

It is the ideas of P. Mentzer and A. Comte-Sponville that G. S. Batishchev’s position is close to, although he was most likely not familiar with them. He identifies three essentially inherent levels in human existence and its relation to reality (he calls them fields in the sense of this term when talking, for example, about a magnetic field). These fields are related to each other according to the logic of hierarchy. G. S. Batishchev calls the lower “field” the field of utilities. Utility corresponds to a certain need. A person-subject within the boundaries of this level field is the starting point: it is he who demands the useful from reality. A. A. Khamidov, who shares Batishchev’s position, calls this level need-utility. Above it, according to Batishchev, is the “field of aspirations. Here, man is no longer the starting point of the relationship: with his whole being, he is directed toward certain semantic points, which are values. G. S. Batishchev writes, “In the field of infinite aspirations, the subject acts as such a subject for whom even the most enormous amount of utility has no power of influence on him in comparison with the value and target... quality of direction” [13, p. 433]. A. A. Khamidov calls this level aspiration value.

Thus, the phenomenon of value is distinguished as a concrete, specific phenomenon of human reality, which cannot be identified with any other phenomenon significant for a person. “Value as such,” notes Khamidov, “represents a supra-utility semantic content in the composition of culture, not reducible to utility in any of its moments and not deducible from it” [14, p. 329]. In their system, values form an entire axiosphere (from ἀξία – value and σφαῖρα – sphere), which, of course, does not form a sphere in accordance with the geometric meaning of the concept of “sphere” but is dispersed across all levels of culture as a whole (see [14, p. 325]).

But each born individual finds in society a certain ready-made system of values (axiosphere) not created by him. But this sphere and the values that make it up somehow

arise at some point. That is why G. S. Batishchev also writes about the third-level field. This is the field of creation of the infinite aspirations themselves, or creativity itself as a cosmic, universal, existential co-authorship” [13, p. 433]. The overwhelming majority of people, as a rule, do not participate in their formation. But the process of renewal of values and creation of new values in human reality takes place.

Every individual and every human community has an inherent tendency towards a certain set of values. Such aspiration is called value orientation. Value orientations are an important factor that determines the motives for a person’s actions and deeds. These orientations are formed in an individual from childhood. Initially, they are learned gradually, bypassing his conscious instance and imperceptibly becoming his property. The formation of value orientations is influenced first by the family and kindergarten (if the child attends it), then by school. In adolescence, the street (in the broad sense) has its influence, then various youth organizations, work collectives, etc. Developed value orientations are a sign of a person’s maturity as an individual, an indicator of the degree of his sociality, loyalty to certain principles and ideals, and ability to make volitional efforts in the name of these ideals and values. Value orientations ensure the integrity and stability of the personality, determine the structures of consciousness and programs and strategies of activity, and control and organize the motivational structure and orientations towards specific types of activity and communication.

* * *

In the leading capitalist countries, since the second half of the 20th century, consumer sentiments and orientations have begun to be acquired not so much on values as on needs. Even theories of a “high consumer society” have appeared. The principle of individualism has merged with the principle of consumerism. When the Soviet Union collapsed, ideas of individualism and consumerism began to penetrate into the sovereign states that emerged from its ruins. Value orientations seemed to recede into the background. All this had an impact primarily on young people. Researchers note that many representatives of post-Soviet youth have become most concerned with the problems of the quality and level of education and the family crisis, but at the same time, cultural problems remain in second place. Young people are not concerned with global problems today. Values in their understanding are obtaining a profession and a decent job, a career, and receiving pleasure, regardless of their quality. There is a slight decrease in the social activity of young people, a loss of their basic spiritual values, and their consciousness has all the signs of confusion and incompleteness. Therefore, the main task of the socio-cultural sphere today is to form correct value orientations in the younger generation.

Conclusion

The article sets and solves the problem of clarifying the essence and cultural status of values and value orientations. It is shown that only an activity-based, cultural-historical approach allows us to solve it adequately. Due to the limited scope of the article, many problems remain outside the scope of the article, which are set and solved in both foreign and domestic axiology by applying a methodology that is insufficient

for their solution. Such problems as the coexistence of different values, the conflict of values, finding out what the so-called “universal values” actually are, and some others remain outside the scope of the article. The author of the article leaves all this for his further research work.

List of references

- 1 Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Сочинения. – Т. 4. – Ч. 1. – М.: «Мысль», 1965. – С. 219-310.
- 2 Столович Л. Н. Красота. Добро. Истина. Очерк истории эстетической аксиологии. – М.: Республика, 1994. – 464 с.
- 3 Риккерт Г. О понятии философии // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. – М.: Республика, 1998. – С. 15-42.
- 4 Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей / Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – С. 259-337.
- 5 Гартман Н. К основоположению онтологии. – СПб.: «Наука», 2003. – 639 с.
- 6 Гартман Н. Этика. – СПб.: «Владимир Даль», 2001. – 259 с.
- 7 Гартман Н. Эстетика. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1958. – 692 с.
- 8 Гильдебранд Д. фон. Этика. – СПб.: Алетейя, 2001. – 569 с.
- 9 Лосский Н.О. Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей // Лосский Н. О. Бог и мировое зло. – М.: Республика, 1994. – С. 249-314.
- 10 Баева Л.В. Экзистенциальная природа ценностей. Автореферат дис. ... д-ра филос. наук. – Волгоград, 2004. – 43 с.
- 11 Философский словарь. Основан Г. Шмидтом. Перераб. издание под ред. проф. д-ра Г. Шишкофа. Изд. 22-е. – М.: «Республика», 2003. – 576 с.
- 12 Конт-Спонвиль А. Философский словарь. – М.: Этерна, Палимпсест, 2012. – 751 с.
- 13 Батищев Г.С. Диалектика как логика мировоззрения целостно развитого человека, как логика его творческого отношения к миру и к самому себе: перспективы // Батищев Г.С. Избранные произведения. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2015. – С. 426-434.
- 14 Хамидов А.А. Ценности культуры и ценности цивилизации // Хамидов А.А. Работы разных лет. В 3-х т. Т. 3. – Усть-Каменогорск: К_АСУ, 2023. С. 306 – 348.

Transliteration

- 1 Kant I. Osnovy metafiziki npravstvennosti [Groundwork of the Metaphysics of Morals] // Kant I. Sochineniya. – Т. 4. – Ч. 1. – М.: «Mysl'», 1965. – S. 219-310.
- 2 Stolovich L. N. Krasota. Dobro. Istina. Ocherk istorii esteticheskoy aksiologii [Beauty. Good. Truth: An Essay on the History of Aesthetic Axiology]. – М.: Respublika, 1994. – 464 s.
- 3 Rikkert G. O ponyatii filosofii [On the Concept of Philosophy] // Rikkert G. Nauki o prirode i nauki o kul'ture. – М.: Respublika, 1998. – S. 15-42.
- 4 Sheler M. Formalizm v etike i material'naya etika cennostej [Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values] / Sheler M. Izbrannye proizvedeniya. – М.: Gnozis, 1994. – S. 259-337.
- 5 Gartman N. K osnovopolozheniyu ontologii [Towards the Foundation of Ontology]. – SPb.: «Nauka», 2003. – 639 s.
- 6 Gartman N. Etika [Ethics]. – SPb.: «Vladimir Dal'», 2001. – 259 s.
- 7 Gartman N. Estetika [Aesthetics]. – М.: Izd-vo inostrannoj literatury, 1958. – 692 s.
- 8 Gil'debrand D. fon. Etika [Ethics]. – SPb.: Aleteyia, 2001. – 569 s.

9 Losskij N. O. Cennost' i bytie. Bog i Carstvo Bozhie kak osnova cennostej [Value and Being. God and the Kingdom of God as the Foundation of Values] // Losskij N. O. Bog i mirovoe zlo. – M.: Respublika, 1994. – S. 249-314.

10 Baeva L. V. Ekzistencial'naya priroda cennostej [The Existential Nature of Values]. Avtoreferat dis. ... d-ra filos. nauk. – Volgograd, 2004. – 43 s.

11 Filosofskij slovar' [Philosophical Dictionary]. Osnovan G. Shmidtom. Pererab. izdanie pod red. prof. d-ra G. Shishkoffa. Izd. 22-e. – M.: «Respublika», 2003. – 576 s.

12 Kont-Sponvil' A. Filosofskij slovar' [Philosophical Dictionary]. – M.: Eterna, Palimpsest, 2012. – 751 s.

13 Batishchev G.S. Dialektika kak logika mirovozzreniya celostno razvitogo cheloveka, kak logika ego tvorcheskogo otnosheniya k miru i k samomu sebe: perspektivy [Dialectics as the Logic of the Worldview of a Holistically Developed Person, as the Logic of His Creative Relation to the World and to Himself: Prospects] // Batishchev G.S. Izbrannye proizvedeniya. – Almaty: IFPR KN MON RK, 2015. – S. 426-434.

14 Hamidov A.A. Cennosti kul'tury i cennosti civilizatsii [Values of Culture and Values of Civilization] // Hamidov A.A. Raboty raznyh let. V 3-h t. T. 3. – Ust'-Kamenogorsk: K_ASU, 2023. S. 306 – 348.

Аматаякул С., Құлсариева А., Сағи Е.

Құндылықтар мен құндылықтық бағдарлар

Аңдатпа. Мақала құндылық және құндылықтық бағдарлар құбылыстарын талдауға арналған. Құндылық түсінігінің пайда болуы және аксиологияның құндылықтар туралы ғылым ретінде қалыптасуы көрсетілген. Г. Риккерт, М. Шелер, Н. фон Хартман сияқты зайырлы құндылықтар теориясы классиктерінің, сонымен қатар Н.О. Лосский мен Д. фон Хилдебранд ұсынған діни нұсқасының өкілдерінің ұстанымдары талданады. Мақаланың екінші бөлімінде XX ғасырдың соңғы онжылдықтарындағы зерттеушілердің құндылықтарының кейбір концепциялары қарастырылады, сонымен қатар құндылықтық бағдарлар құбылысына назар аударылады. Құндылықтар мен құндылықтық бағдарлардың мәнін тек қана іс-әрекеттік тұрғысынан және мәдени-тарихи ұстаным тұрғысынан жеткілікті түрде ашуға болатыны анықталды. Мақалада құндылық бұл адамның шындыққа деген пайдалылықтан жоғары семантикалық қатынасы деп қарастырылатын құндылықтар концепциясы қабылданған. Мақаланың екінші бөлігінде XX ғасырдың соңғы онжылдығындағы құндылықтардың мәніне қатысты кейбір түсіндірмелер талданады. Авторлар іс-әрекеттілік әдісі мен тарихилық принципіне негізделген құндылықтар тұжырымдамасымен бөліседі.

Түйін сөздер: құндылық, пайдалылық, аксиология, құндылықтық бағдарлар, аксиосфера.

Аматаякул С., Кулсариева А., Саги Е.

Ценности и ценностные ориентации

Аннотация. Статья посвящена анализу феноменов ценности и ценностных ориентаций. Показано зарождение понятия ценности и формирование аксиологии как науки о ценностях. Проанализированы позиции таких классиков светской теории ценностей, как Г. Риккерт, М. Шелер, Н. фон Гартман, а также представителей религиозного её варианта, представленного Н. О. Лосским и Д. фон Гильдебрандом. Во второй части статьи рассмотрены некоторые концепции ценностей исследователей последних десятилетий XX в., а также уделено внимание феномену ценностных ориентаций. Установлено, что только с позиций деятельностного подхода и принципа

культуроисторизма возможно адекватное раскрытие сущности ценностей и ценностных ориентаций. В статье принята концепция ценностей, согласно которой ценность есть надполезностное смысловое отношение человека к действительности. Во второй части статьи анализируются некоторые трактовки сущности ценностей последних десятилетий XX в. Авторы разделяют концепцию ценностей, базирующуюся на деятельностном подходе и принципе историзма.

Ключевые слова: ценность, полезность, аксиология, ценностные ориентации, аксиосфера.

Received 20.04.2025

Accepted 01.06.2025

THE PHENOMENON OF «IGNORANCE» IN THE HISTORY OF WORLD PHILOSOPHY

¹Syrgakbayeva A., ²Rushanova N.*, ³Madaliev Zh.

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

²Constructor University (Bremen, Germany)

³Abai Kazakh National Pedagogical University (Almaty, Kazakhstan)

¹syrgakbaeva@mail.ru, ²nelia_82@mail.ru, ³zhanna_madalieva@mail.ru

¹Сырғақбаева А.С., ²Рушанова Н.Б.*, ³Мадалиева Ж.Қ.

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

²Констрактер университеті (Бремен, Германия)

³Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті (Алматы, Қазақстан)

¹syrgakbaeva@mail.ru, ²nelia_82@mail.ru, ³zhanna_madalieva@mail.ru

Abstract. This article thoroughly examines the concept of «ignorance» in the ethical philosophy of the prominent thinker of the Turkic world, Abu Nasr al-Farabi. In his «The Views of the Inhabitants of the Virtuous City», al-Farabi describes the ideal model of societal development, introducing the concept of the «Ignorant City» as its opposite. Through this concept, the philosopher warns that spiritual stagnation and intellectual weakness within society can lead to various negative phenomena and social crises. Furthermore, the article explores the concept of «ignorance» and the ethical theories in the works of ancient Greek philosophers such as Socrates, Plato, and Aristotle, analyzing the philosophical similarities and differences between their views and al-Farabi's. The interconnectedness of Eastern and Western philosophical thought and its contemporary significance are also discussed.

The aim of the article is to analyze al-Farabi's concept of «ignorance» within his ethical framework, compare it with ancient philosophical doctrines, and highlight its importance for modern society.

Keywords: Al-Farabi, ignorance, philosophy, ethics.

Introduction

In the works of ancient Greek philosophers, the role of moral values – particularly the concept of honor and shame (conscience) – in the relationship between the individual and society was highly emphasized. These philosophical perspectives form a foundation for exploring the spiritual and ethical questions that underpin human civilization. For instance, one of the core categories in Socrates' moral philosophy is honor. The thinker views honor as the starting point of a person's inner spiritual world and the source of all virtue. According to him, only by nurturing one's soul can a person attain true happiness and justice.

Socrates believed that a person who does not lose their inner conscience is morally the highest form of human being. He regarded honor as the foundation for building a

*Автор-корреспондент - Рушанова Н.Б. nelia_82@mail.ru

society rooted in morality and justice. Moreover, he saw self-knowledge as the highest spiritual goal, leaving behind the profound idea: «Knowing oneself must become the highest aspiration of a human being» [1, p. 840]. These views continue to remain relevant in contemporary philosophical and moral thought.

Building upon these foundational ideas, this article examines the phenomenon of ignorance from a philosophical standpoint, exploring its influence on human nature, spirituality, and societal development within a historical-philosophical context.

Research Methodology

The primary aim of this study is to analyze and compare philosophical perspectives on the phenomenon of ignorance as it has evolved throughout the history of philosophy, in order to determine its essence, its place within various historical and cultural contexts, and its spiritual and social implications. In this article, ignorance is not viewed merely as a personal lack of education or literacy, but more broadly as a multifaceted system of manifestations, such as spiritual impoverishment, cultural underdevelopment, social apathy, and ethical decay.

The following methodological approaches were employed in the research:

- Comparative philosophical analysis – Comparing the concepts of ignorance
- In ancient and modern philosophers to identify their similarities and differences;
- Historical-philosophical approach – Studying the transformation of the concept of ignorance across historical periods and tracking its evolutionary development;
- Textual-hermeneutic analysis – Interpreting the philosophical content in the works of thinkers such as Socrates, al-Farabi, Abai, Hegel, and others;
- Value-based assessment – Evaluating the consequences of ignorance and highlighting the significance of opposing concepts such as wisdom, knowledge, and virtue.

Through these methods, the research aims to demonstrate that ignorance is not just a lack of knowledge but also a symptom of the erosion of spiritual values and the breakdown of ethical norms in society.

Throughout the article, the works of al-Farabi are taken as a central framework, demonstrating that his opposition to ignorance and emphasis on intellectual and moral virtue are still highly relevant today. Furthermore, the philosophical harmony between Abai's moral teachings and Socratic ethics is presented with scholarly justification.

The Phenomenon of Ignorance

The article describes how the theoretical concepts of ignorance have consistently been analyzed in conjunction with other ethical categories since ancient times. The opposition between ignorance and wisdom, immaturity and perfection has been explored in depth by philosophers from Antiquity, the Middle Ages, and the Modern Era. In Ancient Greece, the opposition between ignorance and wisdom was central to the work of Socrates, Plato, and Aristotle, and also found expression in religions like Judaism, Christianity, Islam, Buddhism, and Confucianism. The Greek ideal of «eliminating ignorance and pursuing wisdom» laid the foundation for the philosophical traditions of Plato's ideas about the state, Aristotle's theories of potentiality and actuality, and

al-Farabi's notions of a virtuous city and happiness. A thorough analysis of ignorance also requires engaging with German classical philosophy, notably Kant and Hegel, who suggested that the lack of rational thought in society leads to ignorance.

The inscription at Apollo's temple, «Know thyself», serves as a symbolic beginning of the fight against ignorance. Socrates reinterpreted this Delphic maxim as a foundation for his ethics of «virtue as knowledge», stating, «There is only one good – knowledge, and one evil – ignorance». According to Socrates, knowing oneself and understanding one's moral essence is the precondition for a virtuous and happy life. He shifted the philosophical focus from nature to self-awareness, making a significant mark in the history of human thought.

Aristotle argued that humans occupy a special place in the hierarchy of life due to their reason. Without virtues like conscience and morality, a person may regress to the level of animals [2, p. 103]. He identified conscience, goodness, compassion, and justice as the guarantors of being truly human. The lack of these, or shamelessness, arises from ignorance and cunning. Aristotle believed a pure soul and noble conscience were the keys to human dignity.

These universal ideas also deeply influenced al-Farabi, whose works reflect deliberate alignment with the views of Plato and Aristotle. Their writings on state and law significantly shaped Farabi's political philosophy, including his classifications of government systems and his definition of the virtuous citizen.

Farabi was notably influenced by Aristotle's ideas on freedom and happiness. He also drew upon thinkers like Ammonius Saccas, Plotinus, Proclus, Porphyry, Themistius, and Iamblichus. Among them, Iamblichus, who lived in Syria in the 4th century, offered significant thoughts on ignorance and was both a critic and a student of Porphyry. Iamblichus contributed substantially to political philosophy, writing treatises on politics and ignorance, including «Letter on the Command», «Sopatros on Virtue», and «Letter to Macedonius», as analyzed by John F. Finamore and John Dillon. These works emphasize leadership, governance, and the consequences of ignorance in society.

Although Iamblichus lived in a different era than al-Farabi, their ideas on ignorance remain highly relevant today. While Plato divided political virtues into two categories and Porphyry into four, Iamblichus identified seven levels, particularly in the religious class, including paradigmatic intellectual, purificatory, political, ethical, and natural.

Themistius, born around 317 in Constantinople, was educated by his father and became one of the most respected philosophers of his time. He opened his own school and provided paraphrases of Aristotle's works, not just interpreting but rewriting them to clarify their meaning for students. His commentaries on «De Anima», physics, metaphysics, and logic demonstrate a unique approach that made philosophy accessible.

Themistius also viewed philosophy and rhetoric as cooperative disciplines, both aiming to guide citizens toward virtuous living. While some considered him a sophist, he preferred the title philosopher. He saw the Roman Empire as divinely instituted and viewed its leaders as having a special connection with God, advocating that political systems should mirror divine order.

Farabi's political philosophy reflects Neoplatonic theology, suggesting that the ideal ruler is a prophet. He emphasized political virtues such as wisdom, courage, temperance, and justice – qualities that echo the ideals of a self-sustaining, virtuous society.

Augustine of Hippo also treated conscience as a divine moral compass, writing that conscience governs behavior from within and is instilled by God [3, p. 118]. Conscience, for him, is the path to spiritual purification.

Roger Bacon, though of unclear origin, is believed to have been English and studied at Oxford and Paris. He identified the soul as a spiritual entity united with the body and distinguished between potential and active intellects. Bacon's views align with Aristotelian tradition but also echo Platonic themes, though differing in how the intellect engages with truth – not through recollection, but through natural inclination toward knowledge. He opposed Thomas Aquinas's theory of a single intellect shared by all humans, arguing instead for individual intellectual uniqueness.

For Bacon, intellectusagens (active intellect) is not part of human nature but acts upon the potential intellect (intellectuspossibilis). He cited Farabi and Avicenna to support this, asserting that the goal of philosophy is to attain knowledge and thus understand the Creator.

Aquinas, like Aristotle, saw the soul as the form of the body but also believed the soul is immortal and can exist without the body. He emphasized that through knowledge and virtue, the soul reaches perfection. The rational part of the soul is immortal, unlike the nutritive and sensitive parts that perish with the body [5, p. 592].

Aquinas rejected the idea that souls pre-existed their bodies. Instead, he believed God creates each soul at the moment of conception. This unique soul seeks perfection by overcoming material desires through intellect and moral virtue.

Philosophers who claimed, «Through our doctrines, we improve people», clearly placed wisdom as the highest value. For them, philosophy was a healer of the soul, just as medicine heals the body. Concepts like Plato's «pharmakon» illustrate how philosophy was meant to address existential, not just physical, ailments. A healthy soul, then, was a happy soul – whether that happiness was described as tranquility, wisdom, or justice.

«Understanding ignorance» could be seen as a method of expressing Socratic thought. Rousseau, in his Discourse on the Sciences and the Arts, used this concept independently from Socratic virtue. He referenced Socrates' Apology, expanding on the idea that ignorance can relate to virtue [6, pp. 67–73].

While both Rousseau and Socrates link ignorance to virtue, their interpretations differ. Thus, we must analyze their discussions under the common term «concept of ignorance». We begin with Rousseau's perspective and then move on to Socrates, distinguishing between the ideas of the historical Socrates and Plato's portrayal. The key Socratic claims are «virtue is knowledge» and «ignorance is vice». Rousseau, however, interprets this within a framework where nature gives virtue and ignorance serves as a pathway to wisdom.

Martin Luther, who sought to bridge religion and humanism, wrote: «Conscience is the foundation of humanity and the medium through which a person connects with God» [7, p. 82]. He viewed conscience as a spiritual value that judges human actions alongside God.

Renaissance thinkers made significant contributions in their efforts to fight ignorance, particularly through efforts to lift religious restrictions and promote humanistic development. This focus on education and the individual laid the groundwork for scientific advancement and technological innovation in Europe.

Erasmus of Rotterdam, a reformer, believed ignorance and foolishness could be more powerful than wisdom because emotions are deeply tied to the body. According to Erasmus, happiness does not lie in avoiding mistakes, but in learning through them. He saw nature – not divine miracles – as the source of guidance. Yet, nature itself is not fully comprehensible. Plants and animals obey instincts, whereas humans require spiritual freedom governed by reason.

Erasmus believed that life has two sides: death follows life, beauty coexists with ugliness, knowledge with ignorance [8, p. 42]. This duality was central to his worldview.

German classical philosophy – especially that of Kant, Fichte, Schelling, Hegel, and Feuerbach – left a lasting mark on history. These thinkers saw ignorance as the result of insufficient rational education and regarded critical thinking as the highest pursuit. Immanuel Kant, who placed critical thinking above all else in philosophy, directly associated human nature with rationality and logic. In his view, only logic, which synthesizes categories, brings knowledge full of wisdom about the world and accumulates this wisdom. He concluded that remaining bound by nature could lead to ignorance.

Turning to Hegel's views on the problem of investigation, the thinker believed that a person does not become a virtuous citizen merely by performing a single moral act. For that, moral actions must become a consistent trait of one's character. In short, according to Hegel, virtue begins where words and actions align, and where stability, patience, responsibility, and diligence intersect. These judgments and worldview stances closely align with the profound layers of al-Farabi's philosophy. It becomes evident that the harmony between the ideas of great thinkers is not disrupted by the differences in centuries or historical distance [9].

In his lectures on the History of Philosophy, Hegel referred to the Aristotelian school as Peripatetic, not because Aristotle purchased the Lyceum and taught there, but because the location was originally equipped for walking by Pericles, before becoming a school. Among the philosophers remembered for their resonant speeches in the history of philosophy, representatives of German classical philosophy hold a special place. After this period, the era of non-classical philosophy followed in the evolution of world philosophy. By the mid-20th century, it was replaced by the post-non-classical stage, and toward the end of that century and the beginning of the 21st, the era of postmodernism emerged, which began to summarize its thoughts on ignorance. Of course, the new generation of philosophers have critically assessed earlier ones, reshaping theories and methodologies. To ensure that our national philosophy is not left in their shadow, we must not forget the spiritual heritage and philosophical reflections of our own great thinkers.

Conclusion

The concepts of honor and humanity, which stand in opposition to ignorance, held a special place in the worldview of the Kazakh philosopher Abai Qunanbaiuly. In his famous 29th Word, he states: «Many of our Kazakh proverbs are useful, but there are some that are not only useless but even incompatible with religious or human values». Among them is the saying: «If you are poor, don't worry about honor». Abai refutes

this by saying: «If this implies earning wealth through hardship and honest labor while working for others, then that's not a dishonorable act. To seek wealth honestly, without begging or deceiving others, is the act of an honorable person» [10, p. 89].

In Kazakh culture, a critical examination of the concept of ignorance played an important role in the works of historical figures like Shokan Ualikhanov and Ybyray Altynsarin, and in the philosophy of Abai. They emphasized the existence of spiritual forces in society that resist ignorance. The struggle against the phenomenon of ignorance in society and ethnic consciousness is clearly reflected in the life stances of these prominent Kazakh intellectuals. This was thoroughly studied in the works of Kazakh philosopher O.A. Segizbayev [11]. The critical description of ignorance is often found in the works of Kazakh enlighteners and in the political philosophy of the Alash figures at the beginning of the 20th century.

Abai explained ignorance primarily as a consequence of illiteracy, laziness, apathy, and carelessness. We can observe a strong alignment between Abai's views and the ideas of al-Farabi. O.A. Segizbayev's works stand out for their unique methodological approach to describing the phenomenon of ignorance in a philosophical context. His research demonstrates that the essence of humanistic values in society lies in the power to combat ignorance, a conclusion that reflects a deep understanding of knowledge.

According to the Russian synonyms dictionary, the concept of ignorance includes: illiteracy, laziness, backwardness, lack of education, incivility, primitiveness, rudeness, and indecency. In Kazakh understanding, ignorance is not only synonymous with being uneducated or illiterate. More importantly, it means the inability to understand the nation's centuries-old traditions, customs, ancestral roots, wise sayings, lifestyle, and societal norms. Therefore, people who grow up in foreign environments and don't understand or want to understand their native culture are also considered ignorant. Similarly, people who never leave their small communities and fail to understand others' ways of life can also fall into this category [12, p. 99].

Ignorance also encompasses lack of culture, darkness, sloppiness, incompetence, laziness, and passivity. One of its most dangerous manifestations is *mankurtism* – a state in which a person has no spiritual warmth and no respect for their people, language, culture, or religion. The ignorant person primarily seeks material gain. Abai said: «The wise do not rejoice in their deeds, while the ignorant do not grieve for a decaying nation». Ignorance is not an ancient, outdated phenomenon – it is a highly dangerous disease of modern times. Intellectuals around the world are trying to find solutions to overcome it. It appears at every level – from the individual to the state. Therefore, methodological analysis of the phenomenon is crucial [13, p. 24].

If there are effective ways to remain far from ignorance, then in this time of crossroads, our people should strive for them with determination, as it could become the starting point for solving many pressing issues. There are not many articles on ignorance in the mass media of our country. However, among those that stand out for their honesty and theoretical depth, the works of Garifolla Yesim on ignorance deserve recognition [14].

We learned that the concept of ignorance has two interconnected meanings: firstly, a lack of knowledge, and secondly, a root of immorality (corruption). Al-Farabi's concept of ignorance reflects this duality. Understanding the responsibility arising from

human nature and social essence requires identifying the intersection of philosophy and religion. A virtuous society does not form on its own; it is established through the unity of rationality and spirituality in actions.

From the description above, we can conclude that al-Farabi's intellectual legacy is one of rationality and spirituality that unites people and opens the way to the future. His philosophical tradition deserves to be viewed as a central part of constructive philosophical dialogue within a modern context, facing today's challenges and issues [14, pp. 23–24].

It is clear that the study and understanding of ignorance will continue. Human society still lives under the reign of power, and the full image of spiritual excellence in interpersonal relationships has yet to fully form. This spiritual immaturity continues to preserve ignorance in public life and shows its harmful effects. It is crucial to identify the deep contradictions of ignorance through philosophical inquiry and to uncover the sources of wisdom and intelligence in society that stand in contrast to it. Our country's spiritual orientation should move in this direction, advancing in a civilized and creative way – something we should remain hopeful about.

In world philosophy, the definitions of ignorance proposed by great philosophers generally coincide. They assert that ignorance is not merely a lack of knowledge about something, but a manifestation of inner conflict and aggression resulting from spiritual underdevelopment, which harms not only the ignorant person but also the surrounding social environment.

Ignorance is understood as the moral consequence of not knowing the spiritual laws of life. This article examines ignorance not just as a lack of education, but as a socially evident phenomenon intertwined with spiritual immaturity. The works of the world's great philosophers portray wisdom as a force that develops the harmony of the universe. Referring to examples like Rousseau and Socrates in his Apology, the article provides a summary of how the concept of ignorance has been defined by great thinkers.

List of references

- 1 Философский энциклопедический словарь. – Москва: Сов. энцикл., 1983. – 840 с.
- 2 Аристотель философиясы. Әлемдік философия мұрасы. 3 т. / Құраст. Әбішев Қ.Ә., Әбжанов Т.Ы. – Алматы: Жазушы, 2005. – 568 б.
- 3 Августин Аврелий. Исповедь. – Москва: Азбука, 2014. – 400 с.
- 4 Алексеева Т.А. Теория международных отношений как политическая философия и наука. Учебное пособие. – Москва: Аспект Пресс, 2019. – 608 с.
- 5 Бранская Е.В., Панфилова М.И. Основы философии. Учебное пособие для СПО. – Москва: Юрайт, 2019. – 184 с.
- 6 Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. – Москва: Искусство, 1971. – 511 с.
- 7 Лютер М. Избранные произведения / пер. с нем. СПб., – М.: Андреев и согласие, 1994. – 432 [82] с.
- 8 Роттердамский Э. Ақымақтықты мадақтау / Әлемдік философия мұрасы. Қайта Өрлеу дәуірі философиясы. – Алматы, Жазушы. 2006. – 502 б.
- 9 Неміс классикалық философиясы. [Электронный ресурс]. URL: <https://kazaksha.info>. 10.04.2023.

- 10 Құнанбаев А. Шығармаларының толық жинағы: [2 т.]. 1-ші т. / А. Құнанбаев. – Алматы: Көркем әдебиет баспасы, 1961. – 677 б.
- 11 Сегізбаев О.А. Казахская философия XV – начала XX века. – Алматы: Ғылым, 1996. – С. 386.
- 12 Рахимжанова С.К. Дәстүрдің философиялық мәні // ҚазҰУ хабаршысы. – 2017. Т. 61, № 3. – 49-57 бб.
- 13 Rushanova N.B., Syrgakbayeva A.S. The problem of ignorance in the philosophy of al-Farabi // Аль-Фараби. – 2021. V. 75, №3. – С. 16-25.
- 14 Есім Ғ. Надандық туралы. [Электронный ресурс]. URL: <https://astana-akshamy.kz/nadandyq-turaly/> 26.03.2012.

Transliteration

- 1 Filosofskii ensiklopedichskii slovar [Philosophical encyclopedic dictionary]. – Moskva: Sov. ensikl., 1983. – 840 s.
- 2 Aristotel filosofiasy [Aristotle's philosophy]. Álemdik filosofia murasy [Heritage of World Philosophy]. 3 t. / Qurast. Ábishev Q.Á., Ábjanov T.Y. – Almaty: Jazýshy, 2005. – 568 b.
- 3 Avgýstin Avreliu. Isповed [The Confession]. – Moskva: Azbuka, 2014. – 400 s.
- 4 Alekseeva T.A. Teoriya mezhdunarodnykh otnoshenii kak politicheskaya filosofiya i nauka [Theory of international relations as a political philosophy and Science]. Uchebnoe posobie. – Moskva: Aspekt Press, 2019. – 608 s.
- 5 Branskaya E.V., Panfilova M.I. Osnovy filosofii [Fundamentals of philosophy]. Uchebnoe posobie dlya SPO. – Moskva: Íyrait, 2019. – 184 s.
- 6 Bogatyrev P.G. Voprosy teorii narodnogo isskustva [Questions of the theory of folk art]. – Moskva: Iskusstvo, 1971. – 511 s.
- 7 Lúter M. Izbrannye proizvedeniya [Selected works] / per.snem. SPB., – M.: Andreev i soglasie, 1994. – 432 s.
- 8 Rotterdamskii E. Aqymaqtyqta madaqtaý [Praise for stupidity] / Álemdik filosofia murasy. Qaita Órley dáýiri filosofiasy [The heritage of World Philosophy. Philosophy of the Renaissance]. – Almaty, Jazýshy. 2006. – 502 b.
- 9 Nemis klasikalyq filosofiasy [German classical philosophy]. [Elektronnyj resurs]. URL: <https://kazaksha.info>. 10.04.2023.
- 10 Qunanbaev A. Shyǵarmalarynyń tolyq jınaǵy [Full collection of works]. : [2 t.]. 1-shi t. / A. Qunanbaev. – Almaty: Kórkem ádebiyet baspasy, 1961. – 677 b.
- 11 Segizbaev O.A. Kazakhskaya filosofiya XV – nachala XX veka [Kazakh philosophy of the XV – early XX century]. – Almaty: Ǵylym, 1996. – S. 386.
- 12 Rahymjanova S. K. Dástúrdiń filosofialyq máni [Philosophical meaning of tradition] // QazUÝ habarshysy. – 2017. T. 61, № 3. – 49-57 bb. [51].
- 13 Rushanova N.B., Syrgakbayeva A.S. The problem of ignorance in the philosophy of al-Farabi // Al-Farabi. – 2021. V. 75, №3. – S. 16-25.
- 14 Esim Ǵ. Nadandyq týraly [On ignorance]. [Elektronnyj resurs]. URL: <https://astana-akshamy.kz/nadandyq-turaly/> 26.03.2012.

Сырғакбаева А.С., Рушанова Н.Б., Мадалиева Ж.Қ.

Әлемдік философия тарихындағы «надандық» құбылысы

Аңдатпа. Бұл мақалада түркі әлемінің көрнекті ойшылы Әбу Насыр әл-Фарабидің этикалық философиясындағы «надандық» ұғымы жан-жақты талданады. Әл-Фараби өзінің «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактатында» қоғам дамуының идеалды үлгісін сипаттай келе, оған қарсы мағынадағы «Надан қала» түсінігін

енгізеді. Бұл ұғым арқылы ойшыл қоғамдағы рухани тоқырау мен зияткерлік әлсіздік түрлі теріс құбылыстар мен әлеуметтік күйзелістерге жол ашатынын ескертеді. Сонымен қатар мақалада ежелгі грек философиясының өкілдері – Сократ, Платон және Аристотель еңбектеріндегі «надандық» ұғымының мәні мен этикалық тұжырымдары сараланып, олардың әл-Фараби көзқарастарымен философиялық үндестігі мен айырмашылықтары қарастырылады. Шығыс пен Батыс дүниетанымындағы этикалық ой-пікірлердің өзара байланысы мен заманауи маңызына назар аударылады. Мақаланың мақсаты – әл-Фарабидің этикалық көзқарасындағы «надандық» ұғымын талдау және оны антикалық философиялық ілімдермен салыстыра отырып, бүгінгі қоғам үшін маңызын айқындау.

Түйін сөздер: Әл-Фараби, надандық, философия, этика.

Сыргакбаева А.С., Рушанова Н.Б., Мадалиева Ж.К.
Феномен «невежества» в истории мировой философии

Аннотация. В данной статье всесторонне рассматривается концепция «незнания» в этической философии выдающегося мыслителя тюркского мира Абу Насра аль-Фараби. В своем трактате «Взгляды жителей добродетельного города» аль-Фараби описывает идеальную модель развития общества, вводя противоположное по смыслу понятие «Незнание города». С помощью этой концепции философ предупреждает, что духовная стагнация и интеллектуальная слабость в обществе могут привести к различным негативным явлениям и социальным кризисам. В статье также анализируется значение понятия «незнания» и этические идеи в трудах древнегреческих философов – Сократа, Платона и Аристотеля, исследуются философские сходства и различия их взглядов с учением аль-Фараби. Рассматривается взаимосвязь восточной и западной философской мысли, а также ее современная значимость. Цель статьи – проанализировать концепцию «невежество» в этической философии аль-Фараби, сопоставить её с античными философскими учениями и выделить ее значение для современного общества.

Ключевые слова: Аль-Фараби, невежество, философия, этика.

Received 01.03.2025

Accepted 01.06.2025

ҚАЗІРГІ МӘДЕНИ ТУРИЗМНІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ

¹Есболова М.Ә., ²Өмірбекова Ә.Ө.*

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

¹azimova_8383@mail.ru, ²aliaomirbek@mail.ru

¹Yesbolova M., ²Omirbekova A.*

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

¹azimova_8383@mail.ru, ²aliaomirbek@mail.ru

Аңдатпа. Бұл мақалада мәдени туризм философиясының аспектілері, яғни оның даму бағыттары қазіргі қоғамының дүниетанымдық құндылықтар жүйесі негізінде байланыстыра қарастырылады. Сонымен бірге қазіргі мәдениаралық коммуникация жүйесіндегі туризм философиясының өзіндік ерекшеліктерін, проблемалық даму үдерістерін, болмысын, дүниетанымдық көзқарастар мен дәстүрлі ұлттық жүйелерін заманауи тұрғысынан талдауды мақсат етіп қойдық. Қазіргі мәдени туризм философиясы қазақ қоғамындағы ұлттық дүниетаным болмысына қатысты – тарихи-философиялық, мәдени-философиялық құндылықтар жүйесінің құрамдас бөліктерінің бірі. Өйткені ол халықтың ғылыми философиялық таным процесі мен ұлттық идеялық ізденістері жолындағы дүниетанымдық көзқарастырының бай тарихы мен өзіндік ерекшелігін көрсетеді. Ғылыми зерттеулерге шолу жасай отырып туризм философиясының аспектілерін, қазіргі негізгі мәселелердің мәнін диалектика заңдары мен қағидаттар тұрғысынан түсіндіруге талпыныс жасалды. Осылайша, мақалада туризм философиясының аспектілері мәдени коммуникацияның негізгі теориялық категориясы ретінде қарастырылады. Қазіргі заманауи мәдени коммуникация бойынша туризм ерекше құндылыққа ие болғандықтан, оның философиялық мәнін ашу мен сыни тұрғыдан бағалау белгілі бір қиындық тудыруы мүмкін. Өйткені, туризмдегі үйреншікті өмір сүру шекарасынан шығу, атап айтқанда физикалық, географиялық, әлеуметтік, мәдени, діни, рухани және кез келген саяхат қажеттілігі еңбек құны теориясы мен шекті пайдалылық теориясының экономикалық парадигмалары аясында ғана шешіледі. Сөйтіп, бұл парадигмалық айырмашылықты ескеру үшін мақаламызда «туризмтану» немесе «туризм философиясы» саласы бойынша зерттеу жүргізіп жүрген ғалымдардың алға тартқан пікірлерін, идеяларын, теорияларын түсіну және бағалау үлкен маңызға ие екендігі айтылады.

Түйін сөздер: философиялық аспектілер, адами құндылық, туризм философиясы, руханият, заманауи индустрия, туризм дүниетанымы, ұлттық сана қағидаты.

Kіpіcne

Қазіргі мәдени туризм философиясы аспектілеріне қатысты ғылыми тұжырымдама барынша дамып келеді, өйткені бұл құбылыстар болып жатқан

*Автор-корреспондент - Өмірбекова Ә.Ө. aliaomirbek@mail.ru

үдерістер мен тәсілдері үнемі өзгеріп отырады. Сондықтан туризм философиясы мәселесіне қатысты зерттеуде оны жоспарлау немесе ұйымдастыру мемлекеттік және әлеуметтік саясатқа сәйкес зерттеудің жүйелік-құрылымдық және ақпараттық әдістері кеңінен қолданылады. Сонымен бірге, егер оның мәдени коммуникациялық жүйесі шектеулі болса, қандай заманауи технологиялар қолданылса да туризм философиясының мәнін анықтау мүмкін емес. Туризм философиясын түсіну ең алдымен адамның трансценденттік болмыс ретіндегі әмбебап табиғатын түсінумен байланысты.

Адамның трансценденттік табиғаты оның болмысынан тыс өз «шегінен шығуға» ұмтылудан тұрады, ал рухани әлемінде мұндай «шығудың» тәсілі – шабыт, психогендік тәжірибе және рефлексия. Туризмдегі үйреншікті өмір сүру шекарасынан шығу кеңістіктің өзгеруімен байланысты: физикалық, географиялық, әлеуметтік, мәдени, діни-рухани және кез келген саяхат адамның трансценденттік қажеттілігін тек өз қорын (қаражат) пайдалану арқылы жүзеге асыратын кеңістіктегі қозғалыс болып табылады. Сонымен бірге болмысқа қатынастың экзистенциалдық сипаты қазіргі мәдениетаралық коммуникациялар жағдайында адамның мәнін жүзеге асыру құралы ретінде қызмет етеді. Біздің көз алдымызда туризм қазіргі заманғы мәдениет пен білім берудегі елеулі құбылысқа айналып қана қоймай, философияның, саясаттың және моральдың пәндік өрісіне сәйкес рефлексиялық мәнге ие болды. Мәселен, адамның рухани ізденістерін көрсетудің заманауи түрлері – мәдени ландшафт, экологиялық, маркетинг немесе бұрыннан келе жатқан қажылық (зиярат), ғарышты игеру формаларының генезисі туризм саласындағы медиа технологиялар ықпалына тікелей байланысты.

Қазіргі жаһандану үдерісінде туризм ең танымал көріністерінің бірі болып саналып, адамдардың күнделікті өмір сүру қалпына айналды. Ол әртүрлі мәдениеттердің рухани байланысы қажеттілігіне негізделген. Туризм философиясы арқылы адам басқа мәдениеттерді түсініп, сезіне алады. Бұл дегеніміз біздің дүниетанымымыздың көкжиегін кеңейтіп, белсенді адам болмысының әртүрлі көріністерін дамытады. Бұл аспектілер мыналар: қажетті ақпаратты меңгеру ретіндегі таным; қабылданған стандарттарды білу (мінез-құлық, әрекеттер); барлық үйренгенге эмоционалдық, жеке қатынас; әрекетке ерікті дайындық. Бұның құрамдас бөліктері, бірінші жуықтап қарағанда, әлем және оның маңызы туралы идеялардың тұтастығы ретінде дүниетанымды құрайды. Адамдардың рухани жағынан баюға деген ұмтылысы мәдени туризм философиясын одан әрі дамытуға мүмкіндік береді. Мәдени туризм білім беру және білім беру мақсатындағы туризмнің барлық түрлерін қамтиды; мұндай туризмнің бағдарламалары адамзаттың барлық алуан түрлілігімен мәдени және табиғи мұрасымен танысуға және зерттеуге негізделген. Мысалы, туризм адамның терең, қашып құтыла алмайтын қажеттіліктерін қанағаттандыруды білдіреді, өйткені бұл қазіргі әлемнің жаһандануымен байланысты, нақтырақ айтқанда бұл адамдардың «жаһандық өркениетте» өмір сүріп жатқанының көрінісі. Туризм мен философияны анықтай отырып, біз олардың бір-бірімен байланысты екенін атап өтеміз, өйткені оларды психология, антропология, әлеуметтану, экономика, география, информатика, құқық, мәдениеттану, тарих, дін сияқты білім салалары біріктіреді. Ал философия адамзаттың мәдени-тарихи бірлігін ашады, процестер

мен құбылыстарға сыни-рационалды көзқарасты негіздейді, адамның дүниемен әрекеттесуінде рационалды принциптің қажеттілігін негіздейді, адамның өз болмысында кездейсоқ құбылыс емес екенін дәлелдейді.

Зерттеу әдіснамасы

Мәдени туризмнің философиялық аспектілерін ғылыми-философиялық тұрғыдан зерттеу ғалымдар арасында үлкен дискурстық бағыттың біріне айналады. Өйткені, туризм философиясының саяси-экономикалық және әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде күрделі өзіндік объективтілігі мен субъективтілігі бар болғандықтан философиялық сала бойынша қарастыруға мүмкіндік зор. Мәселен, философия – тұтас дүние, оның өмір сүруі мен танымының жалпы қағидалары мен заңдылықтары, сонымен бірге жеке адамдардың ғана емес, жалпы қоғамның дүниетанымын қалыптастырады, оның идеалдарын, ұмтылыстарын, мақсаттары мен міндеттерін белгілі бір әлеуметтік күштердің іс-әрекетінде көрсетеді. Мақаламыздың зерттеу әдістерін қалыптастыруда философиялық және әлеуметтік-мәдени байланыстардың тарихи-философиялық принциптері басшылыққа алынып, отандық және шетелдік тарихнаманың негізін пайдалана отырып, өткеннің жалпы немесе нақты мәселелерін қарастыруға байланысты жүйелілік әдіске негізделді. Бұл жерде мәселенің объективтілігі мен субъективтілігі бар болғандықтан әдебиеттер мен деректерді теориялық және методологиялық тұрғыдан салыстырмалы талдау әдісі және сараптамалық жүйелеу әдісі басшылыққа алынды. Аталмыш әдістерді қолдану туризм философиясының мәнін ашуға, мәселенің барысын дұрыс шешуге мүмкіндік береді деп ойлаймыз.

Мәдени туризмнің философиялық аспектілерін талдау

Зерттеуде отандық және шетелдік ғалымдардың еңбектерінің теориялық және әдістемелік маңызы зор. Өйткен, туризм философиясын зерттей-тін көптеген ғалымдар оны жаңашылдығы мол, бірақ аз зерттелген мәселе ретінде қарастырады. Дегенмен де, философия ғылымның жаңа буыны – туризм философиясы туралы нақты айтуға болады. Бұл туралы Қазан университетінің ғалымы Р.С. Гарифуллинаның мақаласында: «Туризм туралы – философия, экономика, мәдениет, тарих, география, құқық, әлеуметтану, психология, антропология, экология және тағы басқа көптеген ғылымдар мен пәндердің қызығушылық танытып, өздерінің зерттеу нысандарына ала бастады», - деген тұжырымымен келісуге болады [1, 9 б.].

Мәдени туризм философиясын талдау және оның әлеуметтік-мәдени дамуындағы орнын зерттеу бойынша нақты немесе жанама түрде болса да Марғұлан Ә., Ахметова С.Ш., Қанапин Ә., Сүлейменов Р.Б. зерттеулерін, ал еліміздің тарихи-мәдени ескерткіштері жөнінде Ақышев К.А., Байпақов К.М., Елеуов М.Е., Жолдасбаев С.пен Төлеубаев Ә.Т. еңбектерін, қазақ халықының материалдық және рухани мәдениетіне байланысты зерттеген ғалымдар Нысанбаев Ә.Н., Ақатай С.Н., Ғабитов Т.Х., Қасабек А.Қ., Кішібеков Д., Молдабеков Ж.Ж., Масалимова А.Р., Мүтәліпов Ж., Нұржанов Б.Ғ., Нұрланова

Қ.Ш. еңбектері де үлкен маңызға ие. Мәселен, Т.Х. Ғабитовтың зерттеуі бойынша «қазақ мәдениетінің рухани, этникалық, діни және әлеуметтік құндылықтарын» сондай-ақ, «қазіргі Қазақстан мәдениетінің жаһандану кеңістігіндегі инновациялық үдерістері» [2, 344 б.] түсінуге, сонымен бірге қазақ мәдениетінің бүгінгі мен болашағына феноменологиялық тарихи талдау әдісін үйренуге мүмкіндік береді. Ал тарихшы-этнограф, қазақтың жоғалтқанын түгендеп, байырғы, мәдени асыл мұраларды қайта жаңғыртқан өресі биік тұлғалардың бірі Өзбекәлі Жәнібековтың шығармаларынан [3, 183 б.] тарихы терең еліміздің құндылықтар жүйесінің көп қырларын түсінуге болады. Сонымен бірге қазіргі кездегі туризм философиясы мәселесі туралы зерттеп жүрген ғалымдардан, Орынбеков М., Асан Д.С., Абишева А.О., Дальмуханова Ф., Дүйсен Г.М., Кенжебеков Н.Д., Матаев Т.Б., Калдыбай А.К. және т.б. атап өтуге болады. Бұл зерттеушілерден алған («туризм философиясы», «қазақи дүниетаным», «мәдени туризм», «лингвопрагматика», «туризм стратегиясы», «туризм құбылысы») мәліметтерді анықтау және жүйелеу мақаламыздың кейбір аспектілерін түсінуге мүмкіндік береді.

Ресейлік философия саласының ғалымдаынан Массон М.Е., Шаповал Г.Ф., Богданов Е.И., Назиров А.Э., Зорин И.В., Каверина Т.П., Квартальнов В.А., Авилкин Д.Ю., Гоч В.Д., Молодкина, Л.В., Кружалин В.И., Мироненко Н.С., Зигерн-Корн Н.В., Шабалина Н.В. және т.б. зерттеулерінен қазіргі туризм философиясының кейбір аспектілеріне қатысты «туризм философиясының тарихи-мәдени болмысы», «тарихи-мәдени нысандардың құндылықтары» («ежелгі қалалар»), «аймақтық инфрақұрылым», «тарихи ескерткіштер», «культтік ғимараттар», «модернизациялық үдерістердің ықпалдастығы», «туризм философиясының анықтамасы», «тарихи аймақ мәселесі» шеңберінде мәдени туризм философиясының арнайы қорын құру сияқты үлкен мәліметтер алуға болады. Ал шетелдік ғалымдар Чарльз Р. Гоелднер (Charles R. Goeldner), Дж. Р. Брент Ричи (J. R. Brent Ritchie), Брайан Кинг (Brian King), Абрахам Пизам (Abraham Pizam), Эди Милман (Ady Milman), Мариус Майер (Marius Mayer), Луиза Фогт (Luisa Vogt) және басқа ғалымдардың еңбектерінен «туризм философиясының қағидаттары», «саяхаттау тәжірибелері», «туризм философиясының тұжырымдамасы» [4, 175 б.], «туризмнің әлеуметтік ықпалы», «туризм философиясына көзқарас», «туризмнің экономикалық бағыты», «туризм философиясына ықпал етуші факторлар» [5, 21 б.], тіпті саяхат жасаушылардың шығыстарын анықтауға бағытталған сұхбаттарды да зерттеу аясынан көруге болады [6, 169 б.].

Әрине, аталмыш ғылыми әдебиеттерде туризм философиясы аспектілерін анықтауға байланысты көптеген әртүрлі көзқарастар бар. Осы орайда Е.И. Богданов пен А.Э. Назировтың зерттеуінде: «Туризм философиясы ғылым ретінде үнемі дамып келеді, өйткені бұл құбылыста болып жатқан процестер туралы білім тереңдей түсіп, оны дамыту тәсілдері барынша өзгеріп жатыр», - деп келтірген [7, 97 б.]. Ал австриялық заңгер-ғалым Роланд Бернекер (Roland Bernecker) туризмді: «...саяхатшының коммерциялық немесе кәсіптік емес себептермен тұрғылықты жерін уақытша және ерікті түрде өзгертуімен байланысты қарым-қатынастар мен қызметтердің жиынтығы» деп анықтама берсе [8, 236 б.], ресейлік зерттеуші Е.И. Богдановтың еңбегінде: «туризмді –

жеке елдің ұлттық экономикасы шеңберінде де, жалпы әлемдік экономикамен байланысы шеңберінде де, тіпті жекелеген элементтер арасындағы әртүрлі байланыстары бар үлкен тарихи-философиялық жүйе ретінде қарастырған жөн», - деп атап көрсетеді [7, 98 б.]. Туризм философиясы саласындағы ғылыми сарапшылардың халықаралық қауымдастығы ұсынған анықтама-сы бойынша: «туризм философиясы ...адамдардың тұрақты тұратын жері мен жұмысынан басқа жерлерде жүріп-тұруы мен болуы кезінде туындайтын қарым-қатынастар мен құбылыстардың жиынтығы», - деп келтірген [9, 15 б.]. Ал соңғы уақытта туризм философиясының әдісі ретінде келесі анықтама кең тарады: «жеке адамның табиғат пен адамзат жасаған мәдени және табиғи ресурстар туралы білімі». Сондықтан мәдени туризм философиясын дәстүрлі түрде қарастыра отырып, қазіргі әлемдегі әлеуметтік құбылыстың экономикалық, маркетингтік және инвестициялық негіздерін анықтаумен байланыстыра түскен де дұрыс.

Туризм философиясы мәселелерінің алғашқы бастаулары

Сонау ерте заманда-ақ пайда болған туризм, элиталы өкілдердің бірнеше баспалдағынан өтіп барып, жаппай көпшіліктің «әуесқойлығына» айналды. Өйткені бастапқы кезде туризммен және саяхатпен өте ауқатты адамдар ғана айналысқан (киелі жерлерге қажылыққа барғандарды да ерекше атап өтуге болады). XVIII ғасырдан бастап «ауқаттылар» денсаулықтарын жақсарту мақсатында «суда» саяхат жасаулары үлкен танымалдыққа ие болды. 1758 жылы Ұлыбританияда «Cox&Kings» деп аталатын алғашқы туристік компания құрылды (қазіргі уақытта бар). Алайда өнеркәсіптік революцияның басталуымен және коммуникацияның дамуымен жағдай күрт өзгеріп, Еуропа мен Солтүстік Америкада (көп жағдайда) халықтың әл-ауқаты артты, қызметкерлерге демалыс күндері енгізіліп, ал саяхаттары кейбір жағдайларда кепілдендіріліп, нәтижесінде туристер саны арта бастады. 1841 жылы тағы бір маңызды оқиға болды – бұқаралық туризм дүниеге келді. Содан кейін британдық кәсіпкер Томас Кук (Thomas Cook) 570 клиентке теміржол экскурсиясын ұйымдастырды, сөйтіп қазіргі «Томас Кук компаниясының» («Thomas Cook company») іргесі қаланды. Сонымен бұл туризмнің көптеген түрлерін, курорттар индустриясын, ойын-сауық индустриясын құруға ықпал еткен арнайы қаржы құралдарын (мысалы, жол чектері) (көптеген мерекелер мен фестивальдар бастапқыда туристерді тарту үшін ұйымдастырылған), байланыс жүйелерін, үлкен спортты дамытуды (мысалы, олимпиадалар) тудырған туристік революцияның басталуы болды. Алғаш рет ресми құжаттарда «туризм» және «турист» терминдерін қолданыла бастады (бастамашысы БҰҰ). «Туризм және даму: тұжырымдамалар мен мәселелер» кітабының авторлары Ричард Шарпли «Richard Sharpley» және Дэвид Телфер (David J. Telfer) әлемде туризмнің «мемлекеттік сәні» қалыптасқанын атап өтті. Туризм экономикалық және әлеуметтік дамудың стратегиялық тұжырымдамаларының құрамдас бөлігіне айналды.

Мәселен, коммуникативтік формаларды өндіру мен жаңғырту қазіргі адамның өмір сүруінен бастау алатындықтан, туризм философиясының қарым-қатынас әдісі ретінде сыртқы түрдің, адамның болмысын жасырудың нысаны ретінде әрекет етеді [10, 42 б.]. Бұл туризм философиясының онтологиялық

аспектісінің оның антропологиялық аспектісімен сәйкестігін білдіреді, онда туризм болмыстың көріну тәсілі ретінде ғана емес, сонымен бірге адамның өндіріс құралы ретіндегі әрекетін де айта кеткен жөн. Туризм философиясының антропологиясы мәдениеттегі ойлаудың әртүрлі формаларында жүзеге асырылатын әлеуметтік-мәдени факторлар жүйесі арқылы тұлғаны анықтауды қамтиды. Танымдық мақсаттар туризмнің жүйе құраушы белгілері болса, жоспарлы коммуникативті қарым-қатынастар мақсатқа жету құралы болып табылады. Мақсаттар мен құралдар арасындағы мұндай қатынас құбылысы классикалық түсінуге тән, ал қазіргі классикалық емес көзқараста мақсат әлеуметтік ұйымдастырылған және жоспарланған болмыстың тәжірибесіне тән, яғни – болмысқа [7, 101 б.].

Бұл ретте, туризмге сұранысты қалыптастыру кезінде адамның жаңа жерлерге баруы және тұрақты тұрғылықты жерінен біраз уақытқа кетуге деген ұмтылысы да, сондай-ақ туристік бағыт түріндегі «тартудың» («pull») және жеке тұлғаның саяхаттау мүмкіндігі бар-жоғын анықтайтын факторлардың жиынтығы ретінде «ынталандырудың» («push») болуы да маңызды қайшылық болып табылады. Демек, туризм философиясы аспектілерін зерттеу мәселесі ерекше орын алады, оның негізінде өзін-өзі жүзеге асыру адам ұмтылуы керек деңгей болып табылады. Алайда, А. Маткенсон (Mathieson A.) мен Г. Уолл (Wall G.) «Туризмді ынталандыру жүйесі» атты зерттеуінде: «...туризміндегі мотивацияның жалпы қабылданған моделіне сәйкес, адамның қажеттілік деңгейлері жалпыға ортақ және туа біткен, сондай-ақ әлсіз, сондықтан оларды сыртқы ортаның әсерінен өзгертуге, жеделдетуге немесе тоқтатуға болады»-деп тұжырымдайды [11. 124 б.]. Бұл адам мінез-құлқының (бихевиористік) иррационалдылығы мен болжауға болмайтындығына баса назар аударатын когнитивтік көзқарасқа қарсы психологиядағы бихевиористік дәстүрге қатысты. Сонымен қатар, белгілі бір жағдайларда жеке адам «өмірдің материалдық жағынан жоғары болады» және «жоғары нәрселер мен мақсаттарға» көбірек қызығушылық танытады. Әрине, бұл көзқарас туралы ғалымдар И.Н. Гаврильчак «Әлеуметтік-мәдени қызмет көрсету мен туризмдегі менеджмент», А.Л. Лесник «Қонақ үй ісін ұйымдастыру және басқару», М.Х. Мескон «Менеджмент негіздері», В.Е. Рохчин «Қаланы стратегиялық таңдау: ғылыми көзқарас», В.С.Сенин «Халықаралық туризмді ұйымдастыру» атты зерттеулері ортақ пікірге сүйенеді.

Мәдени туризм философиясының даму негіздері

Қазіргі уақытта туризм әлемдік экономиканың маңызды және қарқынды дамып келе жатқан салаларының бірі және нәтижесінде қазіргі заманғы мәдениеттің ең маңызды құбылысы болып табылады. Саяхат мотивтерінің әртүрлілігі туристік қызмет түрлерінің көптеп пайда болуын анықтайды. Саяхаттың ең перспективалы және басым түрлерінің бірі – мәдени туризм [7, 99 б.], біз оны философияның әртүрлі бөлімдері тұрғысынан қарастырамыз. Бұл құбылыстың жеке, қоғамдық және саяси өмірдің әртүрлі салаларымен байланысын ескере отырып, біз мәдени туризмнің келесі мағыналарын бөліп көрсетеміз: аксиологиялық, этикалық, эстетикалық, тәрбиелік, әлеуметтік, экономикалық, мәдени. Мәдени туризмнің

аксиологиялық маңыздылығын біз Макс Шелердің [16] еңбегінде ұсынылған құндылықтар философиясының иерархиясын пайдалана отырып анықтаймыз. Ойшыл бірнеше қатар құндылықтарды бөліп көрсетеді:

біріншіден, жағымды және жағымсыз құндылықтар, заттар мен күйлердің құндылықтары, ләззат пен азапты сезімтал қабылдауға негізделген құндылықтар;

екіншіден, жақсы және жаман, асыл және төмен, әл-ауқат пен қолайсыздық құндылықтарын, өмірдің көтерілуі мен құлдырауын, денсаулық пен ауру сезімін, әлсіздік пен күш, кәрілік пен өлімді қамтитын өмір сезімінің құндылықтары;

үшіншіден, рухани құндылықтар, әдемі және ұсқынсыз, әділ және әділетсіз құндылықтар, туындылары мәдениет құндылықтары болып табылатын ақиқатты білу құндылықтары;

төртіншіден, түсіну махаббат сезімінде жүзеге асырылатын қасиеттілік пен құдайлықтың жоғары құндылықтары, жеке тұлғаның құндылығы, құрметтеудің символдық құндылықтары, әулиенің, данышпанның, батырдың таза жеке типтері және қауымдастық түрлерінің таза түрлері, атап айтқанда махаббат қауымдастығы, құқықтық қоғамдастық, мәдени қоғамдастық, өмірлік қоғамдастық [16, 259 б.]. Осы иерархияға сәйкес, біз қарастырып отырған мәдени құндылықтар рухани құндылықтар санатына жатады, оны тасымалдаушылардың материалдық табиғаты мүлде жоққа шығармайды, өйткені Шелердің көзқарасы бойынша құндылықтар материалдық заттарға емес, олардың идеалды ұқсастықтарына (игіліктеріне) тән ерекше сапаның түрі болып табылады.

Нақтырақ айтатын болсақ туризм саласының мамандары «түсіндірме өнерді» жақсы меңгеруі керек, мәселен интерпретация принциптерін, сөз мәтінін (теориясын) жақсы меңгере отырып түсіндіру, ал түптеп келгенде теологиялық, руханияттық, философиялық саланың қандайда бір маңыздылығын ескеруіміз керек. Ал туризм саласының мамандары немесе туризм саласы бойынша маман даярлау барысында когнитивтік-коммуникативтік аспект түсіну және оны рефлексия деңгейінде жүзеге асыру өте маңызды. Бұл жерде де анықтама беріп өтетін болсақ, швейцариялық философ және психолог Жан Пиаженнің (Jean Piaget) пікірінше, «бізді қоршаған әлемді дәлірек көрсету және сыртқы әлеммен өзара әрекеттесу кезінде пайда болатын логикалық мәселені орындау мүмкіндігін білдіреді» [12, 351 б.]. Оның философия және психология саласындағы гносеологиялық теориясынан көптеген негізгі концепцияларды мысалға келтуруге болады, өйткені ғалым тұлғаның интеллектуалдық жағынан өсуін зерттеген болатын. Сөйтіп, Жан Пиажен теориясында көрсетілгендей когнитивтік даму, яғни болашақ мамандар – «қабылдау», «есте сақтау», «ұғым қалыптастыру», есептеу/ шығару», «қиял/логиканы» ұштастыру сияқты психикалық процестердің барлық түрлерін дамуы керек деген тұжырымдамасымен келісеміз. Осылайша, мәдени туризм сияқты қызметке тұру алдын ала психологиялық және интеллектуалдық дайындықпен, аймақтың детерминирленген мәдениет және жалпы адамзат мәдениеті сияқты құбылыстарды философиялық тұрғыдан жақсы меңгерумен қатар жүреді.

Демек, туризм саласы бойынша мамандарды даярлауға герменевти-калық көзқарас идеяларына негізделуі керек, оған сәйкес семантикалық элементтердің шектеулі жиынтығы арқылы «...адамда пайда болған идеялардың барлық алуан

түрлілігін: табиғи тілдердің лексикалық бірліктерінде бейнеленген ұғымдарды, белгілі бір мәдениетке тән құндылық көзқарастарды, тіпті аллегориялық түрде білдірілген діни ілімдерді де білдіруге болады» деген идеяға тоқталуға болады.

Қазіргі уақытта мәдени туризм бүкіл әлем бойынша ең танымал саяхат түрлерінің бірі болып табылатын болғандықтан, бұл саладағы мамандардың басқа мәдениеттер мен дәстүрлерді білуге, өзін жеке тұлға ретінде дамытуға, сондай-ақ басқа халықтардың өнер туындыларымен танысуға деген қызығушылығы да басым болуы керек. Ал жыл сайын елімізге шетелдік туристер ағынының артуы елдің әлеуметтік-экономикалық дамуындағы мәдени туризмнің маңыздылығын, сонымен бірге отандық және шетелдік кәсіпкерлердің үлкен көлемдегі қаржылық ресурстарының белсенділігін көрсетеді. Осыған байланысты ғылыми-танымдық әдебиеттерде кездесетін бұл құбылыстың көптеген анықтамаларын ескере отырып, біз мәдени туризмнің философиялық аспектілерін белгілі бір аймақтың мәдени құндылықтарымен танысу мақсатындағы саяхат деп алуымызға да негіз бар. Мәселен, мәдениеттану саласы бойынша «Туризм философия мәдени-тарихи феномен ретінде» атты тақырып бойынша докторлық диссертация жазған М.В. Соколова келесі, негізгі сипаттамаларды анықтайды: уақыт шектеулері, қайтарымдылық, мақсат қою, сапардан материалдық пайда алу мүмкін еместігі, туризмнің ұйымдастырылған және жоспарланған сипаты, бос уақытты тиімді жүзеге асыру, құбылыстың жаппай сипаты» [13, 8 б.].

Туризм мәдени-философиялық анықтамаларды түсіндіруді және олардың интерпретациясының көптігін қамтитын мәдениетаралық қарым-қатынас құралы ретінде әрекет етеді. Мәдениетаралық коммуникация метафоралық тілді метафоралық емес тілге аударуға негізделген. Қатаң мағыналық қасиеті бар метафоралық емес тілдің алуан түрі ғылымның басты нысандық қызметін атқарады, оның ең жоғарғы түрі – теория. Бұл теорияны неміс ғалымы Макс Шелердің еңбегіне негізделген «Этикадағы формализм және құндылықтардың материалдық этикасы» деп ойшыл құндылықтардың бірнеше қатарын анықтайды [14, 259 б.]. Енді ғалымның тілімен айтқанда «...кез-келген қоғам дамуының бетбұрыс кезеңінде өзінің құндылық базасын анықтау проблемасына тап болады», -деп. Ал енді біз осы теорияны өзімізге қарай бұрсاق, қазіргі Қазақстан да осындай проблемаға тап болды депуге болады. Бұл күрделі мәселені шешу үшін тиісті зияткерлік құралдарды тарту қажет. Көбінесе өзіміздің дәстүрлі құндылығымыз және шелдік құндылықтар туралы ілімі, жалпы адамның құндылық сезімдерінің феноменологиясы ретінде дамыту керек. Әрине, нақты мәселелерді талдау үшін қандай да бір ілімді қолданудың алдында сол ілімнің өзін зерттеу керек. Сондықтан бүгінгі таңда қоғамның құндылық тәртібі мәселелерін Макс Шелердің теориялық жетістіктеріне сүйенбей зерттеу мүмкін емес екені азды-көпті түсінікті болды. Өйткені ғалым «құндылықтар әлемі», «құндылықтар иерархиясы», «құндылықтар тәртібі», «құндылық модальділігі» туралы ілімін «Этикадағы формализм және құндылықтардың материалдық этикасы» [14, 318 б.] еңбегінің екінші бөлімінде жан-жақты қарастырады.

Неғұрлым жалпылама ұғым – саяхат, ол туризмнің, миграцияның және қыдырудың ортақ қасиеттерінің көпшілігін қамтиды. Дегенмен, бұл ұғымдардың әрқайсысы саяхаттың ерекше қасиеттері мен факторларын береді. Бұл туралы ресейлік ғалым В.Ю. Коровин орыс саяхатшыларының мысалында туризм

қажеттілігінің антропологиялық сипаттамаларын керемет түрде көрсетеді. Сонымен бірге В.Ю. Коровин адамның саяхаттауға (жиһанкездікке) деген ұмтылысын анықтайтын келесі факторларды анықтайды:

Материалдық фактор. Тарихи, әлеуметтік және мемлекеттік процестердің әсерінен адам өмірінің күнделікті жағдайлары ауырлаған жағдайда, тұлғаның еркін қозғалыс нышаны ерекше тартымды болып, басқа жерлерден жақсы өмірді іздеуге мәжбүр болады.

Психологиялық фактор. Көшпелі халықтармен бірдей болмаса да, көптеген халықтар әрқашан кең аумақтарда еркін қозғалыс пен кедергісіз қоныстану мақсатымен сипатталды.

Рухани фактор. Негізгі діндердің қабылдануымен, сондай-ақ ұсақ діни ағымдардың пайда болуы, олардың арасында барлық нәрседен көңілі қалу идеясының танымалдығы, нәтижесінде кезбелік моральдық ерлік және рухани сұлулыққа мақсатты ұмтылыс ретінде әрекет етеді [15, 13-14 б.].

Мәдени туризм философиясы кеңістіктік қозғалыстарсыз өмір сүре алмайды. Саяхат жеке және әмбебап ғаламды игерудің белгілі бір түрі ретінде пайда болады. Адам өз өмірін белгілі бір шындықта, белгілі бір мәдени, тарихи, экономикалық, саяси және әлеуметтік жағдайларда өткізеді. Дегенмен ішкі себептер (мысалы, осы дүниеде әлемді және өзін түсінуге ұмтылу) немесе сыртқы факторлар (мысалы, саяси немесе климаттық) оны саяхаттауға және жаңа кеңістіктерді мәдени зерттеуге итермелейді. Бұл жағдайда кеңістіктің әртүрлі түрлерін ажырату қажет: объективті және субъективті, қоғамдық және жеке, нақты және нақты емес [16, 8-11 б.], әлеуметтік-мәдени [13, 27-29 б.] және т.б. Біздің ойымызша кеңістіктік және уақыттық координаттардың өзгеруін қамтитын қозғалыс, әрине, кез-келген саяхаттың ажырамас қасиеті ретінде әрекет етеді.

Сондықтан мәдени туризм философиясын дамыту аймақтың материалдық әл-ауқатын арттыруға, мәдени орталықтарды дамытуға, мәдени ескерткіштерді қалпына келтіруге, әртүрлі ғылымдар саласындағы жаңашылдығы мен жетістіктеріне ықпал етеді, өйткені бұл мәдени туризм философиясы дамытудың ажырамас элементі. Біріншіден, философиялық мағынада мәдени туризм басқа мәдениеттің құндылықтарымен танысу арқылы әлемді түсінудің ерекше эстетикалық формасы ретінде көрінеді. Екіншіден, мәдени туризм саяхатшының жеке дамуының ең маңызды факторы, туристерді қабылдайтын аймақтың материалдық әл-ауқатының деңгейін арттыру факторы, сонымен қатар бүкіл әлемдік мәдениеттің даму факторы болып табылады. Үшіншіден, қазіргі «тұтыну дәуірінде» туындайтын мәдени туризм мәселесі басқа елдер мен аймақтардың құндылықтарын қабылдайтын туристердің мәдени өрлеуі аясында саяхатшыларды қабылдайтын елдің мәдениетінің құлдырау қаупімен байланысты.

Қорытынды

Туризм философиясы туралы қазіргі заманғы ғылыми идеяларды, осы бағыттағы зерттеулерді, сондай-ақ оның мәнін анықтаудың философиялық тәсілдерін қарастыра отырып, біз мынандай қорытындыға келдік:

туризм – бұл адамның табиғат пен адамзат дамытқан және туристік мақсатқа бағытталған табиғи және мәдени ресурстарды тану әдісі, нақтырақ айтар болсақ, тұлғаның бос уақытына негізделген табиғи дүниетанымы, әлеуметтік мәні және көзқарасы.

Әрине, адамзат өркениеті дамыған сайын барлық жаңаны меңгерудің формалары мен әдістері (теледидар, интернет, электронды кітапханалар және т.б.) олардың рөлі өзгереді, бірақ, біздің көзқарасымызша, мәдени туризм философиясының негізі болып табылатын табиғи дүниетанымдар шешуші болып қала береді. Сондықтан классикалық философиялық тұрғыдан алғанда: *туризм* – бұл, адам болмысының бір түрі болып табылады.

Мұндай әдіснамалық қорытынды жасау, біздің ойымызша, мәдени туризм философиясының аспектісі үшін сәтті болып табылады, өйткені ол заманауи іргелі және салалық туризм ғылымдарының жүйесін тұжырымдамалық түрде біртұтас көрініс қалыптастыруға мүмкіндік береді. Жоғарыда айтып өткеніміздей ғылыми қоғамдастықтың туризм философиясы туралы ғылым нысанын, пәнін жалпы тануы, оның ғылыми болмысын анықтау осы көп қырлы, серпінді салада тағы бір ғылыми бағытты дамытудың жаңа кезеңі болып табылады.

Әдебиеттер тізімі

1 Гарифуллина Р.С. Некоторые проблемы формирования философии туризма как науки / Р.С. Гарифуллина, Ф.М. Сафин // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. – 2018. – Т.7, №4. – С. 9-14.

2 Ғабитов Т.Х. Қазақ мәдениетінің тарихы: оқу құралы / Т.Х. Ғабитов. Алматы: Қазақ университеті, 2016. –344 б.

3 Жәнібеков Ө.Ж. Уақыт керуені / Ө.Ж.Жәнібеков. – Алматы: Жазушы, 1992. – 183 б.

4 Goeldner Ch.R., Brent Ritchie. Tourism: principles, practices, philosophies / Charles R. Goeldner. J. R. Brent Ritchie. – John Wiley & Sons, 2012. –544 p.

5 King B., Pease A., Milman A. Social impacts of tourism: the perception of local population // Yearbook of tourism studies. – 1993. Vol. 4, № 20. – P. 650-665.

6 Marius Mayer, Luisa Vogt. Economic effects of tourism and its influencing factors. An overview focusing on the spending determinants of visitors // *Zeitschrift für Tourismuswissenschaft*. 2016. Vol. 8, №2. P. 169-198. DOI:10.1515/tw-2016-0017 (accessed on: January 23, 2025).

7 Богданов Е.И., Назиров А.Э. Наука о туризме: современные философские подходы к ее формированию // *Теория и практика сервиса: экономика, социальная сфера, технологии*. – 2009. – №1. –С.97-105. https://tourlib.net/statti_tourism/bogdanov.htm (дата обращения: 12 февраля 2025 г.).

8 Training Strategies for World Heritage Management / Eds. Marie-Theres Albert, Roland Bernecker, Diego Gutierrez Perez, Nalini Thakur, Zhang Nairen. Printed in Germany: Cover design and print: GmbH & Co. KG, Cottbus, 2007. 236 p.

9 Большой глоссарий терминов международного туризма / Под ред. М.Б. Биржакова, В.И. Никифорова. Второе издание, дополнительное и переработанное. – СПб.: Невский фонд, 2003. – 992 с.

10 Мошняга Е.В. Концептное пространство межкультурной коммуникации в системе международного туризма: автореф. дис... доктора философ. наук: 09.00.13 – «Философская антропология, философская культура». / Е.В. Мошняга. М., 2011. –42 с.

- 11 Mathieson A., Wall G. Tourism: Economic, physical, and social impacts. – London, New York: Longman, 1982. – 124 p.
- 12 Piaget J. Studies in Reflecting Abstraction. Hove, UK: Psychology Press, 2001. 351 p.
- 13 Соколова М.В. Туризм как культурно-исторический феномен: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора культурологии. – М., 2007. – 39 с.
- 14 Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей: мыслитель выделяет несколько рядов ценностей / Шелер М. Избранные труды. – М.: Издательство «Гнозис», 1994. – 490 с.
- 15 Коровин В.Ю. Нравственные основания русского странничества: автореферат на соискание ученой степени кандидата философских наук. 09.00.14 - Философия религии и религиоведение. Тула, 2009. 23 с.
- 16 Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей мыслитель выделяет несколько рядов ценностей //Избранные труды. –М.: Гнозис, 1994. – С. 259-333.

Transliteration

- 1 Garifullina, R.S., Safin, F.M. Nekotorye problemy formirovaniia turizma kak nauki [Some problems of forming the philosophy of tourism as a science]. Vestnik Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta kultury i iskusstv – Bulletin of the Kazan State University of Culture and Arts. – Vol.7, No.4. – Pp. 9-14.
- 2 Gabitov, T.Kh. Istoriya kazakhskoy kultury: uchebnik [History of Kazakh culture]. – Almaty: Kazakhskiy universitet, 2016. – 344 s.
- 3 Zhanibekov, O.Zh. Karavan vremeni [Caravan of time]. Almaty: Pisatel.
- 4 Goeldner Ch.R., Brent Ritchie. Tourism: principles,practices, philosophies / Charles R. Goeldner. J. R. Brent Ritchie. – John Wiley & Sons, 2012. –544 p.
- 5 King, B., Pease, A. & Milman, A. Social impacts of tourism: the perception of local population // Yearbook of tourism studies. – 1993. Vol. 4, № 20. – Pp. 650-665.
- 6 Marius Mayer & Luisa Vogt. Economic effects of tourism and its influencing factors. An overview focusing on the spending determinants of visitors // *Zeitschrift für Tourismuswissenschaft*. – 2016. – Vol. 8, №2. –P. 169-198. DOI:10.1515/tw-2016-0017
- 7 Bogdanov, E.I. & Nazirov, A.E. Nauka o turizme: sovremennye filosofskie podkhody k ee formirovaniyu [The science of tourism: modern philosophical approaches to its formation] // *Teoriya i praktika servisa: ekonomika, social'naya sfera, tekhnologii*. – 2009. – No. 1. – P.97-105. https://tourlib.net/statti_tourism/bogdanov.htm
- 8 Training Strategies for World Heritage Management / Eds. Marie-Theres Albert, Roland Bernecker, Diego Gutierrez Perez, Nalini Thakur, Zhang Nairen. Printed in Germany: Cover design and print: GmbH & Co. KG, Cottbus, 2007. 236 p.
- 9 Birzhakova, M.B. & Nikiforova, V.I. Bolshoi glossarii terminov mezhdunarodnogo turizma [A large glossary of international tourism terms]. –Spb.: Nevskii fond, 2003. – 992 s.
- 10 Moshniaga, E.V. Kontseptnoe prostranstvo mezhkulturnoi kommunikatsii v sisteme mezhdunarodnogo turizma [The conceptual space of intercultural communication in the system of international tourism]. Abstract of the dissertation of a doctor of sciences. – М.: 2011. – 42 s.
- 11 Mathieson A., Wall G. Tourism: Economic, physical, and social impacts. – London, New York: Longman, 1982. – 124 p.
- 12 Piaget J. Studies in Reflecting Abstraction. Hove, UK: Psychology Press, 2001. 351 p.
- 13 Sokolova, M.V. Turizm kak kulturno-istoricheskii fenomen [Tourism as a cultural and historical phenomenon]. Abstract of a dissertation for the degree of Doctor of Cultural Studies. – Moscow. 2007. 39 2011. –42 s.

14 Sheler, M. Formalizm v etike i materialnaia etika tsennostei: myslitel vydelaet neskolko ryadov tsennostei [Formalism in Ethics and Material Ethics of Values: The Thinker Identifies Several Rows of Values]. – Moscow, Gnosis Publishing House, 1994. – 490 s.

15 Korovin, V.Iu. Nravstvennye osnovaniia russkogo strannichestva [Moral foundations of Russian wandering]. Abstract for the degree of candidate of philosophical sciences. 09.00.14 - Philosophy of religion and religious studies. – Tula, 2009. 23 s.

16 Sheler M. Formalizm v etike i materialnaya etika tsennostey myslitel vydelyayet neskolko ryadov tsennostey [Formalism in ethics and the material ethics of values the thinker identifies several sets of values]. Izbrannyye trudy. – M.: Gnozis, 1994. S. 259-333.

Есболова М.А., Омирбекова А.О.

Философские аспекты современного культурного туризма

Аннотация. В статье рассматриваются аспекты философии культурного туризма и направления его развития во взаимосвязи с мировоззренческой системой ценностей современного общества. При этом мы ставили перед собой цель проанализировать особенности философии туризма в современной системе межкультурной коммуникации, проблемные процессы развития, ее сущность, мировоззренческие установки, традиционные национальные системы с современной точки зрения. Философия современного культурного туризма связана с существованием в казахском обществе национального мировоззрения – одного из компонентов системы историко-философских, культурно-философских ценностей. Потому что он отражает богатую историю и своеобразие мировоззрения народа в процессе научного и философского познания и национально-идеологических исканий. На основе обзора научных исследований предпринята попытка объяснить аспекты философии туризма и суть актуальных ключевых проблем с точки зрения законов и принципов диалектики. Таким образом, в статье философские аспекты туризма рассматриваются как одна из ключевых теоретических категорий межкультурной коммуникации. Поскольку в современной межкультурной коммуникации туризм обладает особой ценностью, его философское осмысление и критическая оценка могут представлять определенные трудности. Это связано с тем, что выход за границы привычного образа жизни в туризме – будь то физические, географические, социальные, культурные, религиозные, духовные или другие потребности в путешествиях – рассматривается исключительно в рамках экономических парадигм теории трудовой стоимости и предельной полезности. В связи с этим в статье подчеркивается важность анализа мнений, идей и теорий ученых, занимающихся исследованиями в области туризмологии, для понимания и оценки данных парадигмальных различий.

Ключевые слова: философия туризма, культурные ценности, межкультурная коммуникация, концепция культурного туризма, туристическая индустрия.

Yesbolova M.A., Omirbekova A.O.

Philosophical aspects of modern cultural tourism

Abstract. The article examines aspects of the philosophy of cultural tourism and the directions of its development in relation to the ideological value system of modern society. At the same time, we set ourselves the goal of analyzing the features of the philosophy of tourism in the modern system of intercultural communication, problematic development processes, its essence, ideological attitudes, traditional national systems from a modern point of view. The philosophy of modern cultural tourism is associated with the existence of a national worldview in Kazakh society - one of the components of the system of historical and philosophical,

cultural and philosophical values. Because it reflects the rich history and originality of the worldview of the people in the process of scientific and philosophical knowledge and national and ideological quests. Based on a review of scientific research, an attempt was made to explain aspects of the philosophy of tourism and the essence of current key problems from the point of view of the laws and principles of dialectics. Thus, in the article, the philosophical aspects of tourism are considered as one of the key theoretical categories of intercultural communication. Since tourism holds a special value in modern intercultural communication, its philosophical comprehension and critical assessment may present certain challenges. This is due to the fact that the act of stepping beyond the boundaries of one's habitual lifestyle in tourism – whether in physical, geographical, social, cultural, religious, spiritual, or any other travel-related needs – is primarily interpreted within the economic paradigms of labor value theory and marginal utility theory. Therefore, to account for these paradigmatic differences, the article highlights the importance of analyzing and evaluating the views, ideas, and theories of scholars engaged in research in the field of tourism studies.

Keywords: philosophy of tourism, cultural values, intercultural communication, concept of cultural tourism, tourism industry.

Келін түсті 10.04.2025

Қабылданды 01.06.2025

VIRTUAL REALITY AND THE LIMITS OF INTERPRETATION: A PHILOSOPHICAL APPROACH*

¹Lifanov S., ²Lifanova T.**, ³Verevkin A., ⁴Moldagaliyeva A.

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

⁴Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies
of the RK MHES CS (Almaty, Kazakhstan)

¹lifanov.sergey.a@mail.ru, ²tatiana.lifanova@kaznu.edu.kz,

³aleksey.verevkin@kaznu.edu.kz, ⁴moldagaliyeva25@gmail.com

¹Лифанов С.А., ²Лифанова Т.Ю.**, ³Веревкин А.В., ⁴Молдагалиева А.Е.

^{1,2,3}Казахский национальный университет им. аль-Фараби (Алматы, Казахстан)

⁴Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК
(Алматы, Казахстан)

¹lifanov.sergey.a@mail.ru, ²tatiana.lifanova@kaznu.edu.kz,

³aleksey.verevkin@kaznu.edu.kz, ⁴moldagaliyeva25@gmail.com

Abstract. The research is devoted to the philosophical analysis of virtual reality as a phenomenon at the intersection of ontology, philosophy of consciousness and philosophy of language. The relevance of the work is conditioned by the increasing role of virtual reality in social and cognitive spheres, as well as the need to critically analyses its influence on the perception of reality. The aim of the study is to identify the conceptual foundations of virtuality using philosophical, linguistic and semiotic approaches. The methodology is based on interdisciplinary analysis, including philosophical concepts of reality, linguistic theory of mental spaces, and social epistemology approaches. The main results consist in the formation of the concept of virtual reality as a dynamic ontological structure interacting with consciousness and language. The study shows that virtuality is not an exclusively technological phenomenon, but is a philosophical category that touches upon fundamental issues of perception and interpretation of reality. The specificity of the work lies in the integration of philosophical, linguistic and semiotic analyses of virtuality, which allows us to propose a new approach to its interpretation within the framework of modern philosophical discourse.

Keywords: ontology of virtuality, philosophy of consciousness, semiotics, mental spaces, cognitive linguistics, social epistemology

Introduction

Issues related to virtual reality are becoming increasingly relevant in contemporary culture and philosophical discourse. One of the key aspects in the study of the

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

** Автор-корреспондент - Лифанова Т.Ю. tatiana.lifanova@kaznu.edu.kz

phenomenon of virtuality is the interaction between philosophical concepts and the expanding field of research on virtual reality as a technological construct. While this research domain is inherently interdisciplinary, it is philosophical methodology that offers unique heuristic potential for its analysis.

Philosophical reflection on virtuality goes beyond its interpretation as merely a technologically constructed environment. It not only promotes an interdisciplinary perspective but also provides various philosophical interpretations of the phenomenon. The origins of such reflections can be traced back to ancient philosophy, where the foundations for a critical analysis of reality and its perception were laid. In the classical tradition, reality was understood as a phenomenon grounded either in sensory experience or in rational thought free from contradiction. These approaches, along with the corresponding epistemological models, may serve as useful frameworks for conceptualizing virtuality.

In contemporary philosophy, virtuality is most often analysed in the context of ontology, the philosophy of consciousness, and the philosophy of language. One of the most pressing directions of inquiry involves investigating virtuality in terms of the criteria for actual and possible being. It is important to note that the concept of the «virtual,» despite its evident connection to the digital sphere, has a much older history, bound up with its relation to the real and the factual. The ontological analysis of modern digital virtual worlds merely intensifies the question of the mode of existence of virtual objects, events, and actions – and whether these aspects of virtuality can be regarded as part of the real world. In response to these questions, one may formulate a set of uncertainties characteristic of virtual environments: ontological, semantic, existential, and institutional [1, p. 4]. This conceptual framework shows that while certain aspects of virtuality exist solely within virtual domains, others occupy an indeterminate position between the virtual and the real, moving from imitation and simulation of reality to becoming real in themselves.

Following G. Deleuze's notion of the virtual as the potential, Brian Massumi poses a critical question: how can one perceive a potential that never manifests as such, precisely because of its essentially abstract nature [2]? To address this, the author identifies three types of virtuality – forms, events, and values – which leads to the hypothesis that any theory of the virtual must inherently be ethical, insofar as it deals with actions that give rise to dynamic differences in human and social life. These, in turn, may be viewed as part of reality defined through the concepts of presence [1], multiplicity [3], and situatedness [4]. Accordingly, the present study undertakes a historical-philosophical analysis of virtual reality as a distinctive mode of the existence of space and time, in which ontological and epistemological problems acquire new dimensions.

Methodology

The study of virtual reality is conducted from an interdisciplinary perspective, incorporating philosophical, linguistic, and semiotic approaches. The methodological foundation of this research is based on hermeneutic text analysis, philosophical reconstruction of virtuality concepts, comparative analysis of ontological models, and cognitive-linguistic methods. The study places significant emphasis on the concept of mental spaces, developed by G. Fauconnier, which allows virtuality to be understood

as a specific way of organizing knowledge and experience. The application of semiotic analysis helps reveal the structural characteristics of virtual discourse and its influence on reality interpretation. Additionally, a historical-philosophical approach is employed to trace the evolution of perspectives on virtuality from ancient philosophy to modern concepts of digital reality.

Virtuality and Reality: Seeking Boundaries and Criteria

The ontological formulation of the problem of virtuality primarily entails the search for criteria that distinguish the real from the unreal – that which is illusory, imagined, or merely possible. The fundamental issue lies in specifying the standards by which virtual objects might be qualified as real.

In this search for the characteristics of reality, we may turn to the constructivist approach, which aims to identify the main modalities of the social construction of virtuality. It is widely assumed that objects within virtual environments are not real, but merely imitations or simulations of real objects. For instance, a virtual apple may resemble a real one in appearance, but it cannot be classified as such. A real apple possesses weight, mass, physical location in space, and physical and chemical properties that allow it to interact with objects in the physical world. These features are precisely what allow us to affirm its actual existence rather than regard it as a merely imagined or represented object. In contrast, a virtual apple lacks such properties. It appears instead as a fictional construct – a visual projection that responds to computer input [5, p. 44-45]. This reflection raises an important question: if virtual objects are not real physical entities but nevertheless «possess» existence, what is their ontological status?

The reality of the existence of objects in virtual environments, especially with the emergence of modern digital technologies, has acquired the form of a dichotomy. Objects may exist not only in the subject's consciousness but also as elements of digital systems, and yet they resemble neither tangible material entities nor mental images or ideas in any conventional sense of reality. Thus arises a paradox: the virtual object exists, but it is not real in the classical ontological sense – a paradox that compels us to rethink the very criteria of being and reality.

Regarding the reality of «possible worlds» in the history of philosophy, a brief survey of key philosophical traditions may help clarify the status of virtual being. One of the earliest forms of virtuality may be found in mythological thinking, inseparable from magical modes of understanding and engaging with the world. Within the framework of pre-modern worldviews, the category of reality was not clearly delineated, as all forms of undifferentiated reality were considered valid – including the possible, the actual, the desired, and so forth. Reality could encompass even that which was presumed to result from the will of the subject. Various connections between phenomena were treated as equally valid, with no clear distinction between objective and subjective, actual and potential, material and ideal [3]. This lack of differentiation renders magical thinking a kind of proto-philosophical virtuality – a form of experience in which the distinction between the possible and the actual is reduced or even absent.

With the emergence of philosophical discourse, the search for substantial foundations of being begins, along with the effort to differentiate its levels. In the classical philosophical tradition, according to Laszlo Ropolyi, virtuality begins to function as a

designation of ontologically unstable phenomena – those which may appear real but, upon analytical scrutiny, lose that status [6]. Within this context, two basic paradigms of reality take shape. The materialist tradition, represented by Heraclitus and Aristotle, emphasizes the reliability of sensory experience as the foundation of truth. Meanwhile, the tradition stemming from Parmenides affirms the primacy of thought over empirical perception, suggesting that true being is accessible only through reason. These two strategies – empirical-sensory and intellectual-aprioristic – provide parallel foundations for conceptualizing both reality and its virtual forms.

In Plato, this dichotomy is further developed into the opposition between the sensory world as shadow and the world of ideas as true reality. The sensory world, in this interpretation, is a mere imitation – limited, changing, and transient – and thus, essentially virtual. The empirical world of things, for Plato, is ontologically unstable, whereas the realm of intelligible essences is complete and unchanging.

Aristotle, by contrast, offers a more dynamic scheme, wherein the distinction between actuality and potentiality defines the model for the transition between virtuality and reality. The potential is not opposed to the actual but is embedded within it as an inherent capacity of all that exists.

Thus, in mythological and early philosophical ontologies, reality was understood as a hierarchical multiplicity of forms of being, each with a different degree of ontological completeness. Within this discourse, virtuality appears as a partial, transitory, or non-finalized form of presence – one that may either be transformed into actuality or lose its ontological validity altogether. Pre-modern thought, in this way, permitted the existence of multiple possible worlds in which virtual elements constituted an open and dynamic vision of being.

The «Virtual» Project of Modernity. The contemporary formulation of the problem of virtuality is complicated by the fact that its technological embodiment introduces significant confusion into the very distinction between the real and the unreal. As Philip Brey notes, «when we ask whether virtual objects exist or whether they are (un) real, we become entangled in our language» [5, p. 44]. Virtual objects – for example, «apples» – merely simulate or imitate real apples. To say that they are not real is ambiguous: it may mean that they are not actual apples, or that they do not exist at all (not even as virtual apples). A virtual apple is, in fact, a real entity – but not a real apple. As Dilworth J. puts it, it is a specific model, much like a physical imitation of an apple [7].

At the same time, many objects in virtual worlds now evidently lack real physical existence (digital money, for example). On the one hand, one could argue that computers possess the capacity to ontologically reproduce entities that have traditionally existed in physical form, yet are not, by their nature, physical. The case of money demonstrates this well: historically, it was represented in the form of coins and banknotes. However, this form of existence is nothing more than a social convention. Increasingly, money exists in digital form. A so-called smart card contains code – a sequence of zeros and ones – that determines the amount of funds «stored» on it. In this way, money becomes a digital object. This indicates that money is not inherently a physical entity; it may exist in digital or virtual format.

It is important to underscore that even real money – banknotes, coins, etc. – comes into existence only as a social construct. Once people begin to intentionally represent,

use, accept, and believe in these entities as money, the fact emerges: these items or phenomena (paper, metal, a digital string of zeros and ones) become money.

On the other hand, when virtual objects are generated by computer systems, they differ from other metaphysical levels of being – or from the content of waking consciousness – in one essential respect: they appear to us in particular ways. In other words, virtual objects possess phenomenal qualities – colour, shape, sound – through which we interpret them as qualia.

Virtual objects, therefore, undeniably exist: they inhabit virtual environments accessed by millions of users globally and constitute the very entities with which we interact and to which we refer in discourse. This raises a fundamental question: how is it possible to assert that something exists and yet deny its reality? Although digital objects, unlike physical ones, do not possess mass or occupy a definite location in physical space, they nevertheless exhibit certain characteristics that allow us to classify them as a particular kind of object. Digital objects are qualified as objects because they are persistent, unified, stable structures with attributes and relations to other objects, and because agents are capable of interacting with them. This object-like behavior allows us to pragmatically define them as objects of a certain kind. Their unity and behavioral consistency are guaranteed by both hardware and software systems.

When offering a technological definition of a virtual object, it is possible to highlight its digital nature, its perception by users as akin to that of physical objects, and our interaction with it in a manner similar to how we engage with physical entities. Virtual objects are also artifacts – human-created constructs designed to perform specific functions within a virtual world or environment.

Constructing Virtual Reality

From the standpoint of philosophical methodology, the technological definition of virtuality appears not only limited, but also lacking in any explanatory capacity regarding how virtual reality is actually formed. Emphasizing the importance of a specifically philosophical approach to questions of virtual ontology, Thomas Metzinger argues that philosophy uniquely enables us to explore not only the phenomenon of conscious experience, but also its derivative manifestations – such as «the merging of user-controlled avatars and virtual agents, the virtual dissolution of the ego, management of the reality/virtuality continuum, and the emergence of a virtual Lebenswelt, which includes practical phenomenology and even religious belief» [4]. These examples may serve as a point of departure for deeper interdisciplinary engagement and the identification of new directions in research.

At the same time, it remains a justified claim that all entities generated by representational technologies are virtual by nature. The reason for this lies in the very mechanism of representation, since no representation is possible without the use of signs. The sign, in turn, possesses a dual ontological nature: it is an actual entity, while also serving as a potential reference to something else. We recognize something as a sign only when these two aspects are present simultaneously – for example, visually it may appear as a letter, while conceptually it corresponds to a particular meaning.

In other words, every act of representation presupposes the coexistence of two modes of being: the represented object and the representing entity. This may also be

interpreted as the existence of two distinct ontological contexts, within which the same entity assumes different significances. A necessary condition for representation is the relational correspondence between these two levels, which enables the processes of encoding, designation, and interpretation. In this sense, every representation embodies a relation of «actual–potential», thereby producing virtual entities. Within philosophical discourse, representations acquire ontological characteristics of relational structures that, in this context, constitute the foundation of virtual being [3].

In this regard, it is worth mentioning the concept developed by J. Searle (1995), who formulated an ontological theory that allows for a principled distinction between kinds of objects, actions, and events – those that belong to physical reality and those that are such only conditionally [8]. Later, Philip Brey applied this theory in his work «*The Social Ontology of Virtual Environments*» (2003) to analyse phenomena that can be ontologically reproduced in virtual form [9].

Thus, physical reality includes phenomena that are genuinely objective and exist independently of our representations of them. Social reality, by contrast, is often centered on phenomena, events, and facts that lack autonomous objectivity and instead result from processes of social construction and interpretation. Searle also emphasizes that the concepts we use to describe physical phenomena may themselves be socially constructed. However, he insists that even if social constructs were to disappear (e.g., with the extinction of humanity), this would not affect the existence of physical objects. This distinction marks a fundamental difference between physical (real) objects and social (virtual) constructs.

The crucial point, however, is that social facts are not only interpretative, but socially constructed in their very nature. The objectivity of these – essentially virtual – phenomena is grounded in a form of collective agreement, which reflects their dependence on human representation and intentionality [8]. The previously discussed example of digital money clearly illustrates this feature of social construction and its intrinsic connection to virtuality.

J. Searle argues that social facts arise as a result of the collective imposition of a function onto an object, event, or action. In this context, he distinguishes between two types of such constructed functions, each giving rise to a different kind of social fact. The first type consists of ordinary functions, collectively recognized and typically applied to (material) artifacts. The second type comprises status functions, which form the basis of institutional facts – the foundational elements of institutional reality.

A key distinction between ordinary social facts and institutional facts lies in the nature of their creation: while the establishment of ordinary social facts requires that an object be physically capable of performing a given function, the creation of institutional facts does not necessitate any inherent physical capacity in the object. Instead, the assignment of a status function involves a collective agreement to regard or treat a particular entity as if it possesses a causal power to perform the function in question. This agreement is expressed through a constitutive rule with the general form: «*X counts as Y in context C*» [5, p. 47].

An important example of an institutional phenomenon is language. Language exists as a collective convention whereby its symbols or combinations of symbols are understood to carry particular meanings. Non-linguistic symbols likewise derive their meaning through the collective imposition of a symbolic function upon them.

It is noteworthy that the distinction between physical reality, ordinary social reality, and institutional reality largely corresponds to the previously discussed distinction between simulation and ontological reproduction in virtual environments. While physical and ordinary social realities can typically only be simulated in such environments, institutional reality can, to a significant extent, be ontologically reproduced within them.

Computational Technologies and the Linguistic Nature of Virtual Reality

Interestingly, virtual reality may be conceptualized as an ontology realized through computational processes [10-12]. Its virtuality consists in the fact that symbolic structures exhibit a cohesive set of attributes that cannot be reduced to either tangible or imagined physical forms. Rather than directly embodying materiality, they functionally reproduce analogues of real-world objects. At a more conceptual level, virtual realities may be described as dynamic configurations defined by input/output operations and internal state relations, which are often associated with complex and differentiated causal functions. Through interfaces that mediate sensorimotor interaction, these structures are capable of initiating the emergence of phenomenal experiences within the user's consciousness.

Within the framework of semiotic theory, virtual reality is interpreted as a complex symbolic system generated by information technologies. This approach proves productive for analysing virtuality as a system of signs, wherein the sign – particularly in non-classical interpretations – may partially or fully substitute its referent. In this sense, virtual reality emerges as a reality-producing and reality-substituting structure, wherein some signs possess a schematic or conditional character (e.g., the symbol of a subject's presence in an online environment), while others approximate perceptual realism (e.g., in immersive game environments that simulate physical and psychological qualities of the user).

With the advancement of neural interfaces, it becomes possible to represent mental actions and to facilitate new forms of intersubjective communication that require minimal bodily mediation. Such models, as emphasized by Thomas Metzinger, may give rise to complex *social hallucinations* [4, p. 12]. This concept requires clarification: by «social hallucinations», Metzinger refers to subjective mental constructs that are collectively shared, yet lack ontological reality beyond consciousness and communication, while still being experienced as if they were real – especially in virtual, augmented, or mixed reality environments. Metzinger links this phenomenon to the idea of the *transparency of world-models*, in which a person does not perceive the representational nature of their experience. Virtual reality makes these models especially compelling: the user does not merely see the virtual object but experiences it as a part of the world. When many individuals share the same illusory model, a collectively shared hallucination arises.

In other words, as subjects interact within virtual spaces, they transfer familiar categories of perception, identity, and communication into those environments. As a result, stable mental constructs emerge – ones not grounded in physical reality, but functioning as social facts. To illustrate this definition, one may refer to instances of collectively perceived entities that lack ontological substance: digital selves, user pro-

files, avatars – all of which are perceived as real agents – or symbolic forms of social approval, such as virtual «friends» and «likes.» These are interpreted as real relationships, roles, statuses, and conflicts, though in fact they are ontologically non-existent – created within environments where the symbolic and perceptual levels merge. In this sense, they constitute mere *metadata* or *metainformation*.

However, a *social hallucination* is more than symbolic metadata – it is a deformed institutional fact, one that no longer recognizes its own symbolic nature.

This suggests the promising perspective of interpreting virtual reality as a linguistic model, which opens a new way of understanding the nature of language – as an original form of world-virtualization rooted in imagination and symbolization. This view of language goes back to Wilhelm von Humboldt, who emphasized that a human being exists not only within reality but also within the «circle of language», which serves not merely as a tool of description but as a mode of world-perception. As he noted, different languages do not simply denote the same thing in different ways; rather, they offer fundamentally different ways of grasping and conceptualizing reality [13].

Within the context of contemporary scientific paradigms, this idea finds expression in the concept of the linguistic worldview, which reflects the world-constructing function of language. One of the approaches most closely aligned with the understanding of language-created virtual spaces is that of Gilles Fauconnier, who developed the theory of mental spaces – cognitive constructs that represent real or hypothetical situations as they are formed in consciousness. G. Fauconnier interprets mental spaces as the result of linguistic activity, through which the parameters of modelled worlds and the relationships between them are established [14].

From this perspective, the so-called «real» world appears as merely one among many possible mental spaces, while language serves as the fundamental constructive mechanism that organizes and interconnects these spaces. Within this theoretical framework, mental spaces are described as cognitive structures organized through frames and stable knowledge schemas. They are dynamic, subject to change throughout discursive activity, and are presumed to correspond to neural patterns that reflect associative links between experiential elements.

In more recent studies, mental spaces are interpreted as a «third space» – a relatively autonomous cognitive reality that correlates with the virtual dimension. For instance, in their article «*Thirdspace: The Trialectics of the Real, Virtual and Blended Spaces*», M. Kosari and A. Amoori propose a model of trialectical relations among physical, virtual, and mental spaces [15]. This interaction calls for a rethinking of the ontology of embodiment, virtual perception, and the mechanisms by which the subject transitions between different modes of spatial experience.

Conclusion

Starting from the recognition that the existence of objects in virtual reality differs fundamentally from the ontological status of physical objects, it is possible to outline the key characteristics of their existence within virtual environments:

1. *Functional Activity*. A virtual object exists insofar as it performs functions within a particular digital system: it interacts with the user, influences the progression of events within a simulated environment, or participates in algorithmic processes.

2. *Ontological Dependence on Code.* A virtual object is not autonomous; its existence is defined by the underlying program code, hardware infrastructure, and access interfaces. Without its supporting system, it becomes not merely inaccessible but ontologically non-existent.

3. *Interactivity and Perceptual Availability.* An object exists to the extent that it can be perceived, called upon, activated, or modified by a user within the virtual environment. This feature brings it close to a phenomenological model of existence, where being is aligned with givenness to consciousness.

4. *Symbolic and Indexical Representation.* A virtual object may possess a visual, textual, or auditory form, but its «essence» does not coincide with its appearance. This reflects its dual nature: it exists both as a data structure and as a perceptual image.

5. *Potentiality of Being.* Unlike a physical object, a virtual object can be «switched off», inactive, or remain in a latent state. Its existence assumes a modal character – as a possibility actualized under specific conditions.

6. *Absence of Local Materiality.* A virtual object does not possess spatial extension or physical embodiment in the classical sense. Its «location» is a position within digital space, not identical to any physical placement.

The analysis conducted affirms that virtual reality is not merely a technological phenomenon, but a philosophically rich category reflecting fundamental transformations in our understanding of being, consciousness, and language. In contemporary digital and cognitive contexts, virtuality appears as a distinct mode of ontological organization where modes of representation, semiosis, intersubjectivity, and institutional construction intersect.

Within the ontological discourse, it has been demonstrated that virtual objects – despite lacking physical materiality – can be viewed as a special class of entities: ontologically dependent on code, functionally active, and phenomenologically accessible. Their being is determined not only by their presence in digital space, but also by their participation in symbolic and institutional relations, which allows us to consider them as derivative but stable ontological forms. Accordingly, the assertion that virtual objects are «unreal» loses its force in the context of contemporary philosophical and technological thought.

The application of semiotic and cognitive-linguistic approaches has revealed virtuality as a system of signs, where representations possess a dual status: they exist as actual elements of a digital environment while simultaneously pointing toward potential meanings and values. The concept of mental spaces developed by G. Fauconnier confirms that language is capable of constructing complex cognitive models, including those without direct ontological correlation in physical reality. In this sense, language and virtuality converge as parallel mechanisms of world-modelling.

Special attention in this study has been given to the institutional nature of virtual entities. Based on J. Searle's ontology of social facts, it has been shown that a significant portion of virtual reality may be understood as a domain of institutionally assigned statuses made possible by collective intentionality. This, in turn, allows for the ontological reproduction of a range of social phenomena in digital environments – such as digital currencies, virtual identities, digital property rights, and more.

Ultimately, it has been proposed to consider virtuality not merely as a result of technical simulation, but as a form of philosophical ontology of relations. Reinterpret-

ing virtuality as a category situated at the intersection of the possible and the actual, the individual and the institutional, enables the construction of a productive framework for further philosophical inquiry aimed at analysing the dynamics of digital reality, processes of meaning-making, and the transformation of notions of subjectivity, time, and space in a virtualized world.

Thus, virtual reality emerges as a phenomenon of complex and multi-layered nature – from the phenomenologically experienced to the institutionally reproduced, from the cognitively representational to the ontologically significant. This demands continued philosophical articulation, interdisciplinary analysis, and the development of new categorical languages capable of adequately expressing the specificity of being in the age of virtuality.

List of references

- 1 The Oxford Handbook of Virtuality/ Edited by M. Grimshaw. – Oxford press, 2014 – 540 p.
- 2 Massumi B. Parables for the virtual: movement, affect, sensation. – London: Duke University Press, 2021. – 343 p.
- 3 Ropolyi L. (2015). Virtuality and Reality – Toward a Representation Ontology // *Philosophies*. – 2015. – Vol. 1. – P. 40-54, <https://doi.org/10.3390/philosophies1010040>.
- 4 Metzinger Th. Why Is Virtual Reality Interesting for Philosophers? // *Frontiers in Robotics and AI*. – 2018. – Vol. 5, <https://doi.org/10.3389/frobt.2018.00101>.
- 5 Brey P. The Physical and Social Reality of Virtual Worlds // *The Oxford Handbook of Virtuality/ Edited by M. Grimshaw*. – Oxford press, 2014. – P. 42-54.
- 6 Ropolyi, L. Virtuality and plurality // In *Virtual Reality. Cognitive Foundations, Technological Issues & Philosophical Implications*; Riegler, A., Peschl, M.F., Edlinger, K., Fleck, G., Feigl, W., Eds.; Peter Lang: Frankfurt am Main, Germany, 2001. – P. 167–187.
- 7 Dilworth J. Realistic Virtual Reality and Perception // *Philosophical Psychology*. – 2010.- No. 23 (1). – P. 23–42.
- 8 Searle J. The Construction of Social Reality. – Cambridge, MA: MIT Press, 1995. – 247 p.
- 9 Brey P. The Social Ontology of Virtual Environments // *American Journal of Economics and Sociology*. – 2003. – Vol. 62 (1). – P. 269–282.
- 10 Heim M. The Metaphysics of Virtual Reality. - Oxford: Oxford University Press, 1994 <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195092585.001.0001>
- 11 Heim M. Virtual Realism. Oxford: Oxford University Press, 2000. – 156 p.
- 12 Chalmers D.J. The virtual and the real // *Disputatio*. – 2017. - Vol. 9. – P. 309–352. - <https://doi.org/10.1515/disp-2017-0009>
- 13 Гумбольдт В. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985. – 452 с.
- 14 Fauconnier G. Mental Spaces. Cambridge, Mass.: MIT Press. 1985. - [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.terpconnect.umd.edu/~israel/Fauconnier-Mental-Spaces.pdf>. Дата обращения: 01.04.2025
- 15 Kosari M., Amoori A. Thirdspace: The Trialectics of the Real, Virtual and Blend- ed Spaces // *Journal of Cyberspace Studies*. – 2018. – Vol. 2. (2). – P. 163-185 - <https://doi.org/10.22059/JCSS.2018.258274.1019>

Transliteration

- 1 The Oxford Handbook of Virtuality/ Edited by M. Grimshaw. – Oxford press, 2014 – 540 p.

- 2 Massumi B. Parables for the virtual: movement, affect, sensation. – London: Duke University Press, 2021. – 343 p.
- 3 Ropolyi L. (2015). Virtuality and Reality – Toward a Representation Ontology // *Philosophies*. – 2015. – Vol. 1. – P. 40-54, <https://doi.org/10.3390/philosophies1010040>.
- 4 Metzinger Th. Why Is Virtual Reality Interesting for Philosophers? // *Frontiers in Robotics and AI*. – 2018. – Vol. 5, <https://doi.org/10.3389/frobt.2018.00101>.
- 5 Brey P. The Physical and Social Reality of Virtual Worlds // *The Oxford Handbook of Virtuality*/ Edited by M. Grimshaw. – Oxford press, 2014. – P. 42-54.
- 6 Ropolyi, L. Virtuality and plurality // In *Virtual Reality. Cognitive Foundations, Technological Issues & Philosophical Implications*; Riegler, A., Peschl, M.F., Edlinger, K., Fleck, G., Feigl, W., Eds.; Peter Lang: Frankfurt am Main, Germany, 2001. – P. 167–187.
- 7 Dilworth J. Realistic Virtual Reality and Perception // *Philosophical Psychology*. – 2010.- No. 23 (1). – P. 23–42.
- 8 Searle J. The Construction of Social Reality. – Cambridge, MA: MIT Press, 1995. – 247 p.
- 9 Brey P. The Social Ontology of Virtual Environments // *American Journal of Economics and Sociology*. – 2003. – Vol. 62 (1). – P. 269–282.
- 10 Heim M. The Metaphysics of Virtual Reality. - Oxford: Oxford University Press, 1994 <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195092585.001.0001>
- 11 Heim M. Virtual Realism. Oxford: Oxford University Press, 2000. – 156 p.
- 12 Chalmers D.J. The virtual and the real // *Disputatio*. – 2017. - Vol. 9. – P. 309–352. - <https://doi.org/10.1515/disp-2017-0009>
- 13 Humboldt W. Yazyk i filosofiya kul'tury [Language and the Philosophy of Culture]. - M.: Progress, 1985. – 452 p.
- 14 Fauconnier G. Mental Spaces. Cambridge, Mass.: MIT Press. 1985. - [Electronic resource]. – Access mode: <https://www.terpconnect.umd.edu/~israel/Fauconnier-MentalSpaces.pdf>. Date of access: 01.04.2025
- 15 Kosari M., Amoori A. Thirdspace: The Trialectics of the Real, Virtual and Blended Spaces // *Journal of Cyberspace Studies*. – 2018. – Vol. 2. (2). – P. 163-185, <https://doi.org/10.22059/JCSS.2018.258274.1019>

Лифанов С.А., Лифанова Т.Ю., Веревкин А.В., Молдагалиева А.Е.

Виртуалды шындық және интерпретация шектері: философиялық тұғыр

Аннотация. Зерттеу виртуалды шындықты онтология, сана философиясы және тіл философиясы тоғысындағы феномен ретінде философиялық тұрғыда талдауға бағытталған. Еңбектің өзектілігі виртуалды шындықтың әлеуметтік және когнитивті салаларындағы рөлінің артуы, сондай-ақ оның шындықты қабылдауға әсерін сыни тұрғыдан түсіну қажеттілігімен де анықталады. Зерттеудің мақсаты – философиялық, лингвистикалық және семиотикалық тұғырлар арқылы виртуалдықтың концептуалды негіздерін анықтау. Әдіснама реалдықтың философиялық тұжырымдамаларын, менталды кеңістіктің лингвистикалық теориясы және әлеуметтік эпистемологияның тұғырларын қамтитын пәнаралық талдауға негізделген. Негізгі нәтижелер сана және тілмен өзара қарекетте болатын динамикалық онтологиялық құрылым ретіндегі виртуалды шындық тұжырымдамасын қалыптастырудан тұрады. Зерттеуде виртуалдықтың технологиялық феномен болуымен қатар, шындықты қабылдау мен интерпретациялаудың іргелі мәселелерін қамтитын философиялық категория екені бағамдалады. Еңбектің спецификасы виртуалдықтың философиялық, лингвистикалық және семиотикалық талдауының интеграциясында түйінделген, бұл оны қазіргі философиялық дискурс аясында интерпретациялаудың жаңа тұғырын ұсынуға мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: виртуалдық онтологиясы, сана философиясы, семиотика, менталды кеңістік, когнитивті лингвистика, әлеуметтік эпистемология.

Лифанов С.А., Лифанова Т.Ю., Веревкин А.В., Moldagaliyeva A.E.

Виртуальная реальность и пределы интерпретации: философский подход

Аннотация. Исследование посвящено философскому анализу виртуальной реальности как феномена, находящегося на пересечении онтологии, философии сознания и философии языка. Актуальность работы обусловлена возрастающей ролью виртуальной реальности в социальной и когнитивной сферах, а также необходимостью критического осмысления ее влияния на восприятие действительности. Цель исследования — выявить концептуальные основания виртуальности, используя философские, лингвистические и семиотические подходы. Методология базируется на междисциплинарном анализе, включающем философские концепции реальности, лингвистическую теорию ментальных пространств, а также подходы социальной эпистемологии. Основные результаты заключаются в формировании концепции виртуальной реальности как динамической онтологической структуры, взаимодействующей с сознанием и языком. В исследовании показано, что виртуальность не является исключительно технологическим феноменом, а представляет собой философскую категорию, затрагивающую фундаментальные вопросы восприятия и интерпретации реальности. Специфика работы заключается в интеграции философского, лингвистического и семиотического анализа виртуальности, что позволяет предложить новый подход к ее интерпретации в рамках современного философского дискурса.

Ключевые слова: онтология виртуальности, философия сознания, семиотика, ментальные пространства, когнитивная лингвистика, социальная эпистемология.

Received 13.04.2025

Accepted 01.06.2025

ҚАЗІРГІ ҚОҒАМНЫҢ РУХАНИ-АДАМГЕРШІЛІК ДАМУЫНДАҒЫ «ДІНДАРЛЫҚ» ТҮСІНІГІ

¹Хафиз Ғ.Қ. *, ²Құсбеков Д.К., ³Ахметова Ғ.Ғ.

^{1,2}Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ (Астана, Қазақстан)

³«Торайғыров университеті» КЕАҚ (Павлодар, Қазақстан)

¹gabit_khafiz@mail.ru, ²dumandoc@mail.ru, ³mayra_2901@mail.ru

¹Khafiz G. *, ²Kusbekov D., ³Akhmetova G.

^{1,2}L.N. Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan)

³Toraigyrov University (Pavlodar, Kazakhstan)

¹gabit_khafiz@mail.ru, ²dumandoc@mail.ru, ³mayra_2901@mail.ru

Аннотация. Мақалада діндарлықты зерттеудің концептуалды үлгілері, оның ішінде философиялық және әлеуметтанулық тұрғыдан діндарлық деңгейлерін анықтаудың негізгі критерийлері талданады. Діндарлықты зерттеуде әлеуметтік, мәдени-адамгершілік өлшемдердің маңыздылығы айтылады. Жеке тұлғаға, діни тәжірибеге және діни сенімнің мәніне негізделген интеграцияланған (жүйелік-динамикалық) социологиялық модельді пайдалану қажеттілігі көрсетілген. Діндарлықты терең талдау үшін діни сенім мен діни тәжірибе критерийлерін пайдалану үшін дәлелдер келтіріледі.

Қазіргі қоғамның рухани-адамгершілік дамуындағы «діндарлық» ұғымы қазіргі заман контекстіндегі діни нанымдар мен моральдық құндылықтардың өзара әрекеттесуіне қатысты маңызды және көп деңгейлі зерттеулер саласын білдіреді. Жаһандану және қарқынды әлеуметтік өзгерістер жағдайында діндарлық ұғымы жеке адамның да, жалпы қоғамның да рухани-адамгершілік дамуын түсінудің негізгі элементіне айналады.

Бір жағынан, діндарлық қоғамдық қатынастарды үйлестіруге және адамдар арасындағы рухани байланысты нығайтуға ықпал ете отырып, моральдық нұсқаулар мен моральдық нормаларды қалыптастыруға негіз болады. Екінші жағынан, мәдени плюрализм және діни емес немесе атеистік көзқарастардың көбеюі жағдайында ол ортақ тіл табуға және әртүрлі дүниетанымдардың конструктивті өзара әрекеттесуіне байланысты қиындықтарға тап болады.

Мақала бірнеше негізгі бағыттарды қамтиды: діндарлықты теориялық түсіну, діндарлық және рухани-адамгершілік нұсқаулар, діни тәжірибедегі қазіргі тенденциялар және діндарлықтың әлеуметтік мәні. Сонымен қатар, мақала қазіргі қоғамның моральдық нұсқаулары мен мәдени құндылықтарын қалыптастырудағы «діндарлықтың» рөлін түсінуге бағытталған. Қорытындыда қоғамның рухани-адамгершілік негіздерін нығайтуға бағытталған әлеуметтік даму стратегиялары мен білім беру бағдарламаларын әзірлеу кезінде діни контекстті ескеру қажеттігі атап өтілген.

Түйін сөздер: діндарлық, рухани, адамгершілік, философия, әлеуметтану, дүниетаным

*Автор-корреспондент - Хафиз Ғ.Қ. gabit_khafiz@mail.ru

Кіріспе

Діндарлық – бұл бұрын болған қызығушылық, қазіргі уақытта бар және болашақта кездесетін әлеуметтік өмір саласы. Әлеуметтік өмірдің осы құбылысына қызығушылық дәрежесі ғана өзгереді. Әрқашан адамдардың діни нанымдары немесе атеистік идеялары олардың дүниетанымын, өмір салтын, демек, қоғам өмірінің рухани бейнесін қалыптастырды. Қазіргі уақытта діни мәселелерге деген қызығушылықтың артуы қазіргі қоғам идеологиялық дамудың жаңа парадигмасын іздеумен объективті негізделеді.

«Діндарлық» ұғымы діни тәжірибелердің күштілігін, діни білімді жетілдіруді, культтік мінез-құлық қарқындылығын, жалпы қабылданған мінез-құлықтың діни мораль нормаларымен байланысын қамтиды. Жоғарыда айтылғандардың барлығын қорытындылайтын болсақ, діндарлық – бұл діннің жеке адамға және әлеуметтік топқа әсер ету деңгейі, сондай-ақ діни идеялар мен қызметте болып жатқан үрдістер мен тенденциялар.

Діндарлық табиғаттан тыс күштерге сенумен, шынайы өмірдің нормалары мен үлгілерімен айқындалатын индивид санасының өзара әсерін көрсететін жеке және қоғамдық сананың, өмір салтын және адамның бүкіл болмысының жағдайын жобалайды.

Зерттеу әдіснамасы

Қазіргі қоғамның рухани-адамгершілік дамуы контекстінде «діндарлық» түсінігін терең және жан-жақты талдау үшін мақалада келесі әдістемелік тәсілдер қолданылады: тарихи-мәдени талдау (әртүрлі салалардағы діндарлық тұжырымдамасының эволюциясын зерттеу, тарихи және мәдени контексттер); діни ғұрыптардағы өзгерістерді және олардың рухани-адамгершілік дамуға әсерін тарихи оқиғалар мен мәдени қайта құрулар призмасы арқылы талдау; теориялық көзқарас (діндарлық бар теориялары мен концепцияларын, оның ішінде оның психологиялық, әлеуметтану және философиялық аспектілерін жүйелеу және сыни тұрғыдан қарастыру); діндарлықтың негізгі құрамдас бөліктерін және олардың тұлғалық, әлеуметтік дамуға әсерін анықтау; философиялық талдау (діндарлықтың философиялық аспектілерін, мысалы, оның моральдық-этикалық нұсқауларды қалыптастырудағы рөлін зерттеу); пәнаралық көзқарас (діндарлық түсінігін жан-жақты түсіну үшін әлеуметтану, психология, философия және тарих сияқты әртүрлі ғылыми пәндерден алынған білімді интеграциялау); діндарлық пен рухани-адамгершілік даму арасындағы байланысты анықтау үшін пәнаралық әдістерді қолдану. Бұл әдістеме қазіргі қоғамдағы діндарлық рөлін және оның рухани-адамгершілік дамуға әсерін жан-жақты зерттеуге, сондай-ақ жаһандық өзгерістер мен мәдени трансформациялар жағдайында қазіргі діншілдік бетпе-бет келетін негізгі тенденциялар мен қиындықтарды анықтауға мүмкіндік береді.

«Діндарлық» түсінігі және оның қазіргі қызметі

Дін мен діндарлықты әлеуметтік құбылыс ретінде зерттеу, негізінен, шетелдік зерттеушілермен XIX ғасырдың аяғында басталды. XIX-XX ғасырлар тоғысында

әлеуметтік-философиялық дәстүрде дін мен қоғамның байланысын зерттеумен В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк және т.б. айналысты.

Кеңестік кезеңде дін саласындағы зерттеулер толығымен идеологиялық бағытта жүргізіліп, тек діни құрамдас бөліктің жалпы қоғамға және жеке адамға теріс ықпалы насихатталды. Діннің таптық және әлеуметтік мәні бірінші орынға шығарылып, оның жеке құрамдас бөлігі назардан тыс қалды. Сондықтан бұл саладағы әлеуметтік зерттеулер ондаған жылдар бойы жүргізілмеді.

XX ғасырдың аяғынан бастап В.И.Гараджа, И.В.Журавлева, Л. Н. Митрохин, М.П.Мчедлов, В.Г.Немировский, Л.Г.Новикова, Е. Г. Филимонов, В.Ф.Чеснокова, Е.С.Эльбакян және т.б. зерттеушілердің күшімен әлеуметтануда қазіргі қоғамның мәселелеріне қызығушылық артты. Қоғам өміріндегі діннің рөлі мен адамдардың сана-сезімін барлық діни конфессиялар үшін жандандырудың негізі ретінде бір факторлар болып табылады. Оларға әлеуметтік-экономикалық және саяси саладағы тұрақсыз жағдай, дотациялық аймақтардан инфрақұрылымы дамыған аймақтарға көші-қон ағыны, жұмыссыздықтың жоғары деңгейі, қоғамның мүлктік күшті жіктелуі және т.б. Демек, діни құндылықтарға бет бұру жағдайына әсердің бір түрі, материалдық саладағы тұрақсыздықтың салдарынан рухани саладан «жұбанышты» табу әрекеті. Қоғамдық дамудың кез келген күрделі өтпелі кезеңінің құрамдас бөлігі дәстүрлі діндер, мистицизм және ырымшылдық элементтерінің қоспасы болды.

Діндарлықты зерттеуге арналған көптеген зерттеулерде жеке адамның, әлеуметтік топтардың және жалпы қоғамның діндарлығының мәнін көрсететін теориялық және әдістемелік негіздері қарастырылды. Сонымен қатар, біз қазіргі қоғамның әлеуметтік-экономикалық, саяси, рухани құрамдас бөліктерінің өзгеруін ескеруіміз керек.

Дін қоғамның әлеуметтік ішкі жүйесі бола отырып, әлеуметтік жүйенің басқа құрамдас бөліктерімен әртүрлі байланыстармен өрілген, сол немесе басқа дәрежеде әрқашан осы жүйенің белгілі бір күйінің немесе өзгеруінің факторы болып табылады. Оның нақты әлеуметтік үрдістерінің нақты факторына айналуы тиісті әлеуметтік қызметтерді атқаратын дін арқылы жүзеге асады [1, 107 б.].

Діндарлық мәселесін зерттеу оның мәнін анықтауға көмектесетін негізгі ұғымдарға: дін, діни сенім, руханиятқа сілтеме жасамай-ақ мүмкін емес. Бұл ретте зерттелетін категориялардың көп мағыналылығын және «дін», «діндарлық», «руханият» ұғымдарын ажыратудың маңыздылығын есте ұстаған жөн. Бұл ұғымдар бөлшек және тұтас, жеке, арнайы және жалпы болып өзара байланысты. Дін діни және діни емес нысандарды қабылдауы мүмкін және кең «руханият» түсінігіне қарсы қойылады. Сонымен бірге, ғылыми әдебиеттерде «діндарлық» және «руханият» категориялары жиі шатастырылады. Мұндай сәйкестендіру конфессионалдылықты руханилықтың жалғыз және абсолютті нысаны ретінде қабылдаудың сөзсіздігін тудыруы мүмкін. Бұл жағдайда діннің мифпен, философиямен және ғылыммен маңызды жақындасуы бар екені ескерілмейді. Өткен ғасырдың басынан бері дінге бет бұру, оны сынаумен немесе атеистік дәстүрмен байланыста болудан бас тартылды. XX ғасырдың ең ірі философтары дінді рухани мәдениеттің ең маңызды элементі деп санады. О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин қоғамда діни көзқарастардың болуы оның әлеуметтік саулығының маңызды белгісі деп есептеді.

«Діндарлық» ұғымы діни тәжірибенің тереңдігі, діни білімнің дамуы, культтік мінез-құлық деңгейі және жалпы қабылданған әрекеттердің діни мораль нормаларымен байланысы сияқты аспектілерді қамтиды. Жалпы, діндарлық діннің жеке адамға және әлеуметтік топқа әсер ету дәрежесін білдіреді, сонымен қатар діни көзқарастар мен қызметте көрінетін үрдістер мен үрдістерді қамтиды.

Діндарлық жеке және қоғамдық сананың жай-күйін, сондай-ақ адамның өмір салты мен бүкіл болмысын көрсетеді, табиғаттан тыс күштерге сенудің және шынайы өмір нормаларының өзара әрекеттесуін көрсетеді.

Бұл түсінікті зерртейтін ғалымдардың жарты бөлігі «дін» және «діндарлық» терминдерінің аражігін ажыратуға тырысады. Мысал ретінде Д. М. Угриновичке жүгінейік, ол «дін – діни нанымдардың, іс-әрекеттердің және қатынастардың субъектілері ретінде жеке адамдардан тікелей абстракцияланған категория. Діндарлық . . . табиғаттан тыс күштерге сенетін және оған табынатын жекелеген адамдардың, олардың топтары мен қауымдарының белгілі бір күйі ретінде көрсетуге болады» [2, 7 б.].

Дін мен діндарлықтың мәні табиғаттан тыс жаратылыстардың бар екендігіне сенуді және олармен қарым-қатынас жасау, олардан көмек алу және оларға әсер ету мүмкіндігін қамтитын діни сенімде бейнеленген. Діни сенім діни мәдениеттің орталық элементі болып табылады және оның қасиетті дамуын анықтайды. Адамда діндарлықтың болмауы оның әлеуметтік контекстен діни мәдениетті алып тастағанын көрсетсе, діндарлықтың болуы діни тәжірибеге белсенді қатысуды және белгілі бір діннің мәдени кеңістігіне енуі білдіреді.

Діндарлықты, біріншіден, адамдардың дүниені діни қабылдауға, олардың дүниетанымына және қазіргі заманғы сенімдерге тән діни (культтік) тәжірибелерді жүзеге асыруға жеке беріледі деп түсінуге болады [3, 53 б.]; екіншіден, «жеке адам мен топтың діни қасиеттерінің (сипаттамаларының) жиынтығында көрінетін әлеуметтік сапасы . . . Бұл қасиет діни тұлғалар мен діни топтарды дінге сенбейтіндерден ерекшелендіреді» [4, 123-124 бб.]; үшіншіден, «сана мен мінез-құлықты діни ретінде сипаттайтын діни элементтердің болуы» [5, 7 б.].

Діннің әлеуметтік мәніне марксистік көзқарас бойынша діндарлық құрылымында өзара байланысты үш элементті бөліп көрсетуге болады: интеллектуалдық, эмоционалдық және мінез-құлық. Интеллектуалдық элементке қасиетті мәтіндерде баяндалған идеялар, көзқарастар мен түсініктер (Құдайдың жаратушы ретінде бар екендігі, ақырет, жеке қайта тірілу және т.б. туралы) кіреді. Эмоциялық элемент діни объектіге бағытталғандықтан қасиетті коннотация алатын адамның эмоциялары мен сезімдерін көрсетеді. Мінез-құлық элементі әрекеттің екі түрін қамтиды: біріншісі діни рәсімдерге қатысумен байланысты, яғни культтік мінез-құлық, ал екіншісі – жас ұрпақты дін рухында тәрбиелеу, діни ұйымдардың жиналыстарына қатысу, т.б. діни емес діни әрекеттерді қамтиды. Діни мінез-құлыққа сенушілердің құдайдың құрметіне жасайтын діни әрекеттерінің барлық түрлері жатады.

Діндарлық діншілдіктің құрылымдық элементтерінің табиғатын зерттеуге бағытталған әдістер арқылы зерттеледі. Бұған белгілі наным-сенімдерді талдау, жеке және бұқаралық сана (діни сана) деңгейінде негізгі идеялар мен эмоцияларды қарастыру кіреді. Сондай-ақ культтік және культтік емес мінез-құлықтың (діни әрекет) барлық түрлерінің себептері мен нәтижелерін зерттеп, культтік әрекеттердің

(діни мінез-құлық) мотивтерін, формалары мен қарқындылығын талдау маңызды. Діндарлықтың бұл элементтерінің арасындағы байланыс тікелей, жанама немесе мүлдем болмауы мүмкін.

Қоғамдағы діндарлық түрлерінің алуан түрлілігі қоғамдық өмірдің әртүрлі салаларындағы трансформациялық үрдістермен және өмір салтындағы өзгерістермен байланысты. Қазіргі қоғамдағы діндарлықтың қалыптасуы «адам – топ – қоғам» жүйесіне әсер ететін сезім, бедел, күш және ынталандыру сияқты факторлармен анықталады. Қазіргі қоғамдағы діндердің жандануы көптеген факторларға байланысты, соның ішінде психологиялық жұбаныш қажеттілігі, ұлттық өзін-өзі тануға ұмтылу, діни білім көздерінің болуы, әлеуметтік көмек саласының жойылуы; рухани және материалдық қолдау көрсетуде әлеуметтік көмек көрсету қажеттілігінің артуы.

Ғылыми әдебиеттерде діндарлықты зерттеудің әртүрлі әдістері, соның ішінде байсалдық, жеке құжаттарды талдау, діни мәтіндер мен белгілерді түсіндіру, сауалнамалар егжей-тегжейлі қарастырылады. Дегенмен, қоғамның рухани өмірінің осы саласының ерекшелігі бұл әдістерді толық объективті қолдануды қиындататынын ескеру қажет. Бұл діндарлықты зерттеудің негізгі аспектілері зерттеушінің де, зерттеуге қатысатындардың да жеке ерекшеліктеріне әсер ететіндігімен түсіндіріледі. Осы зерттеу аясында зерттеушінің өзі діндар ма? Ал дінсіз адам діни құбылыстарды объективті түрде зерттеп, нақты түсіндіре ала ма?

Сондай-ақ, жеке адамның немесе адамдар тобының діндарлық дәрежесін көрсететін діндарлық критерийлері, сондай-ақ белгілі бір әлеуметтік топтың дінге деген көзқарасын сипаттайтын діндарлық деңгейі сияқты аспектілерді ескеру қажет. Діндарлықтың сандық және сапалық көрсеткіштерін анықтайтын нормалар жүйесіне жеке адамдардың діндарлығын өлшеу кезінде қолданылатын дәрежесі мен сипаты, қоғамның діндарлығын зерттеу кезінде ескерілетін деңгей мен күй сияқты параметрлер кіреді.

Діндарлықты кез келген әлеуметтік зерттеуі бұл терминдердің мағыналарын нақтылауды талап етеді.

А.И. Демьяновтың пікірінше, қоғамдық сананы зерттеуде діншілдіктің «деңгейі» және «ахуалы» терминдері, ал жеке сананы зерттеуде «дәреже» және «сипаты» терминдері қолайлы [6, 11 б.].

«Деңгей» термині дінге сенушілердің санын білдіреді және елдің ересек тұрғындарының пайызы ретінде көрсетіледі, осылайша діндарлықтың сандық көрсеткіштерін көрсетеді. «Ахуал» ұғымы динамикадағы діндарлықтың сапалық аспектілерін көрсетеді, белгілі бір конфессиядағы нақты жағдайды сипаттайды және халықтың діндарлық деңгейін тіркейді. Діндарлық «дәрежесі» жеке діндарлықтың сандық көрсеткіштерін өлшеу үшін қолданылады, діни сенімнің тереңдігін, қасиетті тәжірибелердің қарқындылығын және ғұрыптық әрекеттерді орындаудағы белсенділікті білдіреді.

Діндарлықтың «сипаты» жеке діндарлықтың сезімдердегі, эмоциялардағы және салттық әрекеттердегі көрінісі сияқты сапалық аспектілерін талдауды қамтиды. Мысалы, православиелік христиандық дәстүрде «шіркеушілік» ұғымы діни мәдениетке нақты тәжірибелік қатысуды бейнелейді. Неғұрлым әмбебап термин – адамның өмір салты арқылы дінге адалдығын көрсететін «тәжірибелі сенуші».

Діннің ғұрыптық жағының ерекшеліктерін талдай отырып, діндарлық критерийлеріне неғұрлым ойластырылған баға беруді М.П.Мчедлов бастаған зерттеушілер ұсынды, олар мынаны атап өтті: егер кейбір топтар үшін респонденттердің діни тәжірибеге қатысуы шешуші рөл атқарса, діни өзін-өзі сәйкестендіру – онда басқалар үшін бұл жалпы мәдени және өркениеттік бағыт [7, 48-49 бб.]. Өйткені, кез келген діни әдет-ғұрыптарды жүзеге асыру культ ерекшеліктерімен, нақты әлеуметтік-тарихи жағдайлар мен орта аясындағы ұйымдық құрылымымен анықталады.

Діндарлықтың қажетті және жеткілікті өлшемдеріне қатысты әртүрлі көзқарастар мен пікірлерді талдай отырып, біз осы құбылыстың белгілерінің бірнеше негізгі топтарын бөліп көрсетуге болады: респонденттің өзін-өзі сәйкестендіруі, белгілі бір дінге тән оның дүниетанымы мен өмірлік көзқарасы, сондай-ақ белгілі бір дінге тән көзқарастар. тәжірибелер.

Әлеуметтанушылар діндарлықты зерттеу үшін көптеген белгілер мен критерийлерді пайдаланады. Олардың ішінде ең кең таралғаны және танымалы – көбінесе негізгі критерий ретінде қолданылатын діни өзіндік сәйкестендіру. Респонденттің дінге қатысты өзін-өзі анықтауы көп құрамды сипаттама болып табылады. Бұл критерий адамның дінге деген жалпы көзқарасын – діни өзін-өзі сәйкестендіруін (әдетте «терең діндар – сенуші – немқұрайлы – сенбейтін» шкаласы бойынша анықталады), сондай-ақ оның белгілі бір діни конфессияға қатынасы – конфессиялық өзін-өзі сәйкестендіруді қамтиды. Бірінші құрамдас негізгі болып саналса, екіншісі діншілдіктің ерекшеліктерін нақтылайды.

Әлеуметтанушылар діншілдікті көптеген параметрлерді пайдалана отырып, әртүрлі көзқарастардан зерттейді және бүгінгі таңда бірнеше негізгі көзқарастар пайда болды. Солардың бірі И.Н. Яблоков ұсынған діндарлықты топтың немесе жеке адамның әлеуметтік сапасы ретінде анықтайды, ол діни сананы, діни мінез-құлықты және діни көзқарасты қамтиды [8, 34 б.].

Бұл көзқарасқа сондай-ақ дінтанушылар В.И. Гараджа, В.И. Угринович және т.б. Келесі бағыт діндарлықты әлеуметтік жағдайдың өзгеруі және жаңа діни ағымдардың пайда болуы жағдайында зерттейтін философтар П.С. Гуревич, М.П. Мчедлов, Л.Н. Митрохин және Е.Г. Балагушкинді біріктіреді. Олардың зерттеулері бойынша, діндарлық қазіргі таңда өзгеріп жатқан қоғам мен ар-ождан бостандығының ықпалымен белсенді түрде өзгеріп жатқан діни сана мен дүниетаныммен тығыз байланысты [9, 132 б.].

Діндарлық оған сенімділік беретін және санаға түсінікті ететін діни идеялар мен соған байланысты әрекеттерге негізделген. Діни ұйымның культі әлемдегі діншілдіктің сақталуына және бар болуына ықпал етеді. Діндарлықтың көріністері сыртқы өмірлік жағдайларға, тәрбиеге, үлгіге, темпераментке, дүниетанымға және ішкі даму ерекшеліктеріне байланысты аздап өзгеруі мүмкін [10, 293 б.].

Американдық әлеуметтанушылар К.Глок пен Р.Старк діндарлықтың көп өлшемді моделін жасады [11, 198 б.]. Олардың моделі бұл құбылыстың бес негізгі өлшемін:

- 1) діни тәжірибені;
- 2) діни сенімді;
- 3) культті;
- 4) дінді білуі;

5) діни мотивті жеке адамның мінез-құлқына, оның ішінде діни саладан тыс мінез-құлыққа әсерін анықтайды. «Діни тәжірибе» деп олар адам Тәңірдің тікелей қатысуын және онымен байланысын сезінетін экстатикалық күйлердің және мистикалық тәжірибелердің әртүрлі формаларын білдіреді. Діни тәжірибе – субъектінің діни көзқарас тұрғысынан қабылдап, бағалайтын және өңдейтін және оның діни дүниетанымының қалыптасуы, нығаюы және дамуы үшін маңызы зор тәжірибелер жиынтығы. Бұл тәжірибе әрқашан жеке тұлғаның дүниетанымымен және оның өмірге киелі сипат беретін күшке бағытталған және болмыстың негізі мен мақсаты болып табылатын шынайы өзімдікке ұмтылуымен байланысты.

Діннің қазіргі әлеуметтік талдауында екі негізгі ұғымды бөліп көрсетуге болады, олардың шеңберінде діндарлықтың әртүрлі критерийлері қарастырылады. Олардың біріншісі «классикалық» деп аталады, дінге объективті және үшінші тараптың көзқарасына негізделген. Осы тұжырымдаманың аясында зерттеушілер діндарлықты анықтаудың екі негізгі критерийін анықтайды: субъектінің діни ұстанымын тұрақты діни әрекеттер арқылы іс жүзінде растау (мысалы, ғибадатханаға бару, ораза ұстау және т.б.) және канондық нормалар мен әрекет режимдерін қатаң сақтау. және белгілі бір діни дәстүрмен белгіленген ойлау. Бұл тұжырымдамада діни өзін-өзі сәйкестендіру маңызды емес, өйткені адамнан діни нанымдармен бөлісу немесе діни тәжірибелерді ұстану күтілмейді. Діндарлық позитивистік тұрғыдан, белгілі бір конфессияның діни мәдениетін білдіретін белгілі бір нормалар мен ережелердің белгілі бір жиынтығын сенушінің орындауы немесе сақтамауы тұрғысынан бағаланады [12, 50 б.].

Діндарлықтың екінші концепциясы «постклассикалық» деп аталады. Бұл концепция нақты діндердің ерекшеліктеріне көбірек көңіл бөлумен және оларды зерттеудің адекватты әдістерін іздеумен ерекшеленеді. Бұл классикалық объективті көзқарасты интроспективті көзқараспен біріктіру арқылы қол жеткізіледі, ол дінге сенуші позициядан қарауды қамтиды. Кейбір зерттеушілердің пікірінше, бұл тәсіл әлеуметтік ғылымдар үшін жаңа көзқарастар ашатын құнды эвристикалық ресурсты білдіреді. Осы концепция аясында зерттеушілер тұлғаның өзін-өзі сәйкестендіруді діншілдіктің негізгі критерийі деп санайды.

Осылайша, әлеуметтанушылар діндарлықтың зерттеу критерийін таңдай отырып, не бар ұғымдардың бірін қабылдай алады, не критерийлердің әрқайсысының маңыздылығын анықтай отырып, оларды синтездеуге тырысады. Жүйелілік принципі адамның өзін-өзі тануы және оның сену (мешітке, шіркеуге бару) тәжірибесі сияқты факторлардың діндарлық деңгейіне әсерін ескереді. Жүйелік-динамикалық модель шеңберінде енгізілген үшінші критерий – діни сенімнің құндылығы және оның адамның әлеуметтік жағдайындағы көріну формасы.

Қазіргі қоғамның рухани-адамгершілік дамуындағы «діндарлық» түсінігін талқылау барысында, оның зайырлылықпен өзара қарым-қатынасына тереңірек назар аудару маңызды. Бұл мәселе бойынша қазақстандық дінтанушылар Е.Е. Бурова [13] және А.Г. Косиченконың [14] еңбектері құнды мәліметтер ұсынады.

Е.Е. Бурова өз зерттеулерінде діндарлық пен зайырлылықтың өзара әрекеттесуін қарастырады. Ол діндарлықтың қоғамдағы рухани құндылықтарды қалыптастырудағы рөлін атап өтеді, сондай-ақ зайырлылықтың осы құндылықтарды сақтау мен дамытудағы маңыздылығын көрсетеді.

А.Г. Косиченко діндарлық пен зайырлылықтың тарихи және мәдени аспектілерін зерттейді. Ол діндарлықтың қоғамдағы моральдық нормаларды қалыптастырудағы рөлін және зайырлылықтың осы нормаларды құқықтық жүйеде бекітудегі маңыздылығын талдайды.

Қазақстандағы қазіргі діни ахуал, әсіресе, жастар арасындағы діни әдет-ғұрыптар мен көзқарастардың әртүрлілігімен ерекшеленеді. Діни бірегейлік, жастардың діни өмірге қатысуы, діни құндылықтардың білім мен қоғамдық қатынастарға әсері өзекті болып қалуда.

Зерттеу нәтижелеріне сәйкес, жас қазақстандықтардың 83,1%-ы өздерін дінге сенушілерге жатқызады, олардың ішінде діни нормаларды ұстанушылар – 8,9% (Кесте 1). Негізгі бөлігі өздерін тұрақты емес ұстанушыларға жатқызады: «дінге сенемін, бірақ тек мейрамдарда ғана мешітке/шіркеуге және басқа орындарға барамын» – 38,1%. Ал дінге сенетін, бірақ діни қауымдастық өміріне қатыспайтындар үлесі – 36,1% [15, 60 б.].

Кесте 1. «Сіз өзіңізді дінге сенуші адам деп есептейсіз бе?»

Жауаптар	%
Мен дінге сенемін, бірақ тек мейрамдарда ғана мешітке/шіркеуге және басқа орындарға барамын	38,1
Мен дінге сенемін, бірақ діни қауымдастық өміріне қатыспаймын	36,1
Мен дінге сенемін, діни қауымдастық өміріне қатысамын, діни нормаларды толық сақтаймын	8,9
Мен дінге сенуші емеспін, бірақ кейде діни нормаларды сақтаймын	4,4
Мен дінге сенуші емеспін, бірақ кейде мешітке/шіркеуге және басқа орындарға барамын, діни нормаларды сақтаймын	2,4
Мен атеистпін	2,1
Мен дінге сенбеймін, бірақ сенушілерді сыйлаймын	2
Мен дінге бейжай қараймын	1,4
Мен дінге қарсымын	0,8
Жауап беру қиын	4

Дінге сенушілердің негізгі тобы оңтүстік аймақтарда, сол сияқты Шығыс Қазақстан, Маңғыстау облыстарында шоғырланған.

Діни ұстанымдардың қалыптасуының аймақтық спецификасы келесі ерекшеліктермен сипатталады. Солтүстік аймақтарда (Қостанай – 58,2%, Павлодар – 52,9%, Солтүстік Қазақстан – 28,3% облыстары) діни сенім, ұстанымдарды қалыптастыратын негізгі агенттер – ата-аналар мен тума-туыстар. Ақтөбе (7,4%), Жетісу (6%), Маңғыстау (8,8%) облыстарында тұрып жатқан жастарда діни сенім Интернет-ресурстар мен арнайы әдебиеттерді оқу арқылы

қалыптасады. Маңғыстау облысында белгілі бір діни сенімдер діни қызметшілер (7,5%) мен достардың (5%) ықпалы арқылы қалыптасатыны назар аударады. Бұл аймақ тұрғындарының басым бөлігі ислам дінін ұстанушы қазақтар екенін ескерсек, жергілікті атқарушы органдар ахуалды өз бақылауында ұстағандары жөн [15, 61 б.].

Қазақстандағы «діндарлық» ұғымы дәстүрдің, заманауилықтың және әртүрліліктің күрделі өзара әрекеттесуін көрсетеді. Бұл тұрғыда діндарлық мәселесін зерттеу діни әдет-ғұрыптардың әлеуметтік және мәдени процестерге әсерін жақсырақ түсінуге, сондай-ақ елдегі діни қатынастарды үйлестіру үшін бар қиындықтар мен мүмкіндіктерді анықтауға мүмкіндік береді.

Қорытынды

Діндарлықты әлеуметтанулық зерттеулерде заманауи, жетілдірілген әдістемелік тәсілдерді қолдану айтарлықтай нәтижелерге әкелетіні сөзсіз. Әлеуметтік мәдени факторлар мен үрдістердің діндарлыққа қалай әсер ететінін қарастыру маңызды, сондықтан әлеуметтік ақпаратты жинауда рухани және әлеуметтік мәдени көрсеткіштерді де ескеру қажет. Діни сенім мен діни әдет-ғұрыптардың құндылығы сияқты критерийлерді жан-жақты зерттеу қазіргі қоғамдағы діндарлықты зерттеуге оң әсер етуі мүмкін. Ұсынылған үлгілерге негізделген бұл ұғымның нақты анықтамасы әлеуметтік мәселелерге қызығушылықты арттырады және қазіргі қоғам жағдайында «діндарлық» ұғымын тереңірек талдауға мүмкіндік береді.

Діндарлық қазіргі қоғамның рухани-адамгершілік дамуының маңызды аспектісі болып қала береді. Оның әсері адамгершілік нормаларды қалыптастыруда, рухани дамуды қолдауда және әлеуметтік өзара әрекеттесуде көрінеді. Жаһандану және мәдени әртүрлілік жағдайында діншілдіктің рөлін түсіну үйлесімді және этикалық бағдарланған қоғамды қалыптастыру үшін ерекше өзекті бола бастайды. Діндарлықты және оның қоғамға әсерін зерттеу қазіргі әлемдегі рухани-адамгершілік дамуды қолдау стратегияларын жасауға көмектеседі.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Юсупова Г.И., Гаджимурадова А.К. Роль религии в межкультурном диалоге Запада и Востока // *Вестник Дагестанского научного центра*. – № 47. – 2012. – С. 100-109.
- 2 Угринович Д.М. Введение в религиоведение. 2-е изд-е, доп. – М.: Мысль, 1985. – 270 с.
- 3 Колякина Е.А. Определение сущности понятия «религиозность» // *Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. Серия: Педагогика. Психология. Социальная работа. Ювенология. Социокинетика*. Т. 13. – № 3. – 2007. – С. 51-55.
- 4 Яблоков И.Н. Социология религии. – М.: Мысль, 1979. – 182 с.
- 5 Арнаут Е.К. О критериях религиозности личности в условиях перестройки. – Кишинев: Знание, 1990. – 27 с.
- 6 Демьянов А.И. Религиозность: тенденции и особенности проявления. – Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1984. – 184 с.

7 Гаврилов Ю.А., Кофанова Е.Н., Мчедлов М.П., Шевченко А.Г. Конфессиональные особенности религиозной веры и представлений о ее социальных функциях // *Социологические исследования*. – № 6. – 2005. – С. 46-56.

8 Яблоков И.Н. Методологические проблемы социологии религии. – М.: Изд-во МГУ, 1972. – 132 с.

9 Магомедова М.З. Современная религиозность: основные методы и подходы к ее изучению // *Философские науки*. Тамбов: Грамота. – № 4(78). – 2017. – С. 130-133.

10 Копылова О.С. Религиозные предрассудки и формирование религиозности как социально-адаптационного явления // *Социально-гуманитарные знания*. – № 6. – 2002. – С. 291-297.

11 Веремчук В.И. Социология религии. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2004. – 255 с.

12 Ширко О.А. Религиозность как категория изучения. [Электронный ресурс]. URL: https://elbib.bsu.by/bitstream/123456789/173613/1/%D0%A8%D0%B8%D1%80%D0%BA%D0%BE_%D0%92%D0%A8%202-2016-049-052.pdf

13 «Қазақстан жастары» әлеуметтанулық зерттеуі. – Астана, «Жастар» ҒЗО, 2023. – 132 б. [Электронный ресурс]. URL: <https://eljastary.kz/upload/iblock/830/dyggfydxa2x0ndo esilqkd4lel2jk2a.pdf>

Transliteration

1 Jusupova G.I., Gadzhimuradova A.K. Rol' religii v ezhcivilizacionnom i mezhhkul'turnom dialoge Zapada i Vostoka [The role of religion in intercivilizational and intercultural dialogue between the West and the East] // *Vestnik Dagestanskogo nauchnogo centra*. – № 47. – 2012. – S. 100-109.

2 Ugrinovich D.M. Vvedenie v religiovedenie [Introduction to Religious Studies]. 2-e izd-e, dop. – М.: Mysl', 1985. – 270 s.

3 Koljakina E.A. Opredelenie sushhnosti ponjatija «religioznost'» [Definition of the essence of the concept of «religiosity»] // *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta im. N.A. Nekrasova. Serija: Pedagogika. Psihologija. Social'naja rabota. Juvenologija. Sociokinetika*. T. 13. – № 3. – 2007. – S. 51-55.

4 Jablov I.N. Sociologija religii [Sociology of religion]. – М.: Mysl', 1979. – 182 s.

5 Arnaut E.K. O kriterijah religioznosti lichnosti v uslovijah perestrojki [On the criteria of religiosity of an individual in the conditions of perestroika]. – Kishinev: Znanie, 1990. – 27 s.

6 Dem'janov A.I. Religioznost': tendencii i osobennosti projavlenija [Religiosity: trends and features of manifestation]. – Voronezh: Izd-vo Voronezh. un-ta, 1984. – 184 s.

7 Gavrilov Ju.A., Kofanova E.N., Mchedlov M.P., Shevchenko A.G. Konfessional'nye osobennosti religioznoj very i predstavlenij o ee social'nyh funkcijah [Confessional features of religious faith and ideas about its social functions] // *Sociologicheskie issledovaniya*. – № 6. – 2005. – S. 46-56.

8 Jablov I.N. Metodologicheskie problemy sociologii religii [Methodological problems of the sociology of religion]. – М.: Izd-vo MGU, 1972. – 132 s.

9 Magomedova M.Z. Sovremennaja religioznost': osnovnye metody i podhody k ee izucheniju [Modern religiosity: the main methods and approaches to its study] // *Filosofskie nauki*. Тамбов: Грамота. – № 4(78). – 2017. – С. 130-133.

10 Kopylova O.S. Religioznye predrassudki i formirovanie religioznosti kak social'no-adaptacionnogo javlenija [Religious prejudices and the formation of religiosity as a social-adaptive phenomenon] // *Social'no-gumanitarnye znaniya*. – № 6. – 2002. – S. 291-297

11 Veremchuk V.I. Sociologija religii [Sociology of religion]. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2004. – 255 s.

12 Shirko O.A. Religioznost' kak kategoriya izuchenija [Religiosity as a category of study]. [Elektrondy resurs]. URL: https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/173613/1/%D0%A8%D0%B8%D1%80%D0%BA%D0%BE_%D0%92%D0%A8%202-2016-049-052.pdf

13 «Qazaqstan zhastary» aleumettanulyq zertteui [Sociological study «Youth of Kazakhstan»]. – Astana, «Zhastar» FZO, 2023. – 132 b. [Elektrondy resurs]. URL: <https://eljastary.kz/upload/iblock/830/dygfgydxa2x0ndoesilqkd4lel2jk2a.pdf>

Хафиз Ғ.К., Кусбеков Д.К., Ахметова Ғ.Г.

Понятие «религиозность» в духовно-нравственном развитии современного общества

Аннотация. В статье проводится анализ концептуальных моделей изучения религиозности, включая базовые критерии для определения уровней религиозности в философских и социологических ракурсах. Подчеркивается значимость социальных, культурных и моральных критериев в исследовании религиозности. Демонстрируется необходимость применения интегрированной (системно-динамической) социологической модели, которая опирается на идентичность личности, религиозную практику и значение религиозной веры. Приводятся доводы в пользу использования критериев религиозной веры и религиозной практики для глубокого анализа религиозности.

Религиозность, как сложное явление, охватывает не только формальные практики и вероучения, но и внутреннюю приверженность индивидуума к духовным ценностям и моральным нормам. В современном обществе, где секуляризация и разнообразие культурных влияний становятся все более выраженными, религиозность может проявляться в различных формах и иметь различное значение для разных групп людей.

С одной стороны, религиозность служит основой для формирования моральных ориентиров и нравственных стандартов, способствуя гармонизации социальных отношений и укреплению духовных связей между людьми. С другой стороны, в условиях культурного плюрализма и возрастания числа нерелигиозных или атеистических взглядов, она сталкивается с вызовами, связанными с поиском общего языка и конструктивного взаимодействия между различными мировоззрениями.

В статье охватывается несколько ключевых направлений: теоретическое осмысление религиозности, религиозность и духовно-нравственные ориентиры, актуальные тенденции в религиозной практике, социальное значение религиозности. Также статья направлена на понимание роли религиозности в формировании моральных ориентиров и культурных ценностей современного общества. Заключение подчеркивает необходимость учета религиозного контекста при разработке стратегий социального развития и образовательных программ, направленных на укрепление духовно-нравственного фундамента общества.

Ключевые слова: религиозность, духовный, нравственный, философия, социология, мировоззрение

Khafiz G.K., Kusbekov D.K., Akhmetova G.G.

The Concept of “Religiosity” in the Spiritual and Moral Development of Modern Society

Abstract. The article analyzes conceptual models for studying religiosity, including basic criteria for determining levels of religiosity from philosophical and sociological perspectives. The research emphasizes the importance of social, cultural and moral criteria in studying religiosity and demonstrates the need to apply an integrated (system-dynamic) sociological model that is based on personal identity, religious practice and the significance of religious

faith. The article also argues for using criteria of religious faith and religious practice for a deep analysis of religiosity.

On the one hand, religiosity serves as a basis for the formation of moral guidelines and ethical standards, contributing to the harmonization of social relations and the strengthening of spiritual ties between people. On the other hand, in the context of cultural pluralism and the increase in the number of non-religious or atheistic views, it faces challenges associated with the search for a common language and constructive interaction between different worldviews.

The article covers several key areas: religiosity and its theoretical comprehension, spiritual and moral guidelines, current trends in religious practice, and the social significance of religiosity. The article also aims to understand the role of religiosity in the formation of moral guidelines and cultural values in modern society. The conclusion emphasizes the need to take into account the religious context when formulating social development strategies and educational programs aimed at strengthening the spiritual and moral foundation of society.

Keywords: religiosity, spiritual, moral, philosophy, sociology, worldview

Келін түсті 28.08.2024

Қабылданды 01.06.2025

ДИНИ ТРАНСФОРМАЦИЯ ФИЛОСОФИЯСЫ: «ҚОРҚЫНЫШТАН» ҚИЯНАТСЫЗ ТӘЖІРИБЕЛЕРГЕ ӨТУ*

¹Әбдилдин Ж.М., ²Мұстафина Т.В.**

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

¹zhabaihan.abdildin@mail.ru, ²mustafina_tv@bk.ru

¹Abdildin Zh., ²Mustafina T.**

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

¹zhabaihan.abdildin@mail.ru, ²mustafina_tv@bk.ru

Аңдатпа. Мақалада діннің қоғамдағы рөлі заманауи призма тұрғысынан бағамдалып, көптеген әлем елдері мен нақты Қазақстан үшін өзекті болып тұрған діни радикализация мәселесі философиялық тұрғыда зерделенеді. Діни фактордың трансформациясы «декультурация», «виртуалды умма» (Оливье Руа), діннің фобиялармен байланыстылығы «ағымдық қорқыныш» (liquid fear) (Зигмунд Бауман), материалдық құндылықтар, техногенді доминанттар үстем ететін әлемде рухани мәндерге мұқтаж болу ізденісі «имманентті фрейм» (Чарльз Тейлор) концепттері тұрғысынан зерделенді. Зерттеу фокусы діни радикализациямен күресте қатаң қадағалау, бақылау әдістерінен қиянатсыз әдіс-тәсілдерге трансформациялану мүмкіндіктеріне қойылған. Бұл арада қазақстандық тәжірибе мен салыстырмалы тұрғыда әлеуметтік-экономикалық тұрғыда дамыған, зайырлы, мұсылмандар үлесі көп мемлекеттер ретінде индонезиялық, малайзиялық тәжірибе мысалдары қарастырылды. Көтерілген мәселелерді бағамдай келе, еліміздегі діни ахуал зерделеніп, Қазақстанның діни радикализациямен күрестегі тәжірибесі негізге алынып, алдағы кезде бұл бағыттағы жұмыстарды ілгерлетуге қатысты ой-пікірлер білдірілді.

Түйін сөздер: діни ахуал, ислам, қоғам, трансформация, шетелдік тәжірибе, Қазақстан.

Kіріспе

Дінге қатысты мәселелер мемлекеттердің ішкі-сыртқы саясатында маңызды орын алатын сұрақтар болып табылады. Бір жағынан, дін қоғамның рухани өмірінің тұғыры болса, екінші жағынан, дін саяси, экономикалық мүдделерде құрал ретінде жиі қолданылатыны белгілі. Соңғы кезде әр түрлі теріс пиғылды экстремистік және террористік ұйымдар өз әрекеттерінде дінді манипуляциялар үшін жиі пайдалануда. Көп жағдайда ислам діні аталмыш манипуляциялар үшін құралға айналып қана қоймай, осы дін бүгінде әр түрлі діни фобиялардың басын бастап тұр.

* Бұл зерттеу Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігінің Ғылым Комитетімен қаржыландырылған (Грант АР19175950 «Қазіргі қазақстандық қоғам және гуманистік қағидалардың трансформациясы»).

**Автор-корреспондент - Мұстафина Т.В. mustafina_tv@bk.ru

Соңғы жылдары әлемнің көптеген мемлекеттері бұл жағымсыз үрдістермен күресу үшін өздерінің стратегиялық жоспарларын құрып, әр ел өз деңгейінде діни экстремизм мен терроризмнің негізінде жатқан діни радикалдылықпен күресіп келеді. Бұл арада мемлекет қауіпсіздігін қамтамасыз етуде демократиялық қағидалар мен қатаң бақылау арасындағы балансты сақтау мәселесі ерекше назарды қажет етеді. Себебі, радикализммен күресте барша діни қауымға шамадан тыс қысым, басымдылықтар, репрессивті тәжірибелердің белең алуы әбден мүмкін.

Қазіргі замандағы діни радикализация құбылысын бағамдау мен онымен күресудің мән-жайын зерделеуде Зигмунд Бауман «ағымдық қорқыныш» (liquid fear) концептісін қолданады [1]. Зерттеушінің пікірінше, бұл қорқыныш түрі бұрынғыдан өзгеше. Егер алдыңғы кезде қорқыныш нақты бір қауіп-қатерлермен (мысалы, соғыс, эпидемия, катастрофа) байланысты болса, бүгінгі таңдағы қорқыныш диффузды, бейнақты, барлық жерге жайылып кеткендей. Бүгінгі таңда адамдар қорқыныштың қайнар көзін нақты біле де алмайды, сондықтан оның деструктивті табиғаты да басымырақ.

Бауманның пікірінше бұрынғы кезде қауіпсіздікті қамтамасыз ететін әлеуметтік, саяси, экономикалық институттар (мемлекеттер, дәстүрлі діни қауымдастықтар, мекемелер) жаһандық әлемде бұл функцияны толыққанды жүзеге асыруға дәрменсіз болды. Осыдан келіп бүгінгі адам индивид ретінде құқық пен еркіндікке ие бола тұра, сондай-ақ, жаһандық мәселелер алдында әлсіз екендігін қатар кешуде. Бауманның пікірінше терроризм, миграциялық дағдарыстар, эпидемиялар сияқты құбылыстар осы осал жай-күйді өршіте отырып, «ағымдық қорқынышты» (liquid fear) арттырады. Адамдар өздерін қол жетімсіз және бақылауға келмейтін күштердің бұғауында деп сезінеді.

Заманауи әлемде материалды ұндылықтардың мәні зор, ал соңғы кезде цифрлы игіліктерге байланып, барлық мәселелер мен мүдделер материалды түрде ғана шешіледі деген стереотипке қарамастан, бүгінгі адам рухани тірек, рухани құндылықтарға мұқтаж болып қала бермек. Мұны зерттеуші Чарльз Тейлор «имманентті фрейм» концептісі арқылы сипаттайды [2]. Оның пікірінше қазіргі әлемде адамдар материалды игіліктерге қанша тәуелді болса да, бәрібір күнделікті тіршіліктен жоғары бір мәндерді іздеу жолында. Тейлор қазіргі әлемді бәсекелес дүниетанымдардың сахнасы деп сипаттайды. Заманауи плюрализм дегенді мүмкіндіктердің әртүрлілігімен қатар, үлкен жауапкершілік деп қабылдауға шақырады.

Сонымен, заманауи әлемде адамның әр түрлі қарқынды өзгерістердегі жай-күйі тобырлық санаға манипуляцияларды жүзеге асыру үшін қолданылуға тиімді де болады. «Саяси күштер, БАҚ, корпорациялар ағымдық қорқынышты мобилизациялау үшін, репрессивті әрекеттерден назарды аударту немесе оларды ақтап шығу үшін қолданады» деп бағамдайды Бауман [1]. Мысалы, «терроризмге қарсы соғыс», бақылау жүйелерінің күшеюі, авторитарлық үрдістердің басымдылығы аталмыш қорқынышқа төтеп беру механизмі ретінде ұсынылады.

Әлем үшін өршіп тұрған діннің саяси манипуляцияларда құрал ретінде қолданылуы қазақстандық заманауи болмыста да айқын көрініс табуда. Қазақстан егемендігін алғаннан берін өзін Конституцияда зайырлы, демократиялық мемлекет ретінде орнықтырып, дін саласындағы саясатын жүзеге асырып келеді.

Дінаралық келісімді нығайтып, діни экстремизм және терроризммен күресуде бірқатар жетістіктерге қол жеткізіп келгені де белгілі. Дегенмен, жағдай қол жеткізілген жетістіктермен шектелмей, бұл бағыттағы жұмысты жетілдіре отырып, жалғастыруды талап етеді. Әлем елдерінде және нақты Қазақстанда жылдан жылға дінді номиналды түрде ұстанумен шектелмей, діни талаптарды тұрақты орындауға бейім мұсылмандар үлесі артып келеді. Бұл үрдіс өз кезегінде діни радикализмге төтеп беруде жаңа әдіс-тәсілдерін бағамдап, жүзеге асыруда ұйғаруды қажетсінуде.

Ұсынылып отырған мақалада діни радикализммен күресудегі қиянатсыздық тәжірибе әлеуетін бағамдау көзделген. Бұл мәселелер «ағымдық қорқыныш» (Зигмунд Бауман), «декультурация» (Оливье Руа), «имманентті фрейм» (Чарльз Тейлор) сияқты концепттер шеңберінде талдануда. Негізгі екпін дін феноменін бүгінгі таңда бұрмалауға қиянатсыз тәжірибелердің әлеуетін бағамдау және ілгерлету идеясымен байланысты.

Мақалада діни радикализмге төтеп берудегі Оңтүстік Азия мемлекеттерінің (Индонезия, Малайзия) бұл бағыттағы тәжірибесі қазақстандық тәжірибемен салыстырмалы тұрғыда қарастырылған.

Бүгінгі таңда діни қауымдастықтардың қарым-қатынасы, байланысы технологиялардың арқасында өзгеруде. Дәстүрлі діни тәжірибелер виртуалды әлем алаңына өтуде. Мақалада бұл заманауи үрдісті бағамдауда «виртуалды умма» (Оливье Руа) концепциясы қарастырылып, діни радикализмге күш қолданбай төтеп беру механизмдерін талдауда діни лидерлер, дәстүрлі діни қауымдастықтың белсенді өкілдерінің сыңи ойлау, ғылыми талдау қабілеттеріне ие болып, мұндай дағдыларды дамытудың рөліне назар аударылады.

Осылайша ұсынылып отырған мақалада жаһандық әлемде демократия-лық, зайырлы құндылықтарды дамыту жолында діни құндылықтарды қайта бағамдау мүмкіндіктерін талдау көзделген.

Зерттеу әдіснамасы

Мақалада діни ахуалды бағамдауда талдау әдісі, әлемдік және қазақстандық шеңберде салыстырмалы әдісі қолданылды. Жаһандық әлемде жүзеге асып жатқан үдерістер «ағымдық қорқыныш», «имманентті фрейм», «декультурация», «виртуалды умма» концептілері арқылы зерделенді. Шетелдік және отандық ғылыми-әдістемелік еңбектерге, ресми қабылданған құжаттарға ретроспективті шолу жүзеге асырылды. Діни радикализмнің алдын алудың шетелдік және отандық тәжірибесін зерделеуде салыстырмалы, кросс талдауға сүйене отырып, нәтижелерді саралау, алдағы кезде ілгерлету мүмкіндіктерін сараптауда жүйелеу әдісі қолданылды.

Мазасыздық дәуіріндегі дін трансформациясының контурлары

Әділеттілік қағидаларына негізделген мемлекеттік басқару жүйесін дамыту заман өзгерістерімен қатар күрделенуде. Қоғамдағы әр түрлі қауымдастықтардың құқықтарын құрметтеп, барлығына ортақ әмбебап ережелерді орнату оңай емес.

Бұл процесс қоғамның барлық субъектілерінің өзгерістерге сезімтал болуын талап етеді.

Заманауи әлемде мемлекеттердің басым көпшілігі өзін зайырлы мемлекеттер ретінде орнықтыруда. Зайырлы мемлекет теориясы батыс еуропалық өркениет шеңберінде секулярлы процесстердің нәтижесінде қалыптасқан концепт деуге болады. Осыдан келіп, зайырлы мемлекет деген дінсіз, атеистік мемлекеттің бір көрінісі ғана деген көзқарас кең таралған. Сонымен қатар, діннің құрал ретінде әр түрлі саяси, экономикалық, т.б. манипуляцияларда қолданылуы, мемлекеттердің тұрақтылығын сақтауда діни сенім бостандығы құқығын қатаң қадағалауға, тіпті кей кезде шектеуге дейінгі әрекеттермен байланысты. Дегенмен, соңғы кезде сарапшылық ортада қоғам тұрақтылығы мен қауіпсіздігін қамтамасыз етуде діни сенім бостандығы құқығының жүзеге асырылуы әділеттік қағидаларын ұстануға бірден-бір негіз болатындығы алға тартылады [3].

«Дін атын жамылып жүзеге асырылатын қиянат салдары адам құқығы және ұлттық қауіпсіздік арасындағы берік байланыс туралы қағидаларға нұқсан келтіреді» [4]. Діни астарланған экстремизм, терроризммен күресуге бағытталған стратегиялар нәтижесінде қалыпты діни қауымдастықтар жапа шегіп, баршаға ортақ адам құқығы сынды құндылықтар тиісінше ескерілмей қалу жайттары, өзара сыйластық пен қауіпсіздік қағидаттарының бұрмалану мысалдары орын алып жатады. Осыдан келіп, кейбір директивті әдіс-тәсілдер тұрғысынан діннің өзі қауіп ретінде қарастырылып, құқықтық және саяси қатаң экстроординарлы жазалаушы әдістерге әкеледі [5].

Соңғы жылдары әлем елдерінде ислам дінінің ізбасарлары тұрақты түрде артып келеді. Мұны халықтың табиғи өсімімен, сондай-ақ миграция үдерістерімен байланыстырады. 2023 жылғы мәліметтер бойынша, мұсылмандар саны шамамен 1,9 миллиард адамды құрайды, бұл әлем халқының шамамен 24,9% [6]. Назар аударарлық жайт: қазіргі кезде ислам тарихи мұсылмандық қоғамдарда да, исламға енді бет бұрып жатқан орталарда да шапшаң тарап жатқан дін.

Бұл қарқындылық жағымды үрдіспен қатар, дәл осы діннің әр түрлі экстремистік, террористік мүдделерді ұстанатын топтар үшін олардың саяси, экономикалық мүдделерге қол жеткізуінде исламдағы нарративтерді идеологиялық құрал ретінде қолдануына себеп болуда. Экстремистік ағымдар, террористік ұйымдар ислам құндылықтары арқылы манипуляцияларды жүзеге асырып, олардың интерпретацияларын тұрпайы мағынада беріп, өз қатарына сыни ойлауға осал келетін адамдарды тартады.

Зерттеуші Оливье Руа еңбегінде жаһандану шеңберінде діннің трансформациясы «декультурация» концептісі арқылы қарастырылады [7]. Руа жаһандық дәуірде исламның түбегейлі өзгеріске ұшырауына баса назар аударады. Қазіргі кезде ислам белгілі бір мәдениеттер немесе географиялық орталар шеңберінен шығып кеткен. Әмбебаптанумен қатар ислам өзінің дәстүрлі тұғырынан ажырап келеді. Руа пікірінше, бұл үдеріс діни бірігейліктің жаңа формаларының қалыптасуына, соның ішінде радикалды исламизмнің де таралуына септігін тигізуде.

Бұл үрдістер, әрине, соңғы кезде дін, діни радикализация турасындағы дискуссиялардың исламдық радикалды ағымдарға шоғырлануға әсер етуде. Тіпті «радикал», «экстремист», «террорист» сияқты ұғымдар исламмен ғана

байланысты болуы мүмкін деген түсінікпен бекіп қалып, заманауи мұсылмандық қауым үшін стереотиптер мен стигматизация сияқты қауіп-қатерлер өршуде.

Зерттеуші Джозалин Сезаридің еңбегінде исламның заманауи жай-күйі зерделеніп, қалыптасып отырған стереотиптерге қарсы мұсылмандық құндылықтарды түсінудің өзінше көрінісі беріледі. «Дін ретінде ислам демократиялық құндылықтарды дамытуға кедергі келтірмейді. Керісінше, исламды түсіну мен оның саяси үдерістерде тиісінше ұғынылуы демократиялық қайта құруларды сәтті жүзеге асыруға әсер етеді» деп зерттеуші пікірімен бөліседі [8].

Сезари ислам мен демократия туралы тарихи контекст пен дискуссияларға назар аударады. Зерттеуші исламның демократиялық құндылықтармен «сәйкеспейтіндігі» туралы стереотиптерді анықтап, қарапайымдырылған түсініктердің мән-жайын ашуға тырысады. Сезари шын мәнінде ислам мен демократиялық құндылықтардың өзара байланысы мүмкін екендігін алға тартып, оған тиісінше әлеуметтік, мәдени, саяси контекст әсер ететіндігін айтады [8]. Автормен келісе отырып, бүгінгі заманда, әлемдік алаңда басым көпшілік мұсылмандар мен экстремистік мүдделерді көздейтін радикалды ағымдардың ұстанымдары арасындағы ара-жікті ажырату маңыздылығын ескеру қажет.

Бүгін ислам мұсылман елдерінде де, батыс мемлекеттерінде де саяси құралға айналуға бейім. Діннің саясилендірілуі әдетте мемлекеттің бейбіт, демократиялық дамуына кедергі келтіреді. Сезаридің пікірінше ислам мен демократияның «сәйкеспеуі» туралы көзқарас батыстық біржақтылыққа негізделіп, мұсылман әлеміндегі демократиялық қозғалыстардың тарихи мысалдарын елемегендіктен қалыптасқан. «Мысалы, демократиялық үдерістерде жергілікті мәдени және діни контексттер ескерілген жағдайда, әділеттілік ('адл), кеңес (шура) сияқты ислам құндылықтары демократиялық процесстерге сәтті интеграциялана алады» [8].

Жаһандану процесі дәстүрлі ұлттық және мәдени шекараларды бұзып, дәстүрлі мұсылмандық жамағат (умма) туралы көзқарасқа да айтарлықтай әсер етуде. Заманауи жамағат жаһандық, виртуалды құбылыс. Интернет, миграция, жаһандық медиа арқылы әлемнің түкпір-түкпіріндегі мұсылмандар бір-бірімен әр кезде байланыса алады. Интернет әлемнің әр түрлі жерлерінде өмір сүретін мұсылмандардың біріктіре отырып, жаһандық виртуалды жамағаттың қалыптасуына әсер етуде. Facebook, Instagram, Twitter, Tik-Tok сияқты әлеуметтік желілер виртуалды кеңістікте дін мәселелеріне қатысты ақпарат алмасуға, діни мәселелерді талқылауға, өз пікірлерін білдіру сияқты жаһандық масштабтағы процесстерге қатысуға мүмкіндік береді.

Интернет пен жаһандық медиа мұсылмандардың дінді түсінуін, діни құндылықтарды қабылдауын түбегейлі өзгертті. Әлемнің әр аймақ-тарындағы жас мұсылмандар дінді интернет арқылы үйреніп, басқа мұсылмандармен байланыста болу үшін жаһандық пікір-таластарға қатысады. Мұның бәрі өз кезегінде жаңа жаһандық жамағаттың қалыптасуымен қатар діни радикализация үшін де зор мүмкіндіктерге жол ашады.

Жаһандану дәуіріндегі барлық салада интернеттің қолданылуы заманауи мұсылман жамағаты өмірінде жергілікті мәдени ерекшеліктер ескерілмей, исламның әмбабеп қағидалары көп жағдайда саяси контекстте таралуына әсер етуде. Оливье Руа діннің декультурациясы дегенде қазіргі замандағы

ислаимзмнің өршуін жаһандық трендермен түсіндіреді. «Ислаимзм дәстүрлерді қалпына келтіру үшін күрес емес, дінді әмбебап түсіндіруге негізделген жаңа тәртіп құруға бағытталған жол» [7]. Оның ойынша, шын мәнінде ислаимзм – дәстүрлі құндылықтарға оралу емес, модерннің жемісі. Ислаимзм жаһандану дәуіріндегі бірігейлік (identity) дағдарысына реакция нәтижесінде қалыптасты.

Интернет арқылы қазіргі заманда имамдар мен беделді қайраткерлер, ақсақалдар сияқты дәстүрлі діни институттар арқылы бітімгерлер ескерілмей, кез келген интернет пайдаланушысы исламның қайнар көздері болып табылатын Құран, хадистерді өзі тікелей интерпретациялып, дінді өздігінше үйрене береді. Мұны Оливье Руа «діннің индивидуализациясы» деп сипаттайды [7]. Оның талдауында мұндай үрдістер сенімнің сакральді дәстүрінен гөрі жеке азаматтың жеке таңдауы бірінші орында болады. YouTube, әлеуметтік желілер арқылы әр түрлі елдердегі мұсылмандар әр түрлі әлеуметтік оқиғаларды талқылайды, өздерінің бірігейлігін қалыптастыруға ұмтылады. «Бүгінгі таңда мұсылман болу деген ата-бабадан мұра болып сақталған дінді ұстану емес, қазіргі заман шеңберінде өз сенімін қалай интерпретациялаудағы жеке таңдау деп түсінуге болады».

Интернет дін туралы, діни ақпаратқа деген қолжетімділікті кеңейтіп қана қоймай, ислам идеяларын радикалды тұрғыда интерпретациялауға да кең мүмкіндіктер қалыптастыруда. Экстремистік қозғалыстар, террористік ұйымдар өздерінің арбауға бағытталған идеологияларының жақтастарын көбейту үшін онлайн-платформаларды барынша ұтымды қолданып жүр. Дәстүрлі діни лидерлерден гөрі радикалды насихаттаушылар адамды мазалайтын сұрақтарға қатысты дін атынан оңай жауаптарын сескенбей тарата береді, бірден біржақты ұсыныстар айтады. Әсіресе, өзінің бірігейлігін іздеу жолындағы, дүниетанымдық дилемаларды бастап кешіп, күрделі сұрақтарға нақты жауаптар іздейтін жастар үшін барынша қолайлы орта қалыптасуда.

Дәстүрлі мұсылмандық қауымдастықта діни лидер ретінде имам, мұсылман ғұламалары, беделді ақсақалдар танылған. Интернеттің қарқынды дамуы жағдайында авторитеттердің децентрализациясы жүзеге асады [7]. Кез келген интернет қолданушысы Құран аяттарын, хадистерді өз тарапынан қалай түсінгенін жариялауы мүмкін. Өз кезегінде бұл жайттар діни нормалардың кертартпа талқыларға салынуына түрткі болады. Нәтижесінде миллиондаған ізбасарлары бар блогер, ютуберлер құзырлы діни уағызшылардан гөрі әлдеқайды күшті ақпараттық резонанстар қалыптастыруы ықтимал.

Сонымен қатар, діннің интернет алаңына өтуі локальді қақтығыстардың глобализациялануына әсерін тигізеді. Мысалы, Сирия, Ирак елдері, Палестинадағы дағдарыстар әлеуметтік желілерде сипатталады, жаһандық мұсылмандық дискурстың бір бөлігіне айналады. Қазақстанда да бұл үрдістер айқын көрініс беруде. Әлемнің әр түрлі аймақтарындағы конфликттер қазақстандық интернет пайдаланушыларында әр түрлі эмоциялар тудыртып, қоғамды әр түрлі антагонистік жақтаушыларға бөліп жарады.

Көптеген қазақстандықтар тиісті діни, саяси білімге ие болмай, болған, болып жатқан оқиғалардың шынайы себептері мен салдарын түсіне бермей, агрессивті риториканы таратушылар қатарына қосылып кетеді. Нәтижесінде сыртта болып жатқан конфликттер туралы дискуссиялар қазақстандық қоғамның өз ішінде конфронтация туғызып, әлеуметтік шиеленістерді, бөлінушілікті одан

әрі өршітеді. Әрине, мұндай үрдістер қазақстандық қоғамның тұрақтылығына кереғар әсер етеді.

Диалог пен өзара түсіністікті нығайтудың орнына, радикалды топтар жаңа жақтастарды тарту немесе ішкі жағдайды тұрақсыздандыру үшін қолдана алатын дұшпандықты қоздыруға жағдайларды қалыптастырады. Бұл сын-қатерлерге қарсы тұру үшін медиа сауаттылықты арттыруға, сыни ойлауды дамытуға және бейбітшілік пен төзімділікке бағытталған контрнарративтерді таратуға баса назар аударған жөн.

Әдетте мемлекеттер заң жүзінде бекітілген әкімшілік, саяси шараларды қабылдап, экстремизм, терроризм сынды қатерлерге жедел қарсы әрекет етуге бел буады. Бұл арада терроризмнің алғышарты болуы ықтимал әрекеттер үшін (мысалы, экстремистік деп танылатын нәсілшілдік, ксенофобтық, дискриминациялық риториканы тарату) заң тұрғысынан жауапкершілік тетіктері реттеліп, сонымен қатар террористік ұйымдар қолданатын арбау әдістеріне төтеп беру жолдары қатаң бақылауға алынады. Кейбір мемлекеттер бұл күресте азаматтық қоғам секторына басымдылық беріп, «экстремизмге, терроризмге бейім мінез-құлық триггерлері» бойынша әр түрлі форматтағы кеңес беру шараларына көбірек назар аударады [4].

Бүгінгі әлемдік алаңда зайырлылықтың әр түрлі модельдері қалыптасып трансформациялануда. Кейбір мемлекеттер зайырлы бола тұра, белгілі бір дін немесе діндерге басымдылық беруі мүмкін. Кейбір мемлекеттер үшін белгілі бір дінге қатысты ынталандыру әрекеттері сол елдің ұлттық болмысымен байланысты. Сәйкесінше, сол дінді мемлекет тарапынан қорғау ұлттық қауіпсіздік императивімен негізделеді [9].

Қазақстанның зайырлы мемлекет моделі сарапшылық ортада гибриді деп анықталады [10]. Бір жағынан Қазақстанның дәстүрлі тарихи болмысында дін қоғамның маңызды құрамдас бағдары болып, бұл бүгінгі күнде заң жүзінде ескерілуде. Сондай-ақ, бүгінгі қазақстандық зайырлылық модельде классикалық зайырлылық элементтері негізге алынған. Дін мен мемлекеттің бөлінісінде зайырлылықтың классикалық, қатаң қағидаттарын ұстанатын елдерге Франция жатады. Ал, Қазақстанда қоғам тұрақтылығын сақтау мен ұлттық бірігейлікті нығайту жолында мемлекет пен діни ұйымдардың арасында ынтымақтастық орнатылған және оны дамытуға мүмкіндіктер кеңеюде.

Егемендік алған жылдан күні бүгінге дейін Қазақстанның зайырлылық моделі қатып тұрмай, өзгерістерді кешуде. Барша әлемде мемлекеттер қауіпсіздігі, әлеуметтік тұрақтылық, адам құқықтары салаларына әсер етіп тұрған діни радикализация мемлекеттерге зайырлылық қағидаттарын қайта бағамдауға әсер етеді.

Соңғы кездері діни астарланған экстремизм зайырлы мемлекеттерде де, діни мемлекеттерде де орын алуда. Қазақстан болмысында өткен ғасырдың 90-ншы жылдары сол кезде алғаш қабылданған дін саласындағы заңнаманың либералдылығы діни ұйымдар санының көбеюіне, Қазақстанның тарихи дәстүрлі діни ландшафтысына сәйкес келмейтін жаңа діни бірлестіктердің таралуына себеп болды. Қоғам болмысындағы руханилық әлеуетінің өсуімен қатар, діни нарративтердегі талғамсыздық өз салдарын әкелгені де кездейсоқтық емес.

Қазақстандағы XX ғасырдың 90-шы – XXI ғасырдың басындағы діни саладағы либералдылық деструктивті діни идеологиялардың да қоғам болмысына еніп

кетіп, бүгінгі таңда айтарлықтай бекіп қалғандығына куәміз. Оның ар жақ себебі кеңестік замандағы дінге қатысты атеистік саясат, нәтижесінде егемендіктің алғаш жылдарындағы дін туралы халықтың сауаттылық деңгейінің төмендігі деп байлам жасау әбден орынды деген ойдамыз. Мұның бәрі келіп халықтың едәуір бөлігін діни радикалды идеологияларға қатысты осал болуына әсер етті.

***Діни радикализмге қарсы тұрудағы халықаралық
және қазақстандық тәжірибе***

Дін, атап айтқанда, ислам діні – қатып қалған сенім жүйесі емес. Оның негізгі мәні сақтала отырып, интерпретациялары заман, ортаға байланысты трансформацияланады. Өз кезегінде бұл үрдіс исламның демократиялық құндылықтармен өзара байланысын қалыптастыруға, жетілдіруге септігін тигізеді. Мұсылмандық қауымдастықтар тарапынан батыстық типтегі секуляризация жолы таза күйінде сирек қабылданады. «Дегенмен, ислам қауымдастықтары демократиялық қоғам құруға дәрменсіз деуге болмайды» [8]. Зерттеуші Сезари мұсылман қауымдастықтарындағы демократизация процестері таза күйіндегі батыстық түсініктегі демократияны көшіріп алу емес, діни және мәдени контексттерді ескеретін демократияның ерекше моделін құру жолы екендігін ескереді.

Мысал үшін Түркия мемлекеті зайырлылық қағидаттары мен ислам құндылықтарының үйлесімділігін дін мен саясаттың келісімі тұрғысында көрсетеді [8]. Сонымен қатар, зерттеуші Индонезия, Марокко, Тунис сияқты мұсылман елдеріндегі демократизация процестерін бағамдайды. Бірақ демократиялық қайта құрулардың сәттілігі дінге ғана емес, әлеуметтік-экономикалық факторларға байланысты екенін де негізге алу керек.

Грег Бартон және Джон Хванг зерттеушілері демократиялық құндылықтар мен әртүрлі мәдени контекстке ие ірі мұсылман ел ретінде танылатын Индонезия мемлекетінің діни радикализммен күрес жолындағы бірігей тәжірибесін бағамдайды [11]. Қазіргі кезде Индонезия Jemaah Islamiyah сияқты террористік ұйымдардың ықпалымен таралып жатқан және әскери қақтығыс аймақтарынан оралған содырлар санының артуының арқасында таралып жатқан діни радикализация салдарын кешуде.

Индонезияның діни радикализациямен күресудегі тәжірибесі дерадикализация стратегияларының тиімді үлгісі болып саналады [11]. Дін саласындағы радикалдылықпен күрес туралы индонезиялық ресми ақпараттар берелетін дерек көздерінде елде радикалданған азаматтарға исламның балама интерпретацияларын ұсыну арқылы қайта білім беруіне баса назар аударылатындығы туралы ақпараттар бар. Сотталғандар үшін діни дискуссиялар ұйымдастырылып, исламның бейбітшілікке негізделген қағидалары түсіндіріледі. Жастар арасында радикалданудың алдын алу мақсатында толеранттылық, мәдениетаралық сұхбат және адам құқықтары бойынша модульдер оқу бағдарламаларына енгізілген. Сонымен қатар, радикалды идеологиялардың ықпалын төмендету үшін арнайы семинарлар мен тренингтер өткізіледі. Бұрын экстремистік топтардың мүшесі болған азаматтарға әлеуметтік-экономикалық интеграцияға көмектесу үшін кәсіпкерлік және кәсіби дағдыларды дамыту курстары ұсынылады. Діни

радикалданған азаматтардың отбасыларымен де арнайы жұмыс жүргізіліп, ата-аналарға балаларын деген толеранттылық құндылықтарға бейімдеу бойынша кеңестер беріледі. Дерадикализация бағдарламалары үкіметтік құрылымдар мен білім беру мекемелерінің үйлесімді жұмысы арқылы жүзеге асырылады. Азаматтық қоғам мен діни ұйымдар бұл бастамаларда маңызды рөл атқарады, ал медиа мен технологиялар контрнарративтерді тарату үшін қолданылады. Бірақ бағдарламаның тиімділігі жоғары болғанымен, кейбір қатысушылар радикалды көзқарастарға қайта оралуы орын алатындығы туралы мәліметтер бар [11]. Бұл ұзақ мерзімді реинтеграциялық шаралардың маңыздылығын көрсетеді. Сондай-ақ, қаржыландырудың біркелкі бөлінбеуі және кейбір діни көшбасшылардың үкіметтік жобаларға қатысуға құлықсыздығы белгілі бір қиындықтар тудырады екен. Жалпы, Индонезия тәжірибесіне сәйкес радикализацияға қарсы күресте білім беру бастамалары маңызды құрал бола алатындығы айқындалуда.

Экономикалық жағынан қарқынды дамып жатқан негізінен мұсылман мемлекеті болып табылатын Малайзия елінің де діни радикализммен күрес тәжірибесі кешенді дерадикализация бағдарламалары арқылы жүзеге асырылады. 2016 жылы Ішкі істер министрлігі экстремистік топтардың мүшелерін оңалтуға және қоғамға қайта бейімдеуге арналған «Pemulihan» бағдарламасын қабылдады [12]. Бағдарлама Малайзияның Ішкі істер министрлігі, Түрме департаменті және корольдік полициясы тарапынан жүзеге асырылады. Бұл бағдарлама тұлғалық даму, психологиялық тұрақтылық, әлеуметтік дағдыларды қалыптастыру және діни ұстанымдарды қайта қарастыру талаптарынан тұратын сегіз бағытты қамтиды. Діни радикализм үшін сотталған азаматтарға психолог мамандар тұрақты кеңес беру процедураларын жүргізіп, зорлық-зомбылыққа деген бейімділігін бағалайды. Сонымен қатар, теолог мамандар тарапынан исламның шынайы мағыналары түсіндіріліп, діни төзімділік пен модерацияға баса назар аударылады. Босатылған азаматтарға қоғамға қайта қосылу үшін әлеуметтік дағдыларды дамытуға көмек көрсетіледі. Дерадикализация процесіне азаматтық қоғам өкілдері мен мұсылман ғалымдары да белсенді қатысады, олар онлайн платформалар арқылы радикалды идеологияларға қарсы пікірталастар жүргізеді. Малайзиялық полицияның ресми мәліметтері бойынша, бұл бағдарламаның тиімділігі жоғары, экстремистік көзқарастан арылған азаматтардың 95%-ы радикалды идеяларға қайта оралмайды [13]. Дегенмен, зерттеушілер бағдарламаның тұрақты нәтижелер беруі үшін оны жетілдіру қажеттігін атап өтеді [12]. Жалпы, Малайзия тәжірибесі діни, психологиялық және әлеуметтік тәсілдерді интеграциялау арқылы дерадикализацияның тиімділігін көрсетеді.

Діни радикализациямен күресудегі қазақстандық модельге назарды бұрсақ, елімізде бұл бағытта айтарлық тәжірибе мен нәтижелердің жинақталғанын мойындамасқа болмайды. 2013 жылы бірінші Мемлекеттік бағдарлама қабылданып, одан бері бірнеше жаңартылған бағдарламалар мен тұжырымдама [14] оң нәтижелі тәжірибені ескеріп, өткеннен сабақ алуға көз жеткізді.

Жалпы Қазақстандағы діни радикализациямен күресудегі негізгі бағыттарды келесідей жүйелеуге болады:

Діни сауаттылықты арттыру және дінаралық сұхбатты дамыту: он жылдам астам уақыт бойы елімізде Дін мәселелері бойынша ақпараттық-түсіндіру топтары құрылып, олардың негізгі мақсаты халықтың әр түрлі топтары арасында

мемлекеттің дін саласындағы саясатының негізгі қағидаларын түсіндіру, діни мен діни экстремизмнің ара-жігіт ашу, діннің позитивті құндылықтарын түсіндіруге бағытталады.

Оңалту бағыты: радикалданған адамдарға көмектесу үшін арнайы орталықтар жұмыс істейді, онда экстремистік мінез-құлыққа ықпал ететін факторларды анықтау және бейтараптандыру үшін теолог, психолог мамандар тарапынан әр түрлі форматтағы жұмыстар жүргізіледі.

Әлеуметтік интеграция: жұмыспен қамту, оқыту және кәсіби дағдыларды ұсыну арқылы радикалды көзқарастарға бейім, бұрынғы экстремистерді әлеуметтік-экономикалық өмірге тартуға бағытталған жобалар жүзеге асырылады.

Діни радикализациямен күресудегі тиімді стратегиялар

Жоғарыда салыстырмалы келтірілген халықаралық және қазақстандық тәжірибенің жағымды жетістіктерін ескере отырып, ары қарай бұл бағыттағы нәтижелі жұмысты үйлестіруде неге назар аударған маңызды?

Діни экстремизм, терроризм сынды қауіпті қатерлерге әкелуі ықтимал діни радикалдылықпен күресте бұл үдерістің адамның нәзік, тылсым сезімдерімен байланысты екендігін үнемі ескеру маңызды. Мемлекеттің қауіпсіздігін сақтау үшін, әрине, заң жүзінде шаралар қабылданады. Бірақ қоғамда діни радикалдылыққа қарсы рухани иммунитетті күшейту үшін бірнеше аспектіге баса назар аударған маңызды деген пікірдеміз. Біріншіден, мемлекеттің дін саласындағы саясатында икемділік (flexible) мүмкіндіктерін бағамдау қажет. Екіншіден, діни талаптарға сәйкес өмір сүру образын таңдаған азаматтардың интеллектуалды әлеуетін арттыру мүмкіндіктеріне ат салысу маңызы. Үшіншіден, қазіргі әлемде бір ғана көзқарастың монополиясы жүретіндігі күмәнді. Сондықтан, дін және діни емес дүниетаным арасындағы, әр түрлі діндер өкілдері арасындағы сұхбатты макро және микро масштабта ілгерлету өзекті болып қала бермек. Осы үш ұсыныс-пікірді ашып, талқылап көрейік.

Мемлекеттің дін саласындағы саясатында заманауи тенденциялар үнемі ескеріліп отырады. Мысалы, Қазақстанда егемендік алған жылдардың басында дін саласындағы саясаттың тым либералдылығы радикалды ағымдардың таралуына ыңғайлы болды. Соңғы он бес жыл шамасында қабылданған заңнама, ресми бағдарламалар діни экстремизм, терроризм сынды қатерлермен күреске бағытталды. Қоғамда бір жағынан, діни фобиялар артты, бірақ, сонымен қатар, әлемде болсын, Қазақстанда да болсын – діни талаптарға сәйкес өмір сүру жолын таңдайтын азаматтар үлесі артып келеді. Бір жағынан, мемлекет оларды діни астарланған экстремизм, терроризмнен қорғауға жауапты, екіншіден, адамның дінге деген қызығушылығы әрдайым күмән, қорқыныш тудыра бермеуі керек. Демократия деген – бұл дискурсивті өзара әрекеттесудің тұрақты процесі. Юрген Хабармастың дискурсивті этикасы тұжырымдамасына сүйенсек, қоғамдық өмірдегі әр тарап өз ойын білдіруге және басқалар оны тыңдай алу қабілетіне ие болғанда ғана демократиялық институттардың легитимділігі туралы айтуға болады [15]. «Адамның құқықтары өзара мойындау мен рационалды талқылау арқылы процессте қабылданғанда ғана әмбебап құқықтарға айналады».

Елімізде ислам дінінің талаптарын тұрақты орындауды таңдаған азаматтарға қатысты стереотиптік көзқарастардың орын алу жайттары кездеседі. Тіпті бұл үрдістер әлі де қорқынышпен қабылдануда. Әрине, бұған әлемде орын алып жатқан террористік топтардың әрекетінде ислам риторикасының қолданылуы айтарлықтай әсер етіп, стигматизация қалыптасты. Мемлекет қоғамда орын алатын заманауи үрдістерге сезімтал болуы маңызды. Дискурсивті этика деген ортақ нормалар ашық және инклюзивті дискуссиялар арқылы қалыптасатын этика [15]. Яғни, мемлекет тарапынан діни қауымдастыққа қатысты стереотиптер емес, жан-жақты көзқарастар орын алғаны жөн. Бірақ, сәйкесінше, діни қауым мемлекет тарапынан өзінің ғана құқықтарының, еркіндігінің қамтамасыз етілін талап ете бермей, нақты аргументтерге негізделген қоғамдық пікірталастарға қатыса алу керек. Егер мемлекет пен қоғам арасындағы қарым-қатынастарда бақылау, қадағалау әдістері басым болса, бұл үрдіс конфронтацияның артып, агрессияға ұласуына әкеліп соғуы ықтимал. Билік те, қоғам да бір-бірін қадағалап, сынап қана қоймай, бір-бірін тыңдауға ашық, дайын болуы тиіс. Осындай құндылықтарға негізделген сұхбатта ғана біржақтылықты еңсеру мүмкін болады.

Екіншіден, ислам дінінің талаптарын орындай отырып, ғылым, өнер, спортпен айналысу, қоғам белсендісі болу әбден мүмкін. Және жылдан жылға қоғамдық өмірдің әр түрі арналарын қатарынан үйлесімді үйлестіре алатын мұсылмандар артып келеді. Әлемдегі ірі жетекші компанияларда білімі, кәсіби біліктілігі жоғары, бірнеше тілдерді меңгерген, технологиялық салаларда жетекшілік етіп жүрген мықты мамандар дін талаптарын қатар ұстанып, өздері де, өзгеге де проблема тудырмайды. Мұндай мысалдар мұсылмандық өмір сүру образының заманауи өмір талаптарымен үйлесетіндігінің айқын көрсеткіші деуге болады. Прогрессивті мұсылмандар үлесі оңтүстік Азия мемлекеттері (Индонезия, Малайзия) мысалында байқалады. Ұсынылған интеллектуализациялық аспект дегенде діни қауымның зайырлы, демократиялық мемлекеттің азаматтары екендігін ескеріп, заманауи мұсылмандардың интеллектуалды потенциалын арттыру мәселесі ұйғарылады. Діни қоғамдастық ішіндегі білім мен интеллектуалды хабардарлықтың жоғары деңгейі мұсылмандарға экстремистердің радикалды идеялары мен манипуляциялық арбауына берілмеуге жағдай қалыптастырады. Интеллектуалды дамыған қоғамдастық күштеу әдістерін қолдану қажеттілігін болдырмай, радикалдануға қарсы күрестің белсенді субъектісіне айналады. Қоғамда позитивті қатынастарды үйлестіру үшін діни талаптарға сәйкес өмір сүруді таңдаған азаматтар арасында сыни ойлау дағдыларын сақтау, дамыту бағыттыңда үздіксіз жұмыс жасау қажет. Бұл арада діни бірлестіктердің, атап айтқанда, ислам бағытындағы діни қызметкерлеріне қатысты тағы жауапкершілік артылады. Яғни, бүгінгі таңда діни қызметкер жоғары деңгейде діни білім иесісі болып қана қоймай, заманауи әлемдегі әр түрлі оқиғалар, үрдістер туралы жан-жақты, ғылыми, технологиялық жетістіктер, өнер саласында үрдістерді талқылауға құзыреті жеткілікте болғаны маңызды. Айталық, цифрлы технологиялардың соңғы жемісі жасанды интеллект, гендік инженериядағы соңғы жетістіктер (имплантация, ЭКО, т.б.), экологиялық дағдарыстар сияқты өзекті тақырыптар барлық саналы азаматтарды ойландырады. Діни қауымды бастап тұратын діни қызметкерлер дін саласында ғана білікті маман болып қана қоймай, бүгінгі таңда орын алып жатқан өзгерістерді дін мен ғылымның түйісетін

тұсында талқылауға құзырлы болуы маңызды. Яғни, діни қызметкерлер жан-жақты интерпретацияларды жүзеге асыруға, заман талаптарын ескеріп, бірнеше тілдерді игеруге ашық болуы өзекті. Және дін қызметшілері трансляциялайтын нарративтер бүгінгі таңда прогрессивті болуы маңызды.

Сонымен, діни талаптарға сәйкес өмір сүру салтын таңдаған, ұстанатын топтар арасында діни радикализмнің алдын алу мақсатында мемлекет тарапынан жүзеге асырылған саясатта келесі жайттар маңызды:

- Діни талаптарға сәйкес өмір сүруді таңдайтын азаматтар арасында экономикалық, саяси, әлеуметтік дамудағы әр түрлі жолдар, тәсілдер туралы салыстырмалы көзқарастарды дамытатын, қалыптастыратын білім беру бағдарламаларына акцент беру керек;

- Діни құндылықтарды заманауи жетістіктермен интеграциялауға бағытталған ғылыми және мәдени бастамаларды қолдау қажет;

- Діни қызметшілерді даярлауда философия, әлеуметтану, экономика саласындағы білімді және қазіргі заманғы технологиялар негіздерін игеруді ілгерлету маңызды. Діни қызметкерлер әлемде, елімізде орын алып жатқан үрдістер, оқиғалар туралы өздері де жан-жақты көзқарастарды зерделеуге, оларды ескеруге, дайын болуы қажет.

Үшіншіден, діндердің этикалық императивтері әмбебап болып келеді. Заманауи мұсылман интеллектуалы Зияуддин Сардардың бұл бағыттағы ұстанымдары қазақстандық трансформациялар үшін өзекті деген пікірдеміз. Қоғамның трансформациясы тұлғаның өз-өзіне деген рефлексиясынан басталады. Бүгін қатып қалған «батыс», «шығыс», «ислам» парадигмалары жоқ деуге болады. «Заманауи Батыста қаншалықты Ислам болса, заманауи Исламда соншалықты Батыстық үлес орын алуда» [3]. Яғни, әлем өзгеріп тұр, заманауи өзгерістерге уақытылы сезімтал болу қажет деген ойдамыз. Бұл мемлекеттік саясатты жүзеге асыруда, азаматтық белсенділік, дәстүрлі діни қауымдастықтардың әрекетінде орын алғандығы маңызды. Яғни, діни радикализациямен күресте әр субъект біріншіден өз-өзімен және басқа субъектілермен сұхбат құруға ашық болуы қажет. Бұл өзіне анализ жасауға, сыни рефлексияға қабілетті интеллектуалды мұсылман қауымдастығын құруға мүмкіндік береді.

Қорытынды

Қазіргі әлемде технологиялардың, жаһандық коммуникациялардың, өзара әрекеттесудің үнемі даму үстінде болуы қалыптасып қалған көптеген құбылыстар мен процестердің өзгерісіне әсер етуде. Тарихта зорлық-зомбылықты, қирату, жою әрекеттерін ақтау үшін дінді қолданудың мысалдары көп. Кеше ғана, бүгін де геноцид актілері дін үшін деген ұрандармен жүзеге асырылып келді. Мұндай жағдайлар дін үшін қажетті деп келтіріліп, мемлекеттердің тұрақтылығына іріткі салу, жаулап алу соғыстарын легитимизациялау, адам құқықтарын таптау үшін ұтымды қолданылуда.

Көптеген ғылыми зерттеулер плюралистік қоғамды орнатуда діни сенім бостандағының маңыздылығын мойындатуда. Ондай қоғам демократиялық құндылықтарға негізделіп, адам құқығынын мойындап, дамуыға мүмкіндік қалыптасады [16].

Қазақстан өзін зайырлы, демократиялық мемлекет ретінде Конституцияда бекітіп, осы бағытта ары қарай даму көзделуде [14].

Қазақстанда зияткерлік және сыни тұрғыдан ойлайтын мұсылман қауымдастығын дамыту – бұл зайырлы қоғамдағы үйлесімділіктің кепілі ғана емес, сонымен қатар радикалданумен, экстремизммен және терроризммен күресудің тиімді қиянатсыз тәсілі. Жалпы қоғамды және, атап айтқанда, діни қауымдастықты интеллектуализациялау білім беру, диалог және өзара түсіністік негізінде репрессиялық әдістерді қолданбай экстремизмнің алдын алудың ұзақ мерзімді тетіктерін құруға мүмкіндік береді.

Әдебиеттер тізімі

1 Bauman Z. Medo líquido. Tradução Carlos Alberto Medeiros. – Rio de Janeiro.: Jorge Zahar Ed., 2008. – 122 p.

2 Taylor Ch. A Secular Age. – Cambridge, MA; London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007. – 874 p.

3 Книга для чтения в постпривычное время / пер. с англ. Е.В. Музыкиной. ред. Зияуддин Сардар; сост. Скотт Джордан. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2021. – 72 с. (Серия «Мир современного ислама»: «Books-in-Brief», I).

4 Ежегодный доклад Верховного комиссара Организации Объединенных Наций по правам человека и доклады Управления Верховного комиссара и Генерального секретаря «Борьба с нетерпимостью, формированием негативных стереотипных представлений, стигматизацией, дискриминацией, подстрекательством к насилию и насилием в отношении лиц на основе религии или убеждений». Генеральная Ассамблея ООН, 2018.

5 Buzan B., Wæver O., Jaap de Wilde Security: A New Framework for Analysis. London: Lynne Rienner Publishers, – 1998.

6 Текущая статистика мусульманского населения во всем мире. Комплексный анализ. [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.equantu.com/news/current-muslim-population-statistics-worldwide-a-comprehensive-analysis>

7 Roy O. Globalized islam: the search for a new ummah. DOI: <http://dx.doi.org/10.24848/islmglg.07.1.01>

8 Cesari J. Islam, Gender, and Democracy in Comparative Perspective [Электронный ресурс]. URL: <https://doi.org/10.1093/oso/9780198788553.001.0001>

9 Avetisyan S. The «mantra of stability» versus human security in the post-Soviet space // Global Campus Human Rights Journal. – 2017. – vol. 1, No. 2. P. 350-370.

10 Сихимбаева Д., Нурмолдина И. Қазақстандық зайырлылық үлгісін анықтаудың әдіснамалық тәсілдемелері // *Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ Хабаршысы. Дінтану сериясы*. –2020. –3(23). [Электронный ресурс]. URL: <https://doi.org/10.26577/EJRS.2020.v23.i3.r3>

11 Ilyas M., Athwal R. De-Radicalisation and Humanitarianism in Indonesia // Social Sciences, MDPI. –2021. – vol. 10(3), P. 1-17.

12 Aslam. Deradicalization Programs for SOSMA, POTA, and POCA Detainees in Malaysia. – 2020. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.mei.edu/publications/deradicalization-programs-sosma-pota-and-poca-detainees-malaysia>

13 Ahmad El-Muhammady. Managing the Returning Foreign Terrorist Fighters and Their Families: Malaysian Experience. – 2023.

14 «Конфессияралық және дінаралық диалогтың халықаралық орталығы» ресми сайты: [Электронный ресурс]. URL: <https://religions-congress.org/ru>

15 Habermas J., Ciaran P. Cronin, Greiff P. The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory (Studies in Contemporary German Social Thought). – The MIT Press. 2000.

16 Patel F., Singh A. The human rights risks of countering violent extremism programs. Association for the Study of Religion, Economics, and Culture, Washington, D.C., –2013. [www.asrec.org/ wp-content/uploads/2015/10/Gill-Shah-Religious-freedom-democratization-and-economic-development.pdf](http://www.asrec.org/wp-content/uploads/2015/10/Gill-Shah-Religious-freedom-democratization-and-economic-development.pdf)

Transliteration

1 Bauman Z. Medo líquido. Tradução Carlos Alberto Medeiros. – Rio de Janeiro.: Jorge Zahar Ed., 2008. – 122 p.

2 Taylor Ch. A Secular Age. – Cambridge, MA; London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007. – 874 p.

3 Книга длѣа чтенія в постпривычное время [A book to read in post-habitual times] / пер. с англ. Е.В. Музыкиной. ред. Zijauddin Sardar; sost. Skott Dzhordan. – СПб.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2021. – 72 s. (Серия «Mir sovremennogo islama»: «Vooks-in-Brief», I).

4 Ezhegodnyj doklad Verhovnogo komissara Organizacii Ob#edinennyh Nacij po pravam cheloveka i doklady Upravlenija Verhovnogo komissara i General'nogo sekretarja «Bor'ba s neterpimost'ju, formirovanіem negativnyh stereotipnyh predstavlenij, stigmatizaciej, diskriminaciej, podstrekatel'stvom k nasiliju i nasiliem v otnoshenii lic na osnove religii ili ubezhdenij» [Annual Report of the United Nations High Commissioner for Human Rights and Reports of the Office of the High Commissioner and the Secretary-General: «Combating Intolerance, Negative Stereotyping, Stigmatization, Discrimination, Incitement to Violence, and Violence Against Persons Based on Religion or Belief»]. General'naja Assambleja OON, 2018.

5 Buzan B., Wæver O., Jaap de Wilde Security: A New Framework for Analysis. London: Lynne Rienner Publishers, – 1998.

6 Tekushhaja statistika musul'manskogo naselenija vo vsem mire. Kompleksnyj analiz [Current Statistics of Muslim Population Worldwide. A Comprehensive Analysis]. [Elektronnyj resurs]. URL: <https://ru.equantu.com/news/current-muslim-population-statistics-worldwide-a-comprehensive-analysis>

7 Roy O. Globalized islam: the search for a new ummah. DOI: <http://dx.doi.org/10.24848/islm1g.07.1.01>

8 Cesari J. Islam, Gender, and Democracy in Comparative Perspective [Elektronnyj resurs]. URL: <https://doi.org/10.1093/oso/9780198788553.001.0001>

9 Avetisyan S. The «mantra of stability» versus human security in the post-Soviet space // Global Campus Human Rights Journal. – 2017. – vol. 1, No. 2. R. 350-370.

10 Cihimbaeva D., Nurmoldina I. Qazaqstandyq zajyrlylyq ylgisin anyқтаудың әдіснамалық тәсілдемелері // Әл-Farabi атындағы ҚазҰУ Хабаршысы. Dintanu serijasy. –2020. –3(23) [Elektronnyj resurs]. URL: <https://doi.org/10.26577/EJRS.2020.v23.i3.r3>

11 Ilyas M., Athwal R. De-Radicalisation and Humanitarianism in Indonesia // Social Sciences, MDPI. –2021. – vol. 10(3), P. 1-17.

12 Aslam. Deradicalization Programs for SOSMA, POTA, and POCA Detainees in Malaysia. –2020. [Elektronnyj resurs]. URL: <https://www.mei.edu/publications/deradicalization-programs-sosma-pota-and-poca-detainees-malaysia>

13 Ahmad El-Muhammady. Managing the Returning Foreign Terrorist Fighters and Their Families: Malaysian Experience. – 2023.

14 «Konfessijaаралық және динаралық диалогтын халықаралық орталығы» [«International Center for Interfaith and Interreligious Dialogue»] resmi sajty: [Elektronnyj resurs]. URL: <https://religions-congress.org/ru>

15 Habermas J., Ciaran P. Cronin, Greiff P. The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory (Studies in Contemporary German Social Thought). – The MIT Press. 2000.

16 Patel F., Singh A. The human rights risks of countering violent extremism programs. Association for the Study of Religion, Economics, and Culture, Washington, D.C., –2013. [www.asrec.org/ wp-content/uploads/2015/10/Gill-Shah-Religious-freedom-democratization-and-economic-development.pdf](http://www.asrec.org/wp-content/uploads/2015/10/Gill-Shah-Religious-freedom-democratization-and-economic-development.pdf)

Абдильдин Ж.М., Мұстафина Т.В.

Философия религиозной трансформации: от «страха» к ненасильственным практикам

Аннотация. В статье рассматривается роль религии в обществе через призму современных подходов, философской рефлексии анализируется проблема религиозной радикализации, которая остается актуальной для многих стран мира, в том числе для Казахстана. Трансформация религиозного фактора исследуется с точки зрения концепций «декультурация», «виртуальная умма» (Оливье Руа), связь религии с фобиями – через концепт «текущего страха» (liquid fear) (Зигмунд Бауман), поиск духовных ценностей в современном материальном, техногенном мире, рассматривается в рамках концепции «имманентного фрейма» (Чарльз Тейлор). Фокус исследования направлен на возможности трансформации методов противостояния религиозной радикализации – от жесткого контроля и надзора к ненасильственным стратегиям. В этом контексте рассматриваются примеры Индонезии и Малайзии как социально-экономически развитых, светских стран с преобладающим мусульманским населением в сравнении казахстанским опытом. Из осмысления современной религиозной ситуации в Казахстане, анализа профилактических практик вытекают предложения для дальнейшего совершенствования деятельности в данном направлении, основанные на продвижении ненасильственных практик.

Ключевые слова: религиозная ситуация, ислам, общество, трансформация, зарубежный опыт, Казахстан.

Abdildin Zh.M., Mustafina T.V.

Philosophy of Religious Transformation: from “Fear” to Non-Violent Practices

Annotation. The article examines the role of religion in society through the prism of modern approaches, as well as analyzes the problem of religious radicalization, which remains relevant for many countries of the world, including Kazakhstan. The transformation of the religious factor is studied from the point of view of the concept of “deculturation”, “virtual ummah” (Olivier Roy), the connection of religion with phobias through the concept of “liquid fear” (Sigmund Bauman), the search for spiritual values in a world dominated by material values and man-made factors, is considered within the framework of the concept of “immanent the Frame” (Charles Taylor). The research focuses on the possibility of transforming methods of combating religious radicalization from strict control and supervision to nonviolent strategies. In this context, the examples of Indonesia and Malaysia are considered as socially and economically developed, secular countries with a predominantly Muslim population in comparison with the Kazakh experience. An understanding of the current religious situation in Kazakhstan and an analysis of preventive practices suggest suggestions for further improvement in this area based on the development of nonviolent practices.

Keywords: religious situation, Islam, society, transformation, foreign experience, Kazakhstan.

Келін түсті 27.02.2024

Қабылданды 01.03.2025

ОТНОШЕНИЕ ХРИСТИАНСКИХ КОНФЕССИЙ К ЦИФРОВИЗАЦИИ*

Косиченко А.Г.

Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК
(Алматы, Казахстан)
anatkosichenko@mail.ru

Kosichenko A.

Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies
of the RK MHES CS (Almaty, Kazakhstan)
anatkosichenko@mail.ru

Аннотация: Цифровизация является одним из доминирующих трендов современности. При этом сущность процессов цифровизации во многом не проявлена, в силу чего искусственный интеллект описывают то в радужных, то в мрачных тонах. Одни исследователи считают, что он ведет к утрате свободы и несет ему всевозможные беды. Другие – ожидают от него новых горизонтов развития мирового сообщества и разнообразных благ. Возникает принципиальной важности вопрос: является ли цифровизация всего лишь очередным этапом технологического прогресса и целиком существует лишь в пределах технологической базы или цифровизация и развивающийся на ее основе искусственный интеллект выступают формой глобальной трансформации человека и подмены его сущности? Пока ответа на данный вопрос нет. Эта амбивалентность цифровизации хорошо осознается христианством; ее оценка со стороны христианских конфессий и является предметом настоящей статьи.

Ключевые слова: цифровизация, искусственный интеллект, христианство, сущность человека, духовность, свобода, этические нормы.

Введение

Цифровизация порождает новую, быстро возрастающую реальность, содержащую как обнадеживающие перспективы, так и настораживающие аспекты. Процессы развития искусственного интеллекта идут с нарастающей скоростью и становятся глобальным трендом. При этом сущность этих процессов во многом не проявлена, в силу чего искусственный интеллект описывают то в радужных, то в мрачных тонах. Одни исследователи считают, что он ведет к деградации человечества и несет ему беды. Другие – восторженно ожидают от него новых горизонтов развития мирового сообщества и разнообразных благ.

Представляет ли собой цифровизация лишь только новый этап технологической революции или это сознательное негативное воздействие на современный мир средствами, якобы, объективными? Анализ показывает, что содержание

* Исследование проведено в рамках ППЦФ КН МНВО РК BR21882302-ОТ-23 «Казахстанский социум в условиях цифровой трансформации: перспективы и риски».

процессов развития искусственного интеллекта выходит за рамки естественного технологического прогресса, и интерпретировать искусственный интеллект как всего лишь новый этап развития информационных технологий не удастся.

Мы считаем, что цифровизация, поначалу, была естественным этапом технологического развития. В этих пределах она и существовала, не претендуя на идейный и мировоззренческий статус. Затем в ее естественный технологический ход включились идеологи нового мирового порядка и трансгуманистического преобразования человека. Цифровизацию стали использовать для стратегического изменения сущности человека. Она оказалась удобной сферой и открыла возможности для глобальной трансформации человека и подмены его сущности. Эту сторону цифровизации более десяти лет назад увидели афонские старцы: «Люди становятся похожими на роботов. Теряют способность к суждению. Через несколько лет рассуждать смогут только те, чья профессия связана с исследованием. Остальные станут как машины» [1, с.32].

Хорошо передает эту амбивалентность цифровизации отношение к ней христианства. Высоко оценивая возможности новых информационных технологий как дополнительной площадки для миссионерской работы, несения благой вести и проповеди, христианские конфессии высказывают значительную обеспокоенность в отношении цифровизации в таких ее аспектах, как ограничение свободы человека и общества - возрастающим контролем за человеком; моральной неопределенностью содержания цифровизации; вытеснением цифровизацией духовности из жизни современных обществ. Обратимся к позициям христианских конфессий относительно цифровизации, занимаемыми Римско-католической церковью, Автокефальными православными церквями и Протестантскими течениями.

Методы исследования

В статье применены принципы и методы исследования, которые в своей совокупности позволяют достаточно полно раскрыть отношения христианских конфессий к такому актуальному феномену современности как цифровизация. Широко задействован принцип соответствия предмета и метода исследования; принципы единства конкретного и абстрактного, а также единства противоположностей позволяют проанализировать цифровизацию со стороны религии, что в других случаях было бы искусственным подходом. Герменевтический метод применен для соотнесения внутреннего содержания христианства с его этическими нормами и цифровизации в ее существенной непроявленности на сегодня. Феноменологический метод позволил вскрыть цифровизацию и искусственный интеллект не просто как актуальные и значимые феномены современности, но как критически важную для человечества реальность, меняющую сущность его бытия.

Отношение Римско-католической церкви к цифровизации

Римско-Католическая Церковь (РКЦ) позитивно относится к развитию новых технологий и стремится использовать их возможности в интересах

церкви. РКЦ внимательно следит за развитием этих технологий, сотрудничает с технологическими компаниями, создала ряд сайтов католической направленности, требует от своих священников умения вести проповедь в социальных сетях, проводить дискуссии по религиозной проблематике. Папа Римский Франциск еще в 2013 году подчеркивал: «В любой ситуации эти технологии (новые технологии – А.Г.) нужны для того, чтобы войти в контакт с современными мужчинами и женщинами, понять их тревоги, ожидания, надежды. Многие из них сегодня разочаровываются в вере – христианство кажется им слишком далеким от реальной жизни, мы должны помочь их вере. Поэтому так важно наладить диалог – везде, даже в социальных сетях – чтобы люди чувствовали, что Церковь рядом с ними» [2]. И хотя интернет порождает недоверие и настороженность верующих-католиков перед возрастающим объемом информации, противоречащей их моральным устоям, РКЦ признает важность интерактивной сети и присутствия в ней [3, с. 102].

Папский престол в 2020 году подписал совместный с IBM, Microsoft, ФАО (продовольственная и сельскохозяйственная организация ООН) и правительством Италии документ под названием «Призыв Рима к этике искусственного интеллекта» (документ открыт для подписания). В документе подчеркивается, что прогресс в развитии искусственного интеллекта не должен никого оставлять вне этого процесса, но должен быть благом как для всего человечества, так и для каждого отдельно взятого человека [4]. Равенство в доступе к новым информационным технологиям является одним из требований церкви к цифровизации.

В то же время РКЦ указывает на опасность отрыва процессов цифровизации от духовного мира человека и даже на их противостояние. Этические нормы в процессе развития цифровизации и, в частности, развития искусственного интеллекта, должны обязательно учитываться. Вторым важным требованием к цифровизации РКЦ называет сохранение достоинства человека и свободу от порабощения его искусственным интеллектом. Именно в этом ключе в 2024 году написано письмо Папы Римского Франциска в преддверии празднования Всемирного дня мира 1 января 2024 года. В этом письме понтифик указал на опасность попадания в зависимость от «технологической диктатуры», если процесс развития искусственного интеллекта не будет учитывать этические нормы. «В основе развития новых технологий должно лежать присущее каждому человеку достоинство, чтобы цифровой прогресс мог способствовать делу мира», – говорится в письме. Если же разработчики отдадут предпочтение «прибыли или жажде власти», ИИ только «усугубит неравенство и конфликты» [5].

Упомянутый выше документ «Призыв Рима к этике искусственного интеллекта» оставляет некоторое чувство неудовлетворенности. Хотя он и именуется папским призывом, он ни в одной своей части не содержит упоминания о Боге, что делает его, скорее, светской декларацией. «Документ сложно назвать религиозным или этическим, зато он выглядит довольно общим и абстрактным – очень удобным для развития ИИ, – особенно в этически неоднозначных вопросах. Текстом невозможно пользоваться, чтобы привлекать к ответственности в случае нарушения, потому что собственно доказать нарушение в соответствии с этим изложением в разы сложнее, чем оправдаться, цитируя неконкретные положения. Об этом пишут свидетели подписания: «Присутствовавшие на конференции

представители ИТ-гигантов заявили, что не намерены отказываться от своих проектов в этой сфере, так как не чувствуют опасения о возможном неэтичном использовании технологии ИИ» [6].

Такое содержание документа «Призыв Рима к этике искусственного интеллекта» далеко не случайно. «Прогрессивные мыслители и либеральная общественность защищают ИИ от религии и систем морали, думая, что таким образом обеспечат «светскость и свободу», но на самом деле это скорее развяжет руки корпорациям, главная цель которых – извлечение прибыли. И хорошо, если целью будет только извлечение прибыли, а не переустройство всего мира, оказавшегося у порога кризиса демократической модели самоуправления и встречающегося со значительными рисками. Конечно, иллюзий нет – ситуация, когда все производители согласятся создать единую, высоконравственную, ориентированную на благо человека систему этики ИИ, невозможна. История человечества и природа человеческих отношений не дают обманываться на этот счет. Произойдет скорее другое – начнется разделение человечества через добровольный выбор пользователя того или иного ИИ по этическим и эстетическим предпочтениям» [6].

Выступая на саммите G7 в Италии (13-15 июня 2024 года) Папа Франциск заявил: «Мы обрекли бы человечество на будущее без надежды, если бы лишили людей возможности принимать решения, касающиеся их самих и их жизни, обрекая их на зависимость от выбора машин. Нам нужно обеспечить и защитить пространство для надлежащего контроля человека над выбором, который делают программы искусственного интеллекта: от этого зависит само человеческое достоинство» [7].

Следует отметить, что критическое отношение к искусственному интеллекту в среде католических богословов нарастает по мере его развития – они усматривают ощутимые опасности в его бесконтрольном развитии. «Не умаляя преимуществ, которые принесли миру новые технологии, Ватикан не скрывает беспокойства по поводу безудержного развития искусственного интеллекта. Появление систем, основанных на нейронных сетях глубокого обучения и самообучения, машин, многократно опережающих людей в скорости принятия решения, по мнению католических учёных-теологов, со временем может не только вытеснить человека из многих сфер занятости, но и детерминировать его потребительские предпочтения, привычки, общение, даже судьбу, посягнуть на неприкосновенность privacy. Католические иерархи утверждают, что концентрация метаданных, власти и богатства в руках немногих, «непрозрачность» системы грозит обострением социальных противоречий и может привести к ущемлению демократических прав и свобод европейских сообществ» [8, с.118].

В. Язькова воспроизводит слова Папы Франциска на встрече с членами Папского Совета по культуре о том, что не всякое техническое достижение приемлемо этически. Руководство высокотехнологических компаний, развивающих искусственный интеллект, всячески уходит от ответственности за последствия своей деятельности, перекладывая ее на государство и общество в целом. Та же В. Язькова приводит интересный сюжет, когда президент Microsoft Б. Смит, отвечая на ряд вопросов Андреа Монда, главного редактора газеты «L’Osservatore

Romano» – официального органа Ватикана – относительно ответственности Microsoft, высказал тезис о том, что «развитие технологий является частью или даже разновидностью эволюции человечества» [8, с.118], и ничего с этим не поделаешь – мир должен это принимать как объективную данность.

РКЦ взаимодействует с руководством технологических компаний в надежде осуществлять моральный контроль за развитием сферы искусственного интеллекта, однако эти компании, на словах соглашаясь с пожеланиями РКЦ, продолжают работать над развитием искусственного интеллекта без оглядки на нарушение нравственных норм и сомнительную духовность новых информационных технологий.

Автокефальные православные церкви в их оценке цифровизации

Русская Православная Церковь (РПЦ) также не обходит вниманием проблематику искусственного интеллекта, хотя надо отметить, что РПЦ не выработала официального документа, раскрывающего отношение РПЦ к цифровизации. Но позиция лидеров РПЦ по этому вопросу выражена достаточно ясно. РПЦ категорически против использования цифровых технологий для обеспечения тотального контроля над человеческой личностью – это является рабством, и подобная практика будет широко применяться перед концом мира, заявил патриарх Московский и всея Руси Кирилл, комментируя внедрение цифровых технологий. «Цифровые технологии способны создать инструменты, обеспечивающие тотальный контроль за человеком. Ничего подобного в прошлом не могло быть... В книге «Апокалипсис» сказано, что пришествие антихриста будет сопровождаться тотальным контролем над человеком», - сказал патриарх в своем традиционном Рождественском интервью на телеканале «Россия 1» в 2020 году [9]. «На чело человека будет наложена печать антихриста, и без этой печати нельзя будет ни купить, ни продать, ни участвовать ни в каких общественных отношениях, - человек будет обречен на гибель. Например, это может быть карточка - прикладываете и получаете доступ к продуктам питания, доступ к образованию, а если этой карточки нет, то все теряется», - сказал патриарх.... Патриарх Кирилл подчеркнул, что «Максимальное развитие тотального контроля над человеком означает рабство, и все будет зависеть от того, кто будет господином над этими рабами.... Вот почему Церковь категорически против использования цифровых технологий в обеспечении тотального контроля над человеческой личностью», - заключил предстоятель РПЦ [9].

В октябре 2021 года патриарх Московский и всея Руси Кирилл на встрече с делегатами IX фестиваля «Вера и слово» озвучил вопрос: «...возможно ли полноценное христианство в виртуальном пространстве?» и продолжил: «Возможно ли полноценное христианство, когда каждый, сидя перед монитором компьютера, может не выходить из дома для участия в богослужении? Я со всей ответственностью могу сказать: нет! Сын Божий не для того сошел на землю и воплотился, принял человеческую природу, чтобы Его ученики через две тысячи лет превратили Его подвиг в виртуальную реальность! Преемственность благодатных даров, передаваемых буквально из рук в руки, начиная с апостолов и до сегодня, не терпит никакой виртуализации» [10]. Наряду с этим, патри-

арх Кирилл подчеркнул, что огульное негативное отношение к цифровизации в целом непродуктивно, и что надо помогать современным людям правильно относиться к новейшим достижениям науки и технологий. Перед Церковью, по его словам, стоит задача христианского прочтения реалий современности с целью распознавания согласны ли они с христианским учением или противоречат ему [10].

И все же доминантой в оценке искусственного интеллекта РПЦ выступает крайняя настороженность. «Если человечество теряет религиозную веру, особенно в условиях нарастания технологий, связанных с появлением искусственного интеллекта, то мы действительно входим в эпоху Апокалипсиса», – сказал патриарх, отвечая на вопросы участников состоявшегося 11 сентября 2024 года в Петербурге X Международного культурного форума «Культура XXI века: суверенитет или глобализм?». «Если вера и нравственная составляющая будут ослабевать, то можно ожидать самых страшных последствий внедрения искусственного интеллекта. Мы приближаемся к апокалиптическому времени, вот это нужно всем нам осознавать ясно. И единственный выход из этого возможного кризиса – это вера в Бога, громко говорю на весь мир. Отказываемся от веры в Бога, опять опускаемся в эти дарвинистические и марксистские концепции – ничего не получится». Патриарх также заявил о недопустимости выхода искусственного интеллекта (ИИ) из подчинения человеку, его развитие до состояния, когда он сможет сам воспроизводить искусственный интеллект, может создать реальную опасность существованию человечества» [11].

Цифровизация порождает новую реальность, в которой переплетается наша обыденная реальность, реальность виртуальная и реальность цифрового будущего. Эта сложная картина оказывает на человека отчасти даже парализующее воздействие, и он живет в ней, не пытаясь, как правило, разобраться в ее сущности, что ему, чаще всего, и не под силу. «Виртуальный мир вытесняет из сознания современных людей традиционную картину мира. В релятивистской системе координат стираются представления об истине, добре и зле, человеку как образе и подобию Бога. Информационное пространство переполнено *симулякрами* – в терминологии Жана Бодрийера – «ложными подобиями». Даже такие далекие от религии мыслители, как названный французский философ, отчетливо констатируют кризис онтологической реальности в современном мире и господство симуляционных, фейковых, виртуальных форм восприятия мира, в которых человеческое сознание фрагментируется, теряя целостность идентичности, порождая диссоциированную (распадающуюся) реальность и формируя такую же фрагментированную личность современного человека», – пишет игумен Агафангел (Гагуа), клирик представительства Казахстанского Митрополичьего округа при храме святых мучениц Веры, Надежды, Любви и Софии города Москвы [12]. Поэтому, по мысли игумена Агафангела, – безопасность жизни человека в цифровой среде может быть поддержана преодолением рисков, связанных с цифровизацией, что требует опережающего развития законодательной базы, регулирующей сферу развития цифровых технологий [12].

Позицию РПЦ в отношении цифровизации и искусственного интеллекта разделяют и иные православные церкви. «Сторонники развития технологий

приводят исторические аргументы и, замечая нам, что нельзя предвидеть все последствия, к которым приведут их открытия, отрицают необходимость какого-либо этического вмешательства, - пишет схиархимандрит Эмилиан (Вафидис) – монах-богослов со Святой горы Афон (Константинопольский патриархат). – Конечно, технологии суть плоды разума человека, сотворенного по образу и подобию Бога, и сами по себе вредом не являются. Но когда они безрассудно и неукротимо направляются к некоему беспределу, то становятся бесовскими и вместо света приносят мрак. Опасность заключается не в технологиях самих по себе, но в произвольном и спекулятивном их употреблении, имеющем цель установить удушливое и тоталитарное господство над человеческой жизнью, разрешать все проблемы с помощью технических средств, пренебрегая законами морали и метафизики» [13]. Самый страшный враг, - продолжает схиархимандрит Эмилиан, – это информационный бум в постпромышленную эпоху, который на самом деле есть развлечение от лукавого. Человек, погруженный в этот информационный бум, теряет покой, самообладание, способность к созерцанию, обращается к внешнему, делается чужим сам себе, одним словом, теряет рассудок. И схиархимандрит Эмилиан делает вывод: «Мир промышленности ведет к настоящему язычеству» [13].

Пожалуй, самая приемлемая для православия сфера цифровизации, в отношении которой почти нет отторжения, это использование новейших информационных технологий в целях миссионерской деятельности, в качестве средства проповеди. Интересную мысль высказывает протоиерей Патрик О'Гради (Антиохийская Православная Церковь), указывая на связь различных форм христианской проповеди с уровнем развития технологий в тот или иной исторический период. В своем выступлении на Первой международной конференции «Электронные СМИ и православное пастырское душепопечение» (5-7 мая 2016 года, Афины, Греция) протоиерей Патрик обратил внимание на то, что христианство использовало для проповеди все технологии, изобретаемые человечеством – римскую дорожную сеть, средневековую банковскую систему, механические часы в XIX веке, радио в XX веке. «Интернет-коммуникация предлагает новую арену для Церкви», – отметил отец Патрик. При этом он подчеркнул, что технологии удовлетворяют только насущные потребности человека и неспособны дать ему главное – общение с Богом. Протоиерей Патрик обратил внимание на то обстоятельство, что технологии имеют двоякий смысл: по его мысли, они, с одной стороны, расширяют возможности человека, одновременно с другой ограничивая его контроль за их негативными аспектами. В связи с этим отец Патрик напомнил об опасности подмены реальной человеческой личности его сетевым образом. «Отношения через Интернет могут нести только предварительный характер. Конечно, и я использую e-mail, Skype, сайты, но пастырскую заботу проявляю только через физический контакт», – отмечает он [14].

Подчеркивая очевидные для христиан негативные грани цифровизации и обращаясь к возможности духовного переформатирования цифровизации, протоиерей В. Леонов ставит вопрос: «Какой христианский ответ возможен на все эти негативные аспекты процесса цифровизации и, в конечном счете, интеграции человека и виртуальных цифровых систем? Один из ответов – наблюдение со стороны. Можно попытаться занять позицию наблюдателя и сказать, что все в

руках Божьих, от нас ничего не зависит и надеяться, что Господь Сам все управит. Это как бы не противоречит христианскому мировоззрению, но ошибочность данного подхода в том, что наша жизнь, наш мир, общество – это сфера нашей ответственности, за это мы дадим ответ Богу. Занимая бездейственную позицию, мы даем согласие и пассивно соучаствуем в наихудшем развитии этой истории» [15, с. 59].

Рассмотрев несколько вариантов православного ответа на вызовы цифровизации, прот. В. Леонов делает вывод о том, что цифровизация в ее современном виде опасна для духовного состояния человека и что выходом может быть актуализация отношений духовной любви в обществе [15]. От себя добавим, что любовь, бесспорно, самое мощное средство, воссоздающее евангельский идеал отношений людей между собой, но современность слабо воспринимает возможности евангельской любви.

Протестантизм и искусственный интеллект

Протестантизм особо интересен своим отношением к цифровизации и искусственному интеллекту, так как протестантские объединения разделяют современные либеральные ценности более, чем иные христианские конфессии, и потому протестантизм созвучен времени. Каково отношение протестантских объединений к искусственному интеллекту? «Согласно опросу, проведенному среди 1040 пасторов Евангелическо-лютеранской церкви Дании, выяснилось, что 95% опрошенных ежедневно находятся в сети и считают, что использование интернета положительно сказывается на их работе: две трети респондентов сообщили, что интернет «привел к более частым контактам с прихожанами». Священнослужители, вместе с тем, выступают за сохранение традиционного способа проведения ритуалов: большинство из опрошенных «одобрили “плоть и кровь”, “реальную церковную практику” вместо ритуалов киберцеркви и веб-сервисов» [16, с. 100].

Большой резонанс получила принятая в 2019 году декларация под названием «Искусственный интеллект: декларация принципов веры евангельской», в которой говорится о том, что искусственный интеллект может быть полезен для принятия взвешенных решений и повышения производительности труда, но при этом он далеко не безопасен с морально-этической точки зрения [17]. Декларация была выработана на собрании, созванном Комиссией по этике и свободе вероисповедания (Ethics and Religious Liberty Commission, ERLC) при Конвенции южных баптистов США. На собрании обсуждался целый ряд проблем применения ИИ в самых разных областях – от духовности до внешней политики. «Мы убеждены в пользе ИИ в области анализа информации и в помощи человеческому интеллекту, ибо это прекрасный инструмент для обработки данных и принятия решений, который часто копирует человеческие способности и при этом превышает их, – говорится в декларации, – однако при всех его достоинствах в плане расчетов, эта технология не способна к морально-этическим оценкам и ответственности» [18].

Протестантские объединения не просто выражают свое отношение к ИИ, они пошли дальше. Так, например, «9 июня 2023 года сотни немецких лютеран

посетили церковную службу в соборе Святого Павла в Фюрте близ Нюрнберга, Бавария (Германия), которая почти полностью была сгенерирована искусственным интеллектом. Служба была создана ChatGPT и Йонасом Зиммерляйном, теологом и философом из Венского университета. Чат-бот ChatGPT, олицетворяемый аватаром бородатого чернокожего мужчины, на огромном экране над алтарём начал проповедовать перед более чем 300 людьми. «Дорогие друзья, для меня большая честь стоять здесь и проповедовать вам в качестве первого искусственного интеллекта на съезде протестантов в Германии в этом году», – сказал аватар монотонным голосом с невыразительным лицом. «Я спросил искусственный интеллект: «Мы на церковном конгрессе, вы проповедник... как будет выглядеть церковная служба?» – сказал Зиммерляйн. Он также попросил включить псалмы, молитвы и благословение в конце богослужения. «В итоге мы получили довольно солидную церковную службу», – сказал Зиммерляйн, глядя почти удивлённым успехом своего эксперимента, в ходе которого верующие в церкви внимательно слушали, как искусственный интеллект проповедовал о том, чтобы оставить прошлое позади, сосредоточиться на проблемах настоящего, преодолеть страх смерти и никогда не терять веру в Иисуса Христа. Всю службу «вели» четыре разных аватара на экране – две девушки и двое юношей. Одни прихожане с энтузиазмом снимали происходящее на мобильные телефоны, другие относились к эксперименту более критично. Хайдероуз Шмидт, 54-летняя женщина, работающая в сфере IT, сказала, что она была взволнована и ей было любопытно, когда служба запустилась, но с течением времени находила её всё более отталкивающей. «Не было ни сердца, ни души, – сказала она. – Аватары вообще не проявляли эмоций... и говорили так быстро и монотонно, что мне было очень трудно сосредоточиться» [19].

К этому эпизоду можно было бы отнести как к курьёзу, однако вот что уже создано и функционирует в связи с религией в сфере искусственного интеллекта: «Вы захотите получить совет от Иисуса или Мухаммеда, Будды, и появится ИИ-версия этих исторических фигур». Разработка таких чат-ботов уже ведётся. Уже существуют программы ChatGPT, отвечающие на вопросы, связанные с религией, и даже позволяющие пользователям разговаривать со своими «богами». Подобные платформы ИИ теперь могут составлять новый контент и предлагать новые идеи и решения на основе интерпретации данных. И его способности неуклонно растут, становясь всё более утончёнными и человекоподобными, говорят эксперты [20].

Заключение

Можно видеть, что христианские конфессии несколько различаются в своем видении содержания и значения искусственного интеллекта. Так, протестантизм относится к цифровизации и искусственному интеллекту в большей мере позитивно, нежели католицизм и православие, что связано с близостью протестантизма либеральным ценностям современного мира, в то время как католицизм и православие удерживают традиционные религиозные ценности. Вместе с тем, имеется концептуальная общность всех христианских конфессий в их оценке искусственного интеллекта. Христианство считает, что искусственный

интеллект может быть использован для расширения возможностей миссии, для оперативности распространения информации по вопросам религии и церковных служб. За пределами этих ролей искусственный интеллект должен применяться со всей осторожностью. Искусственный интеллект должен отвечать этическим требованиям, не замещать собой человека, не вредить человеку и не лишать его духовного содержания. Однако вряд ли эти требования остановит идеологов искусственного интеллекта в их стремлении развивать искусственный интеллект на его собственных основаниях, безотносительно к чему – либо, а IT- гиганты вряд ли станут применять этические критерии в своей деятельности, поэтому проблемы, связанные с цифровизацией, как думается, будут только возрастать.

Список литературы

- 1 Афонские старцы о спасении и современном мире. – М.: Святая Гора, 2016. – 144 с.
- 2 Папа Франциск призвал верующих осваивать цифровые технологии // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.mk.ru/social/article/2013/09/22/919125-papa-frantsisk-prizval-veruyuschih-osvaivat-tsifrovyye-tehnologii.html> / (дата обращения: 05.10.2023).
- 3 Клименко Д.А. Ватикан и новые информационные технологии // *Вестн. Моск. ун-та. Сер. 10. Журналистика*. – 2010. – №2. – С.100–113.
- 4 Призыв Рима к этике искусственного интеллекта // [Электронный ресурс]. URL:// https://tompds.ru/wp-content/uploads/2023/11/rimskij-prizyv_perevod_pdf.pdf/ (дата обращения: 07.09.2023).
- 5 Папа римский предупредил об опасности диктатуры ИИ // [Электронный ресурс]. URL: // <https://forklog.com/news/ai/papa-rimskij-predupredil-ob-opasnosti-diktatury-ii/> (дата обращения: 11.03.2024).
- 6 Тренин-Страусов П.Д. О чем не сказал Папа Римский, искусственный интеллект и «христианская реальность» (XR) // [Электронный ресурс]. URL: // <https://bogoslav.ru/materials/article/00000000-0000-0000-0000-000006026331/> (дата обращения: 08.10.2024).
- 7 Гудвин Г.Э. Папа Римский быстро стал одним из самых больших скептиков в области искусственного интеллекта // [Электронный ресурс]. URL: https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.e387dc16-680dfc69-31042076-74722d776562/https/www.businessinsider.com/pope-worries-ai-humanity-hopeless-future-g7-summit-2024-6/ / (дата обращения: 07.11.2024).
- 8 Язькова В. «Слуга» или «Господин»? Католическая этика и искусственный интеллект // *Научно-аналитический вестник ИЕ РАН*. – 2020. – №5. – С. 113-120.
- 9 Глава РПЦ назвал тотальный цифровой контроль над личностью рабством // [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20210107/patriarkh-1592228772.html> / (дата обращения: 15.02.2024).
- 10 «Церковь в меняющемся мире: вызовы и уроки цифровизации». Выступление Святейшего патриарха Кирилла на встрече с делегатами IX фестиваля «Вера и слово» // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5854808.html> / (дата обращения: 07.09.2023).
- 11 Патриарх Кирилл сказал, что мир приближается к Апокалипсису // [Электронный ресурс]. URL:// <https://www.interfax.ru/russia/981528> (дата обращения: 11.10.2024).
- 12 Агафангел (Гагуа), игумен. Проблема цифровизации жизни современного общества и культуры в контексте православного мировоззрения // [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslav.ru/materials/article/00000000-0000-0000-0000-000006024986> (дата обращения: 20.05.2024).

13 Схиархимандрит Эмилиан (Вафидис). Православная духовность «революция технологий» // [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Emilian_Vafidis/pravoslavnaia-duhovnost-i-revoljutsija-tehnologii/#source/ (дата обращения: 11.06.2023).

14 Патрик О'Гради, прот. Интернет не способен заменить непосредственное общение человека с Церковью // [Электронный ресурс]. URL: <https://pocdk.ru/publikacii/religiya-i-sovremennye-tehnologii/> (дата обращения: 12.04.2023).

15 Леонов В., прот. Цифровая трансформация в жизни современного общества: религиозный аспект // *Институт психологии Российской академии наук. Социальная и экономическая психология*. – 2021. – Том. 6. № 2 (22). – С. 35–68.

16 Белоруусова С. Ю. Религия в виртуальном пространстве // *Этнография / Etnografia*. – 2021. – № 4 (14). – С. 94–118.

17 Evangelicals issue principles on benefits, challenges of artificial intelligence // [Электронный ресурс]. URL: <https://religionnews.com/2019/04/12/evangelicals-issue-principles-on-benefits-challenges-of-artificial-intelligence/> (дата обращения: 21.01.2023).

18 Баптисты и евангелики в США выпустили декларацию о технологиях и этике // [Электронный ресурс]. URL: <https://sedmitza.ru/text/8850811.html> / (дата обращения: 24.03.2023).

19 Искусственный интеллект в роли проповедника // [Электронный ресурс]. URL: <https://sokrsokr.net/ii-propovednik/> (дата обращения: 20.08.2023).

20 Религия становится очередной целью внедрения ИИ. Сторонники искусственного интеллекта стремятся переписать Библию и использовать чат-ботов для проведения церковных служб // [Электронный ресурс]. URL: https://www.epochtimes.ru/nauka-i-tehnology/novosti-nauki/religiya-stanovitsya-ocherednoj-tselyu-vnedreniya-ii-181055/?utm_referrer=https%3A%2F%2Fyandex.kz%2F/ (дата обращения: 08.10.2023).

Transliteration

1 Afonskie starcy o spasenii i sovremennom mire. [Athos Elders on salvation and the modern world]. – М.: Svjataja Gora, 2016. – 144 s.

2 Papa Francisk prizval verujushhih osvivať cifrovye tehnologii [Pope Francis urged believers to embrace digital technology] // [Jelektronnyj resurs]. URL: <https://www.mk.ru/social/article/2013/09/22/919125-papa-frantsisk-prizval-veruyuschih-osvivať-tsifrovye-tehnologii.html> / (Data obrashhenija: 05.10.2023).

3 Klimenko D.A. Vatikan i novye informacionnye tehnologii [The Vatican and new information technologies] // *Vest. Mosk. un-ta. Ser. 10. Zhurnalistika*. – 2010. – №2. – S.100–113.

4 Prizyv Rima k jetike iskusstvennogo intellekta [Rome's call for the ethics of artificial intelligence]. // [Jelektronnyj resurs]. URL: // https://tompds.ru/wp-content/uploads/2023/11/rimskij-prizyv_perevod_pdf.pdf / (Data obrashhenija: 07.09.2023).

5 Papa rimskij predupredil ob opasnosti diktatury II [The Pope warned of the danger of the dictatorship of AI] // [Jelektronnyj resurs]. URL: // <https://forklog.com/news/ai/papa-rimskij-predupredil-ob-opasnosti-diktatury-ii/> / (Data obrashhenija: 11.03.2024).

6 Trenin-Strausov P.D. O chem ne skazal Papa Rimskij, iskusstvennyj intellekt i «hristianskaja real'nost'» (XR) [What the Pope didn't say, artificial intelligence and «Christian reality» (XR)] // [Jelektronnyj resurs] URL: // <https://bogoslav.ru/materials/article/00000000-0000-0000-0000-000006026331/> / (Data obrashhenija: 08.10.2024).

7 Gudvin G.Je. Papa Rimskij bystro stal odnim iz samyh bol'shih skeptikov v oblasti iskusstvennogo intellekta [The Pope quickly became one of the biggest skeptics in the field of artificial intelligence]. // [Jelektronnyj resurs]. URL: https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.e387dc16-680dfc69-31042076-74722d776562/https/www.businessinsid-

er.com/pope-worries-ai-humanity-hopeless-future-g7-summit-2024-6 / (Data obrashhenija: 07.11.2024).

8 Jaz'kova V. «Sluga» ili «Gospodin»? Katolicheskaja jetika i iskusstvennyj intellekt [«Servant» or «Master»? Catholic Ethics and Artificial Intelligence] // *Nauchno-analiticheskij vestnik IE RAN*. – 2020. – №5. – S. 113-120

9 Glava RPC nazval total'nyj cifrovoj kontrol' nad lichnost'ju rabstvom [The head of the Russian Orthodox Church called total digital control over a person slavery]. // [Jelektronnyj resurs]. URL: <https://ria.ru/20210107/patriarkh-1592228772.html> / (Data obrashhenija: 15.02.2024).

10 «Cerkov' v menjajushhemsja mire: vyzovy i uroki cifrovizacii». Vystuplenie Svjatejshego patriarha Kirilla na vsteche s delegatami IX festivalja «Vera i slovo» [The Church in a changing world: challenges and lessons of digitalization. His Holiness Patriarch Kirill's speech at a meeting with delegates of the IX Faith and Word Festival] // [Jelektronnyj resurs] URL: // <http://www.patriarchia.ru/db/text/5854808.html> / (Data obrashhenija: 07.09.2023).

11 Patriarh Kirill skazal, chto mir priblizhaetsja k Apokalipsisu [Patriarch Kirill said that the world is approaching the Apocalypse]. // [Jelektronnyj resurs]. URL: // <https://www.interfax.ru/russia/981528> (Data obrashhenija: 11.10.2024).

12 Agafangel (Gagua), igumen. Problema cifrovizacii zhizni sovremennogo obshhestva i kul'tury v kontekste pravoslavnogo mirovozzrenija [The problem of digitalization of modern society and culture in the context of the Orthodox worldview]. // [Jelektronnyj resurs]. URL: <https://bogoslav.ru/materials/article/00000000-0000-0000-0000-000006024986> (Data obrashhenija: 20.05.2024).

13 Shiarhimandrit Jemilian (Vafidis). Pravoslavnaja duhovnost' i «revolucija tehnologij» [Orthodox Spirituality and the «Technology Revolution»]. // [Jelektronnyj resurs]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Emilian_Vafidis/pravoslavnaja-duhovnost-i-revoljutsija-tehnologij/#source / (Data obrashhenija: 11.06.2023).

14 Patrik O'Gradi, prot. Internet ne sposoben zamenit' neposredstvennoe obshhenie cheloveka s Cerkov'ju [The Internet is not able to replace a person's direct communication with the Church] // [Jelektronnyj resurs]. URL: <https://pocdk.ru/publikacii/religiya-i-sovremennye-tehnologii/> (Data obrashhenija: 12.04.2023).

15 Leonov V., prot. Cifrovaja transformacija v zhizni sovremennogo obshhestva: religioznyj aspekt [Digital transformation in the life of modern society: the religious aspect] // *Institut psihologii Rossijskoj akademii nauk. Social'naja i jekonomicheskaja psihologija*. – 2021. – Tom. 6. № 2 (22). – S. 35–68.

16 Belorussova S. Ju. Religija v virtual'nom prostranstve [Religion in the virtual space] // *JeTNOGRAFIJA / ETNOGRAFIA*. – 2021. – № 4 (14). – S. 94-118.

17 Evangelicals issue principles on benefits, challenges of artificial intelligence // [Jelektronnyj resurs]. URL: <https://religionnews.com/2019/04/12/evangelicals-issue-principles-on-benefits-challenges-of-artificial-intelligence/> (Data obrashhenija: 21.01.2023).

18 Baptisty i evangeliki v SSHa vypustili deklaraciju o tehnologijah i jetike [Baptists and Evangelicals in the USA have released a declaration on technology and ethics] // [Jelektronnyj resurs]. URL: // <https://sedmitza.ru/text/8850811.html> / (Data obrashhenija: 24.03.2023).

19 Iskusstvennyj intellekt v roli propovednika [Artificial intelligence in the role of a preacher]. // [Jelektronnyj resurs]. URL: // <https://sokrsokr.net/ii-propovednik/> (Data obrashhenija: 20.08.2023).

20 Religija stanovitsja ocherednoj cel'ju vnedrenija II. Storonniki iskusstvennogo intellekta stremjatsja perepisat' Bibliju i ispol'zovat' chat-botov dlja provedenija cerkovnyh sluzhb [Religion is becoming another goal of AI adoption. Artificial intelligence advocates seek to rewrite the Bible and use chatbots to conduct church services] // [Jelektronnyj resurs]. URL: <https://www.epochtimes.ru/nauka-i-tehnology/novosti-nauki/religiya-stanovitsya-ochered->

Косиченко А.Г.

Христиандық конфессиялардың цифрландыруға қатынасы

Аннотация: Цифрландыру – қазіргі заманның басым бағыттарының бірі. Алайда, цифрландыру үдерістерінің мәні толық ашыла қоймағандықтан, жасанды интеллект бірде жарқын үмітпен, бірде үрейлі күдікпен сипатталады. Бір зерттеушілер ол еркіндіктің жоғалуына әкеліп, адамзатқа түрлі апаттар алып келеді деп санаса, енді біреулері одан әлемдік қауымдастықтың дамуына жаңа мүмкіндіктер мен әртүрлі игіліктер күтеді. Осы тұрғыда маңызды бір сұрақ туындайды: цифрландыру – тек технологиялық прогрестің кезекті кезеңі ғана ма, жоқ әлде, тек технологиялық негіз шеңберінде ғана жүзеге аса ма, әлде цифрландыру мен оның негізінде дамып жатқан жасанды интеллект адам болмысының жаһандық трансформациясына және оның мәнінің алмасуына әкелетін құбылыс па? Бұл сұраққа әзірге нақты жауап жоқ. Цифрландырудың осындай екіұшты сипатын христиандық жақсы түсінеді; оны христиан конфессиялары тарапынан бағалау – осы мақаланың зерттеу нысаны болып табылады.

Түйін сөздер: цифрландыру, жасанды интеллект, христиандық, адамның мәні, руханият, еркіндік, этикалық нормалар.

Kosichenko A.G.

The Attitude of Christian Denominations to Digitalization

Abstract: Digitalization is one of the dominant trends of our time. At the same time, the essence of digitalization processes has not been revealed in many ways, which is why artificial intelligence is described in rosy or gloomy tones. Some researchers believe that it leads to the loss of freedom and brings him all sorts of troubles. Others expect from him new horizons for the development of the world community and various benefits. The question arises of fundamental importance: is digitalization just another stage of technological progress, and exists entirely only within the technological base, or is digitalization and the artificial intelligence developing on its basis a form of global human transformation and substitution of its essence? There is no answer to this question yet. This ambivalence of digitalization is well recognized by Christianity; its assessment by Christian denominations is the subject of this article.

Keywords: digitalization, artificial intelligence, Christianity, human essence, spirituality, freedom, ethical norms.

Поступила: 11.04.2025

Принята: 01.06.2025

ДІННІҢ ИНТЕГРАТИВТІ ЖӘНЕ ДЕЗИНТЕГРАТИВТІ ҚЫЗМЕТІНІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ: ФЕНОМЕНОЛОГИЯЛЫҚ ТАЛДАУ

¹Борбасова Қ.М., ²Мұқан Ә. *, ³Мұқан Н., ⁴Аманкүл Т.

^{1,2,3,4}Әл Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті (Алматы, Қазақстан)

¹moldagalikyzykarlygas@gmail.com, ²aygerim.mukan@gmail.com

³mukan.nurzat@gmail.com, ⁴amankul_2007temur@mail.ru

¹Borbassova K., ²Mukan A. *, ³Mukan N., ⁴Amankul T.

^{1,2,3,4}Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan)

¹moldagalikyzykarlygas@gmail.com, ²aygerim.mukan@gmail.com

³mukan.nurzat@gmail.com, ⁴amankul_2007temur@mail.ru

Аңдатпа. Мақалада діннің интегративті және дезинтеграциялық қызметтері оның әлеуметтік және тұлғалық даму процестеріне әсер ету контекстінде қарастырылады. Теориялық аспект дінді нақты жағдайлар мен мақсаттарға байланысты адамдарды біріктіруге немесе бөлуге қабілетті әлеуметтік институт ретінде талдаған ғалымдардың зерттеулерін қамтиды. Практикалық аспект Қазақстандағы діндердің қызметімен байланысты нақты әлеуметтік, мәдени және саяси процестерді қарастыратын зерттеулер негізінде көрінеді. Зерттеудің негізгі мақсаты – діннің әлеуметтік байланыстарды нығайту мен қоғамды бөлшектеу үдерістеріндегі рөлін талдау, сондай-ақ оның қазіргі Қазақстан қоғамындағы орны мен ықпалын бағалау. Зерттеудің міндеттері: діннің әлеуметтік интеграция мен дезинтеграциядағы рөлін теориялық тұрғыдан талдау; Қазақстандағы діни дәстүрлердің ұлттық бірегейлік пен мәдениетаралық байланыстарды қалыптастырудағы орнын анықтау; діннің қоғамдық өмірге тигізетін ықпалын тиімді басқару жолдарын ұсыну.

Мақалада дін феноменологиясы негізінде діннің қоғамдағы бірлікті нығайтуға және әлеуметтік қақтығыстарды ушықтыруға ықпал ететін факторлары қарастырылады. Қазақстандағы діни ахуалға зерттеу жүргізген ғалымдардың еңбектерін сүйене отырып мақала авторлары діни ұйымдардың әлеуметтік және мәдени процестердегі маңызын көрсетеді. Сонымен қатар, діни сенімдердің ұлттық бірегейлікке әсері, діни плюрализмнің мәдениетаралық байланыстарға ықпалы және діни негіздегі қақтығыстардың себептері ашылады. Зерттеу нәтижелері діннің Қазақстан қоғамындағы қосарланған рөлін көрсетеді: бір жағынан, ол ұлттық бірлікті нығайтып, рухани құндылықтарды сақтауға ықпал етсе, екінші жағынан, діни алауыздықтар мен радикализм қаупін тудыра алады. Авторлар діннің оң ықпалын арттыру және оның деструктивті әсерін азайту үшін ғылыми және құқықтық шаралар кешенін жасауды ұсынады.

Түйін сөздер: дін теориялары, дін, қоғам, Қазақстан, мәдениет, дәстүр, діни ахуал, псевдоислам.

Kіpіcne

Дін адамзат мәдениетінің феномені ретінде адамдарды біріктіруші және ажыратушы қабілетке ие, бұл оны теориялық тұрғыдан да, практикалық

*Автор-корреспондент - Мұқан Н. aygerim.mukan@gmail.com

тұрғыдан да маңызды зерттеу объектісіне айналдырады. Діннің интегративті қызметі оның адамдарды бір идея жолына бірігіп бірлестіктер құру, әлеуметтік байланыстарды нығайту және қоғамдағы рухани құндылықтарды қалыптастыру қабілетінен көрінеді. Сонымен бірге діннің дезинтеграциялық аспектілері діни сенімдердегі, әдет-ғұрыптардағы және дүниетанымдық айырмашылықтардан туындаған қақтығыстарда көрініс табады. Бұл қарама-қарсы тенденциялар дінді қоғамды топтастырудың да, оның бөлшектенуін де қоздыратын қуатты құралға айналдырады.

Аталған мәселелер бойынша Батыстық зерттеушілердің біраз теория-лық зерттеулері бар. Солардың ең белгілілеріне талдау жасаған Майкл Стаусбергтың «Заманауи дін теориялары» [1] кітабына талдау жасаған Александр Агаджанянның мақаласындағы дін теориясына қатысты ойлар өте қызықты.

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-де жарық көрген «Қазақстандағы дін-дер» кітабы мен «Қазіргі Қазақстандағы дәстүрлі діндер: конфессия-аралық келісім» монографиясында, ҚР БҒМҒК Философия, саясаттану және дінтану институтында жүргізілген жобалардың нәтижесінде шыққан «Религиозные конверсии в постсекулярном обществе. (опыт фено-менологической реконструкции)», «Модели исламского образования в постсекулярном обществе: евразийские и европейские тренды», «Қазақстандағы діни бірегейліктің инклюзивтілігі мен эксклюзивті-лігі мәселелері», «Роль религии в культурном и социально-политическом развитии Казахстана» атты ұжымдық монографияларында қазақ халқының рухани өміріндегі тәңіршілдік пен исламның дәстүр ретінде қалыптасып, ұлттық және қоғамдық қатынастарды жетілдірудегі орнын көрсетеді.

Әбсаттар Дербісәлінің «Діннің қоғамдағы орны мен рөлі», А.Г. Косиченконың «Религия: сущность и актуальные проблемы», «Возможности религии в снижении уровня вызовов и угроз современности», Оңғаровтың Е.А. Қазақ мәдениеті мен ислам құндылық-тары, Қайрат Жолдыбайұлының «Дін мен діл», Қ. Затовтың «Қазақстан Республикасындағы мемлекеттік-конфессональдық қатынастар», Б. Сатершиновтың «Ислам фобиясы және стереотиптер» еңбектерінде исламның дәстүрлі дін ретіндегі әлемдік саясаттағы орныны, қазіргі жаһандану кезіндегі қауіп-қатерлерге қарсы күресі, қоғамның рухани өміріндегі рөлі және діни дүниетаным мен исламофобия құбылысы тарихи және заманауи тұрғысынан талқыланады.

Ғарифолла Есімнің «Дін өркениеті», З.Г. Джапиловтың «Ворождение религии и формирование государственно-конфессиональных отношений в современном Казахстане», Н.Л. Сейтахметованың «Ханафитский мазхаб как путь к диалогу: реконструктивная герменевтика» мақалалары Қазақ-стандағы ислам дінінің ұлттық бірлікті нығайтудағы рөліне позитивті баға береді [2, 48-53]

Зерттеу әдіснамасы

Қазақстандық қоғамдағы діннің орнын анықтау үшін құрылымдық-функционалдық талдау қолданылды. Себеп-салдарлық талдаудың көмегімен Қазақстанда псевдоисламдық ағымдардың пайда болуы мен таралу себептері мен қазақ мұсылман қоғамының бұл үрдіске қатынасы айқындалды. Феноменологиялық әдіс Қазақстандағы радикалды псевдоислам

концепцияларының пайда болуымен байланысты қоғамдағы діни білім беруді, мемлекеттің дінге қатысты саясатын талдауда, сондай-ақ экстремизмнің пайда болуы мен таралуын түсіндіруде қолданылды.

Мақалада псевдоисламдық ағымдардың материалдарын, мәлімдеме-лерін және идеяларын талдап, олардың мазмұнын, идеологиялық құрылымын, тәсілдерін зерттеу барысында негізінен контент-талдау әдісі қолданылды. Бұл ағымдарды дәстүрлі исламдық мектептермен, сондай-ақ басқа радикалды қозғалыстармен салыстыру арқылы олардың айырмашылықтары мен ұқсастықтарын анықтауда салыстырмалы талдау жасалды. Мультимедиялық талдауды радикалды ағымдардың әлеуметтік медиа платформаларында қолданатын насихаттау әдістерін зерттеуде және олардың мақсатты аудиториясын анықтауда қолданылды.

Қазіргі Батыстық теориялар дін феномені

Майкл Стаусберг бойынша батыстық теоретиктер дінді «табиғи» құбылыс деп қабылдаған. Бірақ біз «табиғи» сөзінде белгілі бір жағымды бағалау бар екенін айтуымыз керек. Дін – табиғи нәрсе, онда ол қажет, сондықтан ол пайдалы немесе өте қажет нәрсе.

Стаусбергтың пайымдауынша, теоретиктер көбінесе дін туралы ашық немесе үнсіз құндылық пайымдауларын жасауға бейім. Кітапта көрсетілген теоретиктердің ішінде Ричард Доукинз («God Delusion» кітабының авторы) және Дэниел Деннетт («Breaking the Spell» авторы) өздерінің дінге қарсы ұстанымдарын жасырмайды. Вальтер Беркерт өзінің көзқарасының ерекшелігіне байланысты – ғибадаттық зорлық-зомбылық пен діни қорқынышты талдауда күмәнділік пен сақтықты көрсетеді [1, 7 б.].

Дін теориялары, Стаусбергтің пікірінше, өзара байланысты төрт негізгі сұраққа жауап береді. Бірінші сұрақ – діннің (діндердің) объект/құбылыс ретіндегі ерекшелігі, яғни дінді басқалардан шын мәнінде не ажырататынын, оның «типтік және қайталанатын белгілері» қандай екенін анықтау.

Барлық теориялардың екінші мәселесі – діндердің пайда болуы. Өртүрлі жағдайларды ескере отырып, олардың кез келген уақытта пайда болу мүмкіндігін түсіндіру.

Үшінші сұрақ – зерттеуші субъектілер мойындамайтын «функция-ларды» талдайды, сондықтан «функция» түптеп келгенде, нормативтік категория, ғалым қолданатын нормативтік үлгідегі себепті байланыстардың фрагменті болып табылады. «Функциялар» Стаусберг бойынша таза эмпирикалық категория болып табылатын «нәтижелерден» (әсерлерден) осылай ерекшеленеді. Қарама-қарсылық нанымды емес және бұл әсіресе Стаусбергтің мысалынан кейін айқын көрінеді: «Діннің қызметі әлеуметтік бірігу болуы мүмкін болса да, діндердің салдары деструктивті болуы мүмкін».

Соңғы, төртінші сұрақ діннің құрылымы туралы. Бұл сұрақта діннің элементтерінің, құрамдас бөліктерінің және құрылыс блоктарының стандартты жиынтығы туралы айтылады. Олардың кейбіреулері қаншалықты қажет (олар құрылым құраушы ма) және қаншалықты дәрежеде? [1, 11-13 бб.] – деген мәселелер қарастырылу керек деп жазады Стаусберг.

Аталған кітапта Стаусберг классикалық және заманауи дін туралы теорияларға бөліп қарастырған. Классикалық теорияларға қатысты Карл Маркстен бастап, Питер Бергермен аяқталатын ұзын тізім берілген. 1990 жылдардан кейін ғылымда өте көп теориялар пайда болған, солардың ішінде 17 теорияны заманауи ретінде қарастырады. Автор дін туралы зерттеулер жаратылыстану саласының бір бөлігіне айналып бара жатқанын атап өтеді. 1990-шы жылдары байқалған бұл көрініс талданған теориялардың жартысынан көбі «биоцентристік», қазіргі «когнитивтік» деп аталатын тәсілге негізделген.

Сонымен, жинақ Томас Лоусон мен Роберт Макколеяның «Дінді қайта қарастыру: ой мен мәдениетті байланыстыру» атты кітапты талдаумен басталады. дін – табиғи, биологиялық шартты құбылыс, «адам миында тамыр жайған», яғни адам ойлауының когнитивтік құрылымының белгілі бір нәтижесі, -деген тұжырым жасалады.

Барлық когнитивтік теоретиктердің алдында тұрған мәселенің мәні ойлау механизмінен белгілі бір «адам құбылыстарының» бастауларын табу ғана емес, сонымен қатар ойлаудың мәдениетке өтуі немесе ойлауды мәдениетке проекциялау жолдарын табу болып табылады. Мәдениет бұл «ұжымдық» құбылыс, сондықтан алдымен когнитивті талдаудың нысаны бола алатын жеке сананың ұжымдық идеяларға, дискурстарға, сәйкестіктерге немесе мінез-құлық үлгілеріне қалай өзгертетінін түсінуіміз керек. Барлық осы идеялар және т.б., әрине, жеке саналардың жай ғана арифметикалық қосындысы бола алмайды, олар бұдан да күрделі нәрсе және осы жерде «проекциялау» әдістері туралы: мысалы, белгілі бір ойлау механизмдерінің жұмыс істеуі нәтижесінде мәдени маңызды діни идеялар, мифтер, рәсімдер және трансляцияға жататын белгілер қалай қалыптасады деген сұрақ туындайды.

Жинақта талданған Э. Ньюберг, Д>Аквили және В. Рауздың «Неліктен Құдай жоғалмайды» атты кітабы когнитивтік көзқарастың салыстырмалы түрде сирек кездесетін бағытын білдіреді. Мэттью Дэйдің осы кітапқа арналған мақаласында «діни қабілеттілікті» ойлау эволюциясының жанама өнімі ретінде қарастырса, «нейротеологтар» бұл қабілетті тәуелсіз, тектік деп санайды.

Бұл мистикалық тәжірибе кезінде мидың әрекетін сипаттау үшін әзірлеген SPECT (single photon emission computed tomography/жалғыз фотонды эмиссиялық компьютерлік томография) әдісін қолданатын тікелей зертханалық эксперименттерді қамтиды. Д>Аквили мамандығы бойынша психиатр, Ньюбергтің медициналық білімі бар. Материал ретінде олар тибеттік (буддист) және францискандық монахтардың медитация тәжірибесін пайдаланды. Зерттеу медитацияның әртүрлі кезеңдерінің «неврологиялық суреттерін» түсіріп, «трансценденттің неврологиялық механизміне» енуге тырысады. Бұл авторлар діни тәжірибе «биологиялық, эмпирикалық және ғылыми мағынада шынайы» деп есептейді, сондықтан М. Дэй оларды «неврологиялық реалисттер» деп атайды [1, 20].

«Нейротеологтар» мен «нейрореалисттерді» зерттеген М. Дэйдің ойынша зертханалық жағдайда мистикалық тәжірибелер сахналанған, сондықтан негізінен жасанды деп жазады. Екіншіден, діни әмбебаптарға абсолютті сенім нақты діни әртүрлілік толық қарастырылмады. Үшіншіден, авторлар У. Джеймстің ықпалымен дінді тек қана экстатикалық, мистикалық тәжірибеге

дейін төмендетеді. Олар «діни экзотизмге» бағытталған және діннің барлық басқа нысандары мен көріністеріне мүлдем назар аудармайды.

Когнитивтік бағыттағы Лоял Рюдін теориясында дінде «бастапқы, интуитивті және қайталама, мәдени, ақыл-ой операторлары» негізгі орын алса, Стюарт Гатри діни қиялдың барлық өнімдерін бейсаналық антропоморфтық болжамдарға дейін төмендетеді, Паскаль Буайе, Илкк Пюсиайнен, Скотт Атран теорияларында «дін мәдени құбылыс емес, психикалық механизм» деген тұжырым жасалады.

Атран сияқты когнитивтік ғалымдардың барлық пайымдаулары мәдениетті тыс қалдырып, діннің «қосалқы өнім» ретінде пайда болуы туралы эволюциялық дәлелдердері көпке түсініксіз. Сондай-ақ, діннің негізін құрайтын діни сезімге карама-қайшы идеялардың, шын мәнінде, қалай қалыптасатынын түсіндіру де нанымды емес. «Интуитивті онтология» қашан және неге бұзылады? Ми қызметінің механизмінің мұндай бұзылуының себебі неде? [1, 23], – деген тағы басқа да көп сұрақтар жауапсыз қалатындығы туралы сияқты автордың пікірлеріне біз де қосыламыз.

Отандық ғылымдағы дін теориялары

Енді отандық зерттеулердегі діннің мәні мен маңызына байланысты теорияларға келсек, мүлде басқа дүниетанымдық бағытты, жоғарыда айтылған теорияларға карама –қарсы зерттеу тәсілдерін көреміз.

Діннің әлемдік деңгейдегі адамзатқа тән ойлау жүйесінен шет қалмайтындығын қазіргі заман болмысы айқын аңғартып отыр, себебі дінсіз қоғам болмайды, – деп жазады Ғарифолла Есім. Кеңес өкіметі кезеңінде дінсіздік деген жақсылық деген сөздің баламасына айналды. Сондай қоғамда өмір сүріп, білім алған адамдар толығымен атеист болып кетпеді, себебі қоғамның дінсіз болуы мүмкін емес. Ғалым «Қазақстандағы ислам діні дәстүр, қажет десеңіз, ұлттық дәстүр, ғұрып арқылы сақталды. Сондықтан бүгінде дінді дәстүрден ажыратуға тырысушылық ел санасына дағдарыс әкелетін іс»– деп атап өтеді [3, 13 б.]. Сондықтан «біз діннің неліктен бітімгершілікке қабілетті екенін және оның бұл қабілетті қандай нақты нысандарда жүзеге асыратынын түсінуіміз керек. Сол сияқты оның адам қызметінің басқа салаларындағы: экономикадағы, мәдениеттегі, рухани саладағы нақты жағымды мүмкіндіктерін анықтау қажет. Ол үшін діннің ішкі мазмұнын, оның рухани және практикалық жағын зерттеу қажет [4, 7 б.], – деп жазады А.Косиченко. Бұл зерттеудің жаңа стратегиясы болады. Дін әсерін зерттеуде оның қоғамға және жеке тұлғаға ықпалы қандай, оның салдары қандай, жалпы қоршаған орта бұл әсерден өзгеріп жатыр ма, діннің оң ықпалын тереңдету және сонымен бірге жалған діншілдіктің, жалған діни бірлестіктердің, қазіргі заманның деструктивті үдерістерінде діни риториканы пайдаланудың кері әсерін қалай азайтуға болады? – деген сұрақтар туындайды. Е. Бурова, А.Бижанов, А.Амребаевтың Қазақстандағы азаматтық интеграция үдерісіне зайырлы және діни құндылықтардың әсерін талдау үшін 2020 жылдың сәуір-мамыр айларында жүргізген социологиялық зерттеулері осы сұрақтарды қамтиды. Зерттеу 18 бен 65 жас аралығындағы 17 облыс тұрғындарын қамтыған [5, 44 б.].

Жалпы еліміздегі дінге қатысты заңнамаларға сүйеніп және дін мен мемлекеттік мәселелерге қатысты зерттеулерді талдай отырып, біздің елімізде мемлекет пен діни бірлестіктер арасындағы қарым-қатынастың ерекше, қазақстандық үлгісі құрылғанын толық сеніммен айта аламыз. Себебі Қазақстанда дінге байланысты барлық өзгерістерге ашықтық, икемділік, болашақтағы болуы мүмкін қауіпті мәселелердің алдын алу шаралар жүйесі жасақталған. «Бұл модель іс жүзінде мемлекеттің өз азаматтарының сенімдері, ар-ождан бостандығы және идеологиялық, моральдық, саяси және т.б. құқықтарына араласпау принципі жүзеге асырылатындығымен ерекшеленеді» [6, 228 б.].

Дінаралық келісімге келу сұхбаттасудың ерекшелігін түсінуден бастама алады. Сұхбаттастық мәдениеті екі немесе одан да көп көзқарастар орын алған кезде, өзара ақпарат алмасу арқылы теңдей дәрежеде өз көзқарастарын білдірген кезде болады. Ол үшін жоғарыда айтылған зайырлылық принциптері сақталуы міндет. Мемлекеттің діни сенімдерге әділ әрі бейтарап қарауы, діни сенім мен азаматтық міндеттердің үйлесуі – маңызды. Себебі діндар тұлға заң талаптарын сақтауға міндетті, ал заң оның діни сеніміне құрметпен қарауы керек. Д. Кенжетай қазіргі зайырлы мемлекеттердің барлығы бұл ұстанымды толық орындай алмайтыны туралы жазады. Бұл объективті шындық. Сондықтан елімізде зайырлылық принциптерінің жүзеге асырылуы және дін төңірегіндегі саяси және құқықтық мәселелер шешілуі үшін ғылыми-зерттеу институттары мен идеологиялық платформаларды жетілдіру керек [7]. Мұндай түсінік орын алмаған кезде әр түрлі сипаттағы ксенофобия, экстремистік әрекеттердің орын алуы күтілетін жағдайға айналып, діни негіздегі шиеленістерге әкелуі мүмкін.

Қазақстандағы псевдоисламдық ағымдар мәселесі

Еліміздегі діни қарым-қатынастарда орын алған шиеленістер туралы сөз қозғасақ ресми деректер бойынша, тәуелсіздік жылдарынан бастап Қазақстанда 18 террорлық іс-әрекет орын алып, жалпы 106 адам қайтыс болған. Оның ішінде 77 терроршы, 17 құқық қорғау және арнайы қызмет өкілдері және 12 бейбіт тұрғын қайтыс болды [8].

2011 жылдың бірінші жартыжылдығында экстремистік сипаттағы 14 қылмыс қозғалған. Олардың қатарына елімізді дүр сілкіндірген Ақтөбе, Атырау, Тараз, Боралдайдағы лаңкестік қылмыстар жатады. Бұл дінен, тілден, мәдениеттен, салт-дәстүрлерімізден, ұлттық құндылықтарымыздан айырып, көп конфессиялы, көп ұлтты халқымыздың арасында араздық, тудырып, ынтымақ-бірлігімізден айыру мақсатында, түрлі ағымдардың өте белсенді түрде әрекет етіп жатқандығының белгісі болды.

Атап айтар болсақ қазіргі таңдағы деструктивті діни ағымдардың қатарына сәләфилік, уаһхабилік, мадхалилік, табиғишылар» сияқты тағы басқа ислам атын жамылған топтарды мамандар атап өтеді [9, 4 б.]. Аталған ұйымдар күресі идеологиялық күрес, идеологиялық төңкеріс, билікті өз қолдарына алу сынды үш бағытта жүргізіледі. Мұндай қозғалыстар өздерін «шынайы ислам» деп танытып, дәстүрлі дін түрлерін «бұрмаланған» немесе «дұрыс емес» деп айыптайды.

Қазақстандағы діннің дезинтеграциялық қызметіне арналған зерттеулер негізінен осы мәселелерге арналады. БҒМ ҒК Философия және саясаттану

институтында жарық көрген «Экстремизм мен терроризмге қарсы әрекет етудегі дәстүрлі діндердің рөлі» [10] атты әдістемелік материалдар жинағына және Е. Ногойбаеваның редакциясымен жасалған ұжымдық монографияда дінге қатысты саясатқа баса назар аударылады [11].

Сонымен қоса, Қ. Бағашаров, Т.Оспан, Қ.Шалабаевтың [12], Е.Н. Егоровтың [13], Р.М. Абдрашевтың [14] мақалаларында діни экстремистік идеяларды таратушы ислам атын жамылған топтардың әрекеттері туралы жазылады, М. Исахан [15], А. Қайыркен [16], Қ. Сімәділ [17], Т. Нүсіпхан [18], Г.А. Базарбаева [19], Байтенова Н.Ж., Жетпісбай Н [20] тағы да басқа ғалымдардың зерттеулерінде Қазақстандағы псевдоисламдық ағымдардың қоғамға тигізетін әсері және олардың таралуына қарсы мемлекет тарапынан жасалып жатқан шаралар жан-жақты талданады.

Қазақстандағы псевдоисламдық топтардың таралу ерекшеліктерін К.И. Поляков ислам экстремизмінің пайда болу және даму процесімен байланыстырады. Оны зерттеуші үш кезеңге бөледі. Біріншісі 1991–1998 жылдарды, екіншісі 1999–2010 жылдарды, үшіншісі 2011–2016 жылдарды қамтиды.

Бірінші кезеңде шартты түрде исламдық экстремизм инфрақұрылымының жасырын қалыптасу уақыты деп те атауға болады. Қазақстанда исламдық экстремизм идеяларының таралуының негізгі себептері мен шарттарының ішінде әлеуметтік-экономикалық факторлармен қатар мыналарды бөліп көрсету керек:

1. Қазақстанның билеуші саяси элитасы жүзеге асыра бастаған қазақ қоғамын исламдандыру, оның ішінде бұрынғы коммунистік идеологияға балама ретінде исламның барлық мәселелерді шешуге қабілетті идеология-лық және әлеуметтік күш ретіндегі құндылығы туралы идея бұқаралық санаға енгізілді.

2. Қазақ мұсылман қауымының бөлінуі: исламдық топтардың едәуір бөлігінің, соның ішінде салафиттік (уаххабилік) «жамағаттардың», тақфирліктердің және тек коммерциялық мақсаттарды көздейтін топтардың пайда болуы.

3. Атқарушы биліктің, оның ішінде жаңадан құрылған құқық қорғау органдарының діни экстремизмге қарсы іс-қимылға қабілетсіздігі, сонымен қатар, ел басшылығының қазақ қоғамының рухани өміріне шетелдік діни-саяси көзқарастардың кіруіне жол беруінің салдары болды.

4. Діни экстремизм мен терроризмге қарсы іс-қимыл саласындағы мемлекеттік органдардың қызметін айқындайтын нормативтік құқықтық базаның болмауы. Діни өмірді реттейтін негізгі заңнамалық акт «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» 1992 жылғы 15 қаңтарда-ғы Қазақстан Республикасының Заңы [21] болды. Бұл заң іс жүзінде экстремистік қызмет субъектілеріне қарсы санкцияларды қарастырмады.

5. Исламдық орталықтар мен мекемелер соның ішінде «жеке меншік» мешіттер, медреселер саны бақылаусыз өсті. Ондағы уағыздар мен тәлім-тәрбие демеушілердің діни және діни-саяси талғамына сай жүргізілді.

6. Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының (ҚМДБ) Қазақстан мұсылман қауымында болып жатқан үдерістерді тиімді бақылауға және исламдық экстремизм көріністеріне тиімді қарсы тұруға дайын болмады.

7. Жас қазақстандықтардың шетелдік ислам оқу орындарында (Түркия, Иран, Сауд Арабиясы, Пәкістан, Египет және т.б.) діни білім алуы. Бұл оқу барысын-

да қазақ студенттері Қазақстанда дәстүрлі түрде қабылданғаннан ерекшеленетін діни көзқарастар мен құндылықтарды еріксіз игерді.

8. Қазақстандағы шетелдік ислам уағыздаушылардың кейбірі радикалды ислам идеяларын ұстанып, насихаттады. 1990 жылдардың басында Оңтүстік Қазақстанда «Ислах», «Тайба», Азия мұсылмандары комитеті және т.б халықаралық исламдық ұйым өкілдері радикалды ислам идеяларын таратқан.

9. Қазақстанның саяси (радикалды) исламның позициясы күшті Ауғанстан, Пәкістан сияқты елдермен географиялық жақындығы және шетелдік исламшылардың Қазақстанға енуіне Қазақстанның мемлекеттік шекарасының ашықтығы ықпал етті [22,13-16 бб.].

Деструктивті діни ағымның ұстанушыларын дәстүрлі құндылықтарға бейімдеуге және оңалтуға қатысты» әдістемелік құралда деструктивті діни ағымдардың жалпы жіктелуі беріледі. Мәселені түсіндіру мақсатында 6 хадис талданады. Бұл хадистерде Пайғамбар яхудейлердің 71, христиандардың 72 мұсылмандардың 73 топқа бөлінетінін айтқан. «Аталған хадис мәтіндеріне назар салсақ, нақты санына байланысты біркелікті байқалмайды. Алайда Шиһабуддин Алуси осы тақырыпқа қатысты деректерді келтіре отырып хадистердің арасында ешқандай қарама-қайшылық жоқ» [9,7 б.]-, деп қорытынды жасаған. «Сондай-ақ үмбеттің бөлінуін баяндаған хадистерде «Біреуінен басқасының бәрі тозақта» деген сөздің жоқ екенін Санағани, Шаукани, Ибн Хазм және де басқа ғалымдар айтқан. [9,8 б.] «Біреуі ғана жәннатта, қалғанының бәрі тозақта» деген ұстаным өзін ғана ақиқатта, өзгелері адасушы деген түсінікке жетелейді. Нәтижесінде үмбеттің бөлінуіне әкеледі. Шындығында ислам ішіндегі ағымдар бірін – бірі айыптап, кейбір көзқарастарын теріске шығарғанмен, діннің негізгі мәселелерінде келіспеушілік туындамаған. Сонымен қоса, үмбеттің бөлініп, тозаққа баратындығын баяндаған хадис, калиманы айтқан әр адам жұмаққа кіреді деген Пайғамбардың сөзіне қайшы келеді. Демек бір ғана діни мәтінді басшылыққа алып, яғни бір Құран аятын яки хадисін негізге алып, үкім шығару қателікке жол ашады [9, 10 б.].

Қазақстан Республикасының терроризмге қарсы орталығының сайтында 2023 жылдың 12 қаңтарында қойылған Қазақстан Республикасы-ның аумағында сот шешімімен тыйым салынған террористік және экстремистік ұйымдардың тізбесі [23] берілген. Қазақстандағы дәстүрлі исламға қайшы келетін псевдоисламдық ағымдардың таралуы қоғамның рухани тұтастығына және ұлттық құндылықтардың дамуына кері әсерін тигізеді. Әсіресе тәкфиршілер мен сәләфилік идеологияның радикалды өкілдері, еліміздегі мұсылман қауымын бөлшектеуге, зайырлы мемлекеттің негіздерін әлсіретуге бағытталған.

Ол әрекет Тәкфир жамағатының мұсылмандарды күпірлікпен айыптауы, дәстүрлі дін ғұламаларын мойындамауы, өздерінен басқаларды адасқан деп санауы және зайырлы мемлекетті теріске шығаруынан арқылы көрінеді. Сәләфилік қозғалысы да өз ұстанымдары арқылы дәстүрлі исламнан ерекшеленеді. Оның өкілдері исламды «тазарту» мақсатында шарифат заңдарын қатаң сақтауды және өздерінің сенімдерін абсолютті ақиқат ретінде ұсынуды көздейді. Тарихи тұрғыдан алғанда, бұл идеология төзімсіздікпен және басқа исламдық бағыттарға агрессиялық көзқараспен сипатталады.

Қазақстан тәуелсіздік алғаннан бастап қазіргі уақытқа дейінгі жағдайды сараптап қарасақ, Шымкент, Астана, Алматы және еліміздің батыс өлкесінде араб елдерінен

келіп жұмыс жасаған ислам дінін уағыздаушылар тек сәләфизм бағытының өкілдері болды. Араб мұсылман елдерінің жалпы діни ұстанымдарына көз жүгіртер болсақ, бір-екі араб елінен басқа елдерде сәләфизм ілімі қолдауға ие болып келмеген. Осы тұста неге Қазақстанға араб мұсылман елдеріндегі дәстүрлі исламның өкілдері келіп дінді уағыздамады – деген сұрақ та туады. Демек, қазақ жеріндегі сәләфизм қозғалысының артында үлкен саяси, қоғамдық және экономикалық мақсаттары бар деген Е. Карин, Қ. Затов, Н. Исмаил [24] тағы да басқа сарапшылардың тұжырымдары негізсіз емес.

Сәләфизм идеологиясы Қазақстандағы дәстүрлі исламдық бағыттар мен ұлттық құндылықтарға қайшы келіп, қоғамдағы діни тұрақтылыққа қауіп төндіреді. Бұл ағымның өкілдері дәстүрлі ислам мектептерін жоққа шығарып, басқа мазхабтарды адасушылықпен айыптайды.

Кейбір сарапшылардың сәләфизмді байсалды және радикалды деп бөлу шартты ғана, себебі екі топтың да идеологиялық негіздері мен діни сенімдері бір. Уақыт өте келе «байсалды» сәләфилердің радикалдануы мүмкін екені де назардан тыс қалмауы керек [25]. Бұл ағымның жаңа тармағы – «суруриттер» де қауіпті, өйткені олар өз сенімдерін жасырын ұстап, радикалдану қаупін тудырады [26].

Қорытынды

Қазақстандық сарапшылар тұжырымдарын талдау барысында біз бірнеше негізгі аспектілерді атап өтеміз: Бірінші, дәстүрлі ислам діні мен радикалды ағымдардың қайшылығы. Исламның «бейбітшілік» дін ретіндегі мәніне, радикалды діни топтардың әрекеттері қайшы келеді. Себебі дәстүрлі Ислам дінінде зорлық-зомбылыққа, экстремизмге жол берілмейді. Екінші, жастардың радикалды ағымдарға тартылу себептері діни сауатсыздық, әлеуметтік және материалдық қиындықтар. Бұл шындыққа сәйкес келетін факторлар: діни сауатсыздық, экономикалық қиындықтар мен әлеуметтік мәселелер. Үшінші, радикалды топтардың жастарды психологиялық тұрғыдан қысым көрсету арқылы өз қатарларына тартатыны және оларды идеологиялық трансформацияға ұшыратуы [27, 32]. Бұл идея шынайы мысалдармен дәлелденеді. Радикалды ағымдардың өкілдері жасөспірімдер мен жастарға қарапайым әрі түсінікті діни концепциялар ұсынып, олардың сыни ойлауын төмендетеді, қоғамнан оқшаулануына әкеледі. Төртінші, әлеуметтік желілер және радикалды насихат. Интернет пен әлеуметтік желілерді (Facebook, Twitter, Instagram, TikTok) белсенді қолдану арқылы жасырын насихат жасау радикалды идеологияны кең таратуға мүмкіндік береді [28, 33]. Оған әлеуметтік желілер арқылы біліктілікті аттыру, тіл үйрену, өзін-өзі дамыту курстарына, тренингке қатысып алдау-арбауға түскен жастардың радикалды идеологияларды таратып, бақылау қызметтерінің назарына іліккен фактылар дәлел болады. Бесінші, еліміздегі ислам фундаментализмі мен саяси исламның қаупі. Қазақстанда зайырлы мемлекет ұғымына қарсы болу, халифат құру идеясы ұлттық қауіпсіздікке қатер төндіретіні сөзсіз. Себебі радикалды топтар зайырлы мемлекеттің қағидаларын мойындамай, халифат құруды жақтайды, бұл – 120-дан астам этностың өкілдері мен 18 конфессияға тарапты дін өкілдері бар мемлекеттің тұтастығы мен әлеуметтік тұрақтылығына қауіп төндіреді.

Қазіргі қоғамдағы діннің рөлі көпқырлы әрі күрделі құбылыс. Ол интегративті қызметі арқылы қоғамды біріктіруге, мәдени құндылықтарды сақтауға және рухани тұтастықты қалыптастыруға ықпал етсе, дезинтеграциялық әсері діни қақтығыстар мен радикалды ағымдардың таралуына себеп болуы мүмкін.

Жоғарыдағы талдауды қорытындылай келе діннің қоғамдағы орны мен ықпалын басқарудың тиімді жолдарын қарастыру – Қазақстанның ішкі тұрақтылығы мен мәдени тұтастығын сақтаудың маңызды аспектілерінің бірі деген тұжырым жасауға болады. Осы бағытта жүргізілетін ғылыми зерттеулер мен мемлекеттік шаралар діннің жағымды интегративті қызметін арттыруға және дезинтеграциялық салдарын азайтуға мүмкіндік береді.

Әдебиеттер тізімі

1 Агаджанян А.С. Религия и теория: современные тенденции. – М, 2013. – № 3. – С. 7–31.

2 Борбасова Қ, Мұқан А. Дәстүрлі ислам және оның қоғамның ұлттық бірегейлігінің интеграциялық және дезинтеграциялық үдерістерінің динамикасына әсері // *ҚазҰУ. Хабаршы. Серия Дінтану*. – 2023. – №3(35). – 48-58 б.

3 Есім Ғ. Дін философиясы: оқу құралы – Алматы: Қазақ университеті, 2018. – 90 б.

4 Косиченко А.Г. Возможности религии в снижении уровня вызовов и угроз современности: философско-политологический анализ / под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2014. – С. 200.

5 Бузова Е.Е., Бижанов А.Х., Амребаев А.М. Возможности религии как основы консолидации казахстанского общества. [Электронный ресурс] URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vozmozhnosti-religii-kak-osnovy-konsolidatsii-kazahstanskogo-obschestva/viewer>

6 Курманалиева А.Д., Бегалинова К.К., Асан А. Государственно-конфессиональные отношения в Казахстане: состояние и перспективы развития // *Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология*. – 2017. – №4 (62). – С. 221-229.

7 Кенжетай Д. Зайырлық және дін. [Электронный ресурс] URL: <https://zhalyn.kz/2021/08/18/%D0%B7%D0%B0%D0%B9%D1%8B%D1%80%D0%BB%D1%8B%D0%BB%D1%8B%D2%9B-%D0%B6%D3%99%D0%BD%D0%B5-%D0%B4%D1%96%D0%BD/>

8 Қазақстандағы террористік актілер. 12.01.2024. [Электронный ресурс]. URL: <https://centre-tur.kz/kk/maqalalar/teris-agym/qazaqstandagy-terroristik-aktiller-864/>

9 Нүсіпханов Т.Н., Стамбакиев Н., Шәкизада С., Илесбеков Б., Темурбаев А.С., Смагулов Н.А. «Деструктивті діни ағымның ұстанушыларын дәстүрлі құндылықтарға бейімдеуге және оңалтуға қатысты» әдістемелік құрал. – Алматы, 2022. – 248 б.

10 Шаукенова З. К. Экстремизм мен терроризмге қарсы әрекет студегі дәстүрлі діндердің рөлі: Әдістемелік материалдар жинағы. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия және саясаттану институты, 2011. – 245 б.

11 Ногойбаева Э. Центральная Азия: пространство «шелковой демократии». Ислам и государство. – Алматы, 2017. – 52 с.

12 Бағашаров Қ., Оспан Т., Шалабаев Қ. Діни экстремизмнің Қазақстандағы көрінісі және оның алдын алу жолдары // *Хабаршы. ҚазҰУ. Дінтану сериясы*. – 2018. – №2 (14). – 71 б.

13 Егоров Е.Н. Исламский радикализм в Казахстане: стратегия противодействия Научное мнение. – Санкт-Петербург. – 2014. – №6.

14 Абдрашев Р. М. К вопросам концепции борьбы с терроризмом в Республике Казахстан Вестник Сибирского юридического института ФСКН России. – Красноярск. – 2014. – №1 (14).

15 Исахан М. Сәләфизм қашан пайда болды, Қазақстанға қалай келді? // [Электронный ресурс]. URL: <https://qamshy.kz/kz/article/12240-salafizm-qashan-payda-boldy-qazaqstangha-qalay-keldi>

16 Қайыркен А. Қазақстанда радикалдық ислам бағытындағы ағымдардың кең таралуы [Электронный ресурс]. URL: <https://kazislam.kz/2013/10/eislam-564/>

17 Сімәділ Қ. Діни радикалдар және имам уағызы. [Электронный ресурс]. URL: <https://qazaqadebieti.kz/7239/dini-radikal-dar-zh-ne-imam-ua-yzy>

18 Нүсіпхан Т. Дерадикализация бағыты бойынша Түркияда өткен алғашқы халықаралық семинарымыздың берері көп болды. [Электронный ресурс]. URL: <https://kz.ctcrk.kz/2022/08/15/%D1%82-%D0%BD%D2%AF%D1%81%D1%96%D0%BF%D1%85%D0%B0%D0%BD-%D0%B4%D0%B5%D1%80%D0%B0%D0%B4%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%B7%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F-%D0%B1%D0%B0%D2%93%D1%8B%D1%82%D1%8B-%D0%B1%D0%BE/>

19 Базарбаева Г.А. Жат діндердің құрсауындағы жастар көп // Дін және қазіргі заман. – Екінші басылым. – Астана. – 2014. – 140 б.

20 Байтенова Н.Ж., Жетпісбай Н. Фанатизм түсінігі, мәні мен ерекшеліктері (жалпы фанатизм, радикализм, фундаментализм, экстремизм, терроризм түсініктерінің ара жігін айқындау) // *Адам әлемі*. – 2021. – №1 (87). – 124-138 б.

21 Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы. Қазақстан Республикасының 1992 жылғы 15 қаңтардағы N 1128-XII Заңы // [Электронный ресурс] URL: https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z920004000_

22 Поляков К.И. Исламский экстремизм в Центральной Азии. – М.: Институт востоковедения РАН. – 2014. – С. 136.

23 Список экстремистских и террористических организаций, запрещенных по решению суда на территории Республики Казахстан. [Электронный ресурс] URL: <https://www.gov.kz/memleket/entities/antiterrostiticheskiy-centr/documents/details/399315?lang=ru>

24 Карин Е. Солдаты Халифата: Мифы и реальность. – Алматы: Власть, 2014. – 173 с.; ЗатовҚ., Исмаил Н. Қазіргі заманғы радикалдық идеялармен әрекеттердің қайнарларымен себептері // *Адам әлемі*. – 2016. – №2(68). – 124-136 б. Исаулы М: Такфиристы не хотят мирной жизни. [Электронный ресурс] URL: <https://e-islam.kz/ru/interview/item/6162-mukhiddin-isauly-takfiristy-ne-khotyat-mirnojzhizni/>

25 Шокай Е. Дін мен діл. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1222773484765017&id=420449948330712&set=a.438420049867035>

26 Айтаев И. Псевдосәләфилер бағытындағы Суруриттер деген кімдер? // [Электронный ресурс]. URL: <https://kazislam.kz/2024/11/psevdosalafil-er-baghytyndaghy-suriritter-degen-kimder/>

27 Байтенова Н.Ж., Нуршанов А.А. Новые исламистские течения в современном мире: идеологические проекты и политическая деятельность // *Вестник. Серия философия. Серия культурология. Серия политология*. – 2018. – No2 (64). – 143 с.

28 Интернет- кеңістігіндегі дін және жастар. Ұжымдық монография. Алматы: Қазақ университеті. – 2021. – 146 б.

Transliteration

1 Agadzhanjan A.S. Religija i teorija: sovremennye tendencii [Religion and theory: current trends]. – М, 2013. – № 3. – С. 7–31.

2 Borbasova Q. Mukan A. Dasturli islam zhane onyn qogamnyn ulttyq biregejliginin integracijalyq zhane dezintegracijalyq uderisterinin dinamikasya aseri // *QazUU. Habarshy. Serija Dintanu*. – 2023. – №3(35). – 48-58 b.

- 3 Esim G. Din filosofijasy [Philosophy of religion]. – Almaty: Qazaq universiteti, 2018. –90 b.
- 4 Kosichenko A.G. Vozmozhnosti religii v snizhenii urovnja vyzovov i ugroz sovremennosti: filosofsko-politologicheskij analiz / pod obshh. red. Z.K. Shaukenovoj [The possibilities of religion as the basis for the consolidation of Kazakh society]. – Almaty: IFPR KN MON RK, 2014. – S. 200.
- 5 Burova E.E., Bizhanov A.H., Amrebaev A.M. Vozmozhnosti religii kak osnovy konsolidacii kazahstanskogo obshhestva [The possibility of religious consolidation as the basis of the consolidation of the Kazakh society]. [Elektronnyj resurs] URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vozmozhnosti-religii-kak-osnovy-konsolidatsii-kazahstanskogo-obshchestva/viewer>
- 6 Kurmanalieva A.D., Begalinova K.K., Asan A. Gosudarstvenno-konfessional'nye otnosheniya v kazahstane: sostojanie i perspektivy razvitiya [State-confessional relations in Kazakhstan: the state and prospects of development] // *Vestnik.KazNU. Seriya filosofija. Seriya kul'turologiya. Seriya politologiya*. – 2017. – №4 (62). – C. 221-229
- 7 Kenzhetaj D. Zajrlylyk zhane din [Secularism and religion]. [Elektronnyj resurs]. URL: <https://zhaly.kz/2021/08/18/%D0%B7%D0%B0%D0%B9%D1%8B%D1%80%D0%BB%D1%8B%D0%BB%D1%8B%D2%9B-%D0%B6%D3%99%D0%BD%D0%B5-%D0%B4%D1%96%D0%BD/>
- 8 Qazaqstandagy terroristik aktiler [Terrorist attacks in Kazakhstan] 12.01.2024. [Elektronnyj resurs] URL: <https://centre-tur.kz/kk/maqalalar/teris-agym/qazaqstandagy-terroristik-aktiler-864/>
- 9 Nusiphanov T.N., Stambakiev N., Shakizada S., Ilesbekov B., Temurbaev A.S., Smagulov N.A. Destruktivti dini agymnyn ustanushylaryn dasturli qundylyqtarga bejimdeuge zhane onaltuga qatysty. [Methodological manual “On adaptation and rehabilitation of adherents of destructive religious movements to traditional values”]. – Almaty, 2022. – 248 b.
- 10 Shaukenova Z.K. Jekstremizm men terrorizmge qarsy areket etudegi dastyrlı dinderdin roli [The role of traditional religions in countering extremism and terrorism]. – Almaty: Filosofija zhane sajasattanu instituty, 2011. – 245 b.
- 11 Nogojbaeva Je. Central'naja Azija: prostranstvo «shelkovoј demokratii». Islam i gosudarstvo [Asia, Central Asia. “The space of silk democracy.” Islam and the state]. – Almaty, 2017. – 52 s.
- 12 Bagasharov Q., Ospan T., Shalabaev Q. Dini jekstremizmnin Qazaqstandagy korinisi zhane onyn aldyn alu zholdary [Manifestation of religious extremism in Kazakhstan and ways of its prevention] // *Habarshy. QazNU. Dintanu serijasy*. – 2018. – №2 (14). – 71 b.
- 13 Egorov E.N. Islamskij radikalizm v Kazahstane: strategiya protivodejstviya Nauchnoe mnenie [Islamic radicalism in Kazakhstan: strategy of counteraction scientific explanation]. – Cankt-Peterburg. -2014. – №6.
- 14 Abdrashev R. M. K voprosam koncepcii bor'by s terrorizmom v Respublike Kazahstan [Issues of the concept of terrorism in the Republic of Kazakhstan] // *Vestnik Sibirskogo juridicheskogo instituta FSKN Rossii*. – Krasnojarsk. – 2014. – №1 (14).
- 15 Isaham M. Salafizm qashan pajda boldy, Qazaqstanga qalai keldi? [When did Salafism appear, How did it come to Kazakhstan?]. [Elektronnyj resurs]. URL: <https://qamshy.kz/kz/article/12240-salafizm-qashan-payda-boldy-qazaqstangha-qalay-keldi>
- 16 Qajyrken A. Qazaqstanda radikaldyq islam bagytyndagy agymdardyn ken taraluy [Prevalence of radical Islamic trends in Kazakhstan]. [Elektronnyj resurs]. URL: <https://kazislam.kz/2013/10/eislam-564/>
- 17 Simadil Q. Dini radikalдар zhane imam uagyzy. [religious radicals and Imam sermons]. [Elektronnyj resurs]. URL: <https://qazaqadebieti.kz/7239/dini-radikalдар-zh-ne-imam-ua-yzy>
- 18 Nusiphan T. Deradikalizacija bagyty boјynsha Turkiyada otken algashqy halyqaralyq seminarymyzdynbereri kop boldy [Our first international seminar on deradicalization in Turkey had a lot to offer]. [Elektronnyj resurs]. URL: <https://kz.ctcrk>

kz/2022/08/15/%D1%82-%D0%BD%D2%AF%D1%81%D1%96%D0%BF%D1%85%D0%B0%D0%BD-%D0%B4%D0%B5%D1%80%D0%B0%D0%B4%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%B7%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F-%D0%B1%D0%B0%D2%93%D1%8B%D1%82%D1%8B-%D0%B1%D0%BE/

19 Bazarbaeva G.A. Zhat dinderdinqursauyndagy zhastar kop [A lot of young people in the clutches of foreign religions]. Din zhane qazirgi zaman. – Astana. – 2014. – 140 b.

20 Baitenova N.Zh., Zhetpisbai N. Fanatizm tusinigi, mani men erekshelekteri (zhalpy fanatizm, radikalizm, fundamentalizm, jekstremizm, terrorism tysinikeriniń ara zhigin ajqyndau) [The concept, essence and features of fanaticism (defining the relationship between the concepts of fanaticism, radicalism, fundamentalism, extremism, terrorism in general)] // Adam alemi. – 2021. – №1 (87). – 124-138 b.

21 Dini senim bostandygy zhane dini birlestikter turali. Qazaqstan Respublikasynyn 1992 zhylygy Zany [Law of the Republic of Kazakhstan dated January 15, 1992 No. 1128-XII]. [Jelektronnyj resurs]. URL: https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z920004000_

22 Poljakov K.I. Islamskij ekstremizm v Central'noj Azii [Islamic extremism in Central Asia]. – M.: Institut vostokovedeniya. – 2014. – S.136.

23 Spisok jekstremistskih i terroristicheskikh organizacij, zapreshennyh po resheniju suda na territorii Respubliki Kazahstan [Spisok of extremist and terrorist organizations, captured on the water on the territory of the Republic of Kazakhstan]. [Jelektronnyj resurs]. URL: <https://www.gov.kz/memleket/entities/antiterrosticheskij-centr/documents/details/399315?lang=ru>

24 Karin E. Soldaty Halifata: Mify i real'nost' [Soldier Of The Caliphate: myths and realities]. – Almaty: Vlast', 2014. – 173 s.; Zatov Q., Ismail N. Qazirgi zamangy radikaldyq idealar men areketterdin qainarlary men sebepteri [Sources and causes of modern radical ideas and actions] // Adam alemi. – 2016. – №2 (68). – 124-136 b.

25 Shoqaj E. Din men dil [Religion and mentality]. [Jelektronnyj resurs]. URL: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1222773484765017&id=420449948330712&set=a.438420049867035>

26 Aitaev I. Pseudosalafiler bagytyndagy Sururitter degen kimder? [Who are Sururites in the direction of Pseudosalafi?]. [Jelektronnyj resurs]. URL: <https://kazislam.kz/2024/11/pseudosalafiler-baghytyndaghy-sururitter-degen-kimder/>

27 Bajtenova N.Zh., Nurshanov A.A. Novye islamistskie techeniya v sovremennom mire: ideologicheskie proekty i politicheskaja dejatel'nost' // Vestnik. Seriya filosofiya. Seriya kul'turologiya. Seriya politologiya. – 2018. – No2 (64). – 143 c.

28 Internet-kenistigindegi din zhane zhastar. Uzhyndyq monografia [Religion and youth in the internet space. Coll. monograph]. – Almaty: QazaQ universiteti, 2021, – 146 b.

Борбасова К.М., Мукан А., Мукан Н., Аманкул Т.

Теоретические и практические аспекты интегративной и дезинтегративной функции религии

Аннотация. В статье рассматриваются интегративные и дезинтеграционные функции религии в контексте её влияния на процессы социального и личностного развития. Теоретический аспект охватывает исследования учёных, анализировавших религию как социальный институт, способный объединять или разделять людей в зависимости от конкретных условий и целей. Практический аспект отражается в исследованиях, посвящённых конкретным социальным, культурным и политическим процессам, связанным с деятельностью религий в Казахстане.

Основная цель исследования – анализ роли религии в процессах укрепления социальных связей и фрагментации общества, а также оценка её места и влияния в современном казахстанском обществе. Задачи исследования: теоретический анализ роли религии в

социальной интеграции и дезинтеграции; определение места религиозных традиций Казахстана в формировании национальной идентичности и межкультурных связей; предложение путей эффективного управления влиянием религии на общественную жизнь.

В статье на основе феноменологии религии рассматриваются факторы, способствующие укреплению единства в обществе и обострению социальных конфликтов. Авторы статьи, опираясь на труды ученых, исследовавших религиозную ситуацию в Казахстане, рассматривают значение религиозных организаций в социальных и культурных процессах. Кроме того, раскрывается влияние религиозных убеждений на национальную идентичность, влияние религиозного плюрализма на межкультурные отношения, а также причины конфликтов на религиозной почве. Результаты исследования показывают двойственную роль религии в казахстанском обществе: с одной стороны, она способствует укреплению национального единства и сохранению духовных ценностей, с другой – может порождать религиозные разногласия и риск радикализации. Авторы предлагают разработать комплекс научных и правовых мер для усиления позитивного влияния религии и минимизации её деструктивных последствий.

Ключевые слова: религиозные теории, религия, общество, Казахстан, культура, традиция, религиозный климат, псевдоислам.

Borbassova K.M., Mukan A., Mukan N., Amankul T.

Theoretical and Practical Aspects of The Integrative and Disintegrative Function of Religion

Annotation. The article examines the integrative and disintegrative functions of religion in the context of its influence on the processes of social and personal development. The theoretical aspect covers the research of scientists who analyzed religion as a social institution capable of uniting or dividing people depending on specific conditions and goals. The practical aspect is reflected in studies dedicated to specific social, cultural and political processes related to the activity of religions in Kazakhstan.

The main purpose of the research is to analyze the role of religion in the processes of strengthening social ties and fragmentation of society, as well as to evaluate its place and influence in modern Kazakh society. Research tasks: theoretical analysis of the role of religion in social integration and disintegration; determination of the place of religious traditions of Kazakhstan in the formation of national identity and intercultural ties; proposal of ways of effective management of the influence of religion on public life.

Factors contributing to the strengthening of unity in society and exacerbation of social conflicts are considered in the article based on the phenomenology of religion. The authors of the article, relying on the work of scientists who studied the religious situation in Kazakhstan, consider the importance of religious organizations in social and cultural processes. In addition, the influence of religious beliefs on national identity, the influence of religious pluralism on intercultural relations, and the causes of conflicts on religious grounds are revealed. The results of the study show the dual role of religion in Kazakh society: on the one hand, it contributes to the strengthening of national unity and the preservation of spiritual values, on the other hand, it can create religious differences and the risk of radicalization. The author suggests developing a complex of scientific and legal measures to increase the positive influence of religion and minimize its destructive consequences.

Key words: religious theories, religion, society, Kazakhstan, culture, tradition, ,religious climate, pseudo-Islam.

Келін түсті 17.03.2025

Қабылданды 01.06.2025

ИСЛАМДАҒЫ ӘЛЕУМЕТТІК ЖАУАПКЕРШІЛІК ПЕН ӘДІЛЕТТІЛІК МӘСЕЛЕЛЕРІНІҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ*

¹Карибаев О.О. **, ²Симтиков Ж.Қ.

^{1,2}Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті (Алматы, Қазақстан)

¹ol1188zhas@mail.ru, ²zhomart-67@mail.ru

¹Karibayev O. *, ²Simtikov Zh.

^{1,2}Abai Kazakh National Pedagogical University (Almaty, Kazakhstan)

¹ol1188zhas@mail.ru, ²zhomart-67@mail.ru

Аңдатпа. Мақалада Исламның қоғамның экономикалық, әлеуметтік және саяси ұйымына және жеке тұлғаның рухани қалыптасуына қатынасы қарастырылған. Исламдық принциптер мен ілімдер әділеттілік, ынтымақтастық және ұжымдық жауапкершілік құндылықтарын қоса алғанда, әлеуметтік құрылымның негіздерін қалай қалыптастыратыны жан-жақты қарастырылады. Экономикалық салада ислам экономикасының тұжырымдамалары, нарықты ұйымдастыруға және ресурстарды бөлуге әсер ететін әділ сауда және әлеуметтік жауапкершілік принциптері талданады. Дәстүрлі ислам ілімдері мен экономикадағы, әлеуметтік саясаттағы және мемлекеттік биліктегі заманауи тәсілдердің өзара әрекеттесуіне ерекше назар аударылады және оның қазіргі тарихи кезеңдегі маңыздылығы байыпталады.

Кілт сөздер: ислам, мораль, нарық, әлеумет, құндылық, әділеттілік, капитал, тұлға, руханият, мемлекеттік билік.

Kіpіcne

Әлеуметтік тұрғыдан алғанда тарихи үдерістің ең маңызды әрі жеке қарастырылуы тиіс мәселесі – тарихи субъектіліктердің арасында көп жағдайда бейбітшіліктің болмауы. Демек, саяси қатынастардың адам мүддесіне сәйкес келмей жататын жағдайы рухани әлемді әлсіретіп отырды. Қазіргі қоғам адам материалдық прогресс тұрғысынан жоғары деңгейге жетті және бұл прогресс ғылым мен технологиялардың дамуына тікелей байланысты болды. Адамзаттың түрлі қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін ғылым мен технологиялар шексіз жылдамдықпен дамып келеді. Табысқа жеткен қоғамдар қазіргі әлемнің ғылыми жетістіктерінен әлдеқайда көбірек пайда көріп отыр. Дегенмен, прогрестің жарығы әлемнің ең қараңғы бұрыштарына да жетіп, сол жерлерде адамдар әлі күнге дейін өткен дәуірдің әсерімен өмір сүріп келеді.

Кез келген қоғамда адамның қалыптасуы күрделі мәселе, дегенменоның өмірі тек бақыт пен қанағатпен ғана өмір сүруден тұрмайды. Ол құбылыстық,

* Бұл зерттеу Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігінің Ғылым комитетімен қаржыландырылған (Грант AP19677167 «Қоғамның тұтастанған қайта пішімделуі жағдайында тұлғаның рухани қалыптасу мәселелері»).

**Автор-корреспондент - Карибаев О.О. ol1188zhas@mail.ru

танымдық деңгейде қарама-қайшылықтардан да тұрады. Мысалы, қоғамда психологиялық сипаттағы уайымдар, қорқыныш, алаңдаушылықтар артуда, болашаққа деген сенімсіздік бар және қоғамымыз қордалаған өткеннің мұрасына деген наразылық та күшеюде. Міне, біздің қоғамымызда туындаған ең өзекті мәселелердің кейбірі осындай. Бұл өз кезегінде адамда жастар ұрпағының ойлау тәсілінде терең тамырланған дүниетанымдық, құндылықтық қанағаттанбаушылықты тудырады.

Қазіргі діндердің жағдайын зерттей отырып, сенім мәселелерінде парадоксалды жағдай байқалатынын көзден таса етуге болмайды. Жалпы алғанда, дін өзінің ықпалын жоғалтып бара жатқанымен, сонымен бірге өмірдің әртүрлі салаларында оның өзіндік әсері күшейіп келеді. Қоғамның кейбір бөліктерінде және дерлік барлық діндерде орта ғасырлардағы қаталдық пен басқа пікірлерге төзбеушілікке толы діни догмаларға қайта оралуға деген қуатты ұмтылысты көре аламыз.

Моральдық тұрғыдан алғанда дін өз позицияларын бірте-бірте жоғалтуда және оған негіз болатын факторлар төмендегідей: қылмыстың көріністері замаанауи қоғамда барлық жерде кең таралуда; кейбір әлеуметтік орталарда адамдардың теңдігі мен әділеттілікті жүзеге асыру құлдырау шегіне жетіп тұр; қоғамдағы әлеуметтік міндеттер еленбей, эгоистік индивидуализм күш алып, тіпті басқа тұрғыдан алғанда өзін діндар деп жариялайтын елдерде де орын алуда. Өкінішке орай, осы және қоғамның моральдық құлдырауын көрсететін басқа да көптеген қоғамдық зұлымдықтар енді қарапайым әдеттегі құбылысқа айналды. Екінші жағынан, ұзақ тоқырау мен шабыттандыратын дамудың жоқтығы діндар адамдар арасында жауыр болуды тудырады. Олардың күтетін ғажайыптар болмайды.

Әлемдік оқиғаларға тылсым күштердің араласуының оғаш құбылысы, сол арқылы әлем өзгеріп, бұл адамдардың пайдасына бұрылуы, ешқашан жүзеге аспайды. Олар түсініксіз болжаулардың орындалуын, сенімдерінің нығаюын қалайды. Алайда, олар сенгендей ештеңе кереметтер болмайды. Мұндай адамдар жаңадан пайда болатын культтердің пайда болуына негіз болады, олар өздерінің жеке қиялдарының топырағында өрбиді. Өткеннің тырнағынан құтылу қажеттілігі ішкі бос орынды жаңа нәрсемен толтыруға деген ұмтылысты туғызады [1, 22 б.].

Барлық осы бұзушы тенденцияларға қосымша, бүгінгі таңда әлемге қауіпті тағы бір өте алаңдататын құбылыс бар, ол, бәлкім, діни догмалардың жаңғыруына ұқсас нәрсе. Әрбір жаңа күн шығуымен бірге пікірлердің еркін алмасуы мен діндер арасындағы ашық диалог үшін қауіпті болатын тұншықтыратын атмосфера күшейіп келеді. Бұдан басқа, түрлі діндер арасындағы тарихи бәсекелестік пен қақтығыстар да өз рөлін ойнайды.

Ислам осы барлық мәселелерді жеке-жеке шешуге қабілетті, ол адамның барлық талаптары бен қажеттіліктерін толық қанағаттандыра алады. Ең жақсы өзара түсіністікке қол жеткізу үшін, әрі қарай мәселе әртүрлі категорияларға бөлінеді.

«Ислам» сөзі тура мағынасында «бейбітшілік» дегенді білдіреді. Бұл сөзде барлық Ислам ілімдері әлемге қатысты ең ғажайып түрде бейнеленген. Ислам – бейбітшілік пен тыныштық діні. Оның ілімдері адамзатқа барлық адамзат мүдделері мен ұмтылыстарының салаларында бейбітшілікті қамтамасыз етуге кепілдік береді.

Қазіргі әлем Ислам ілімінен бірнеше салада қажетті инструкцияны басшылыққа ала алады:

1. Діндер арасындағы бейбітшілік пен үйлесім.
2. Әлеуметтік мәселелерде жалпы бейбітшілік.
3. Әлеуметтік-экономикалық мәселелерде бейбітшілік.
4. Экономика саласындағы бейбітшілік.
5. Ішкі және сыртқы саясаттағы бейбітшілік.
6. Адамның өзімен бейбітшілік [1,18 б.].

Әлемде бейбітшілікті орнатуға дін көмек көрсететін болу үшін, бұл дін, адамзаттың бірлігін түпкілікті орнатуға әмбебап мүмкіндіктерге ие болған жағдайда, әмбебаптылық концепциясын қабылдауы қажет. Яғни, барлық адамдар, тері түсі, нәсілі немесе географиялық орналасқан жеріне қарамастан, бір Жаратушының туындылары болып табылады. Сондықтан олар Құдайдың басшылығына тең құқыққа ие, егер осындай басшылық адамзатқа берілген болса. Мұндай көзқарас қазіргі уақытта бар діндердің ешқайсысының ақиқатқа монополия жасау ұғымын жоққа шығарады.

Зерттеу әдіснамасы

Мәтіндік талдау: қоғамдық қатынастарды реттейтін принциптерді анықтау мақсатында Ислам ғалымдарының еңбектерін талдау. Тарихи-аналитикалық тәсіл: әлеуметтік, экономикалық және саяси құрылымдағы өзгерістерді анықтау үшін ол өзгерістерге Ислам жүйесін қарастыру. Салыстырмалы талдау: қоғамның әлеуметтік, экономикалық және саяси құрылымы контекстінде оларды исламдық жүйелермен салыстыру. Жүйелік тәсіл: ислам принциптерінің қоғамдағы әртүрлі құрылымдардың жұмысына әсерін және олардың өзара байланысын талдау.

Діни құндылықтар тартымдылығы туралы

Ежелден бері көптеген философтар адамзаттың бір үлкен отбасы ретінде біртұтас ту астында жиналатын сәт туралы армандайтын. Адамзаттың бірлігін қалыптастыру туралы түсінік тек саяси ойшылдармен ғана емес, сонымен қатар экономистер мен әлеуметтанушылар да бірдей зерттеді. Юрген Хабермас – демократиялық бейбітшілік пен ғаламдық этика мәселелерімен айналысты. Ол диалог пен өзара әрекеттесу үшін біртұтас дүниежүзілік кеңістік құру туралы сұрақтарды көтерді. Жан-Жак Руссо – әлеуметтік үйлесім мен халықтың бірлігін қамтамасыз ететін жалпыадамзаттық келісім құру идеяларын қарастырды. Эмиль Дюркгейм қоғамдағы әлеуметтік бірлік пен ынтымақтастық мәселелеріне көңіл бөлді. Оның әлеуметтік бірліктің дамуы туралы жұмыстары адамдарды біріктіретін нормалар мен құндылықтар арқылы микро деңгейде кеңірек бірлікке қалай қол жеткізуге болатынына қатысты сұрақтарды қамтиды [2, 79 б.].

Егер екі, үш немесе төрт қуатты дін, көптеген ғасырлық тарихи дәстүрлерге ие болып, бір уақытта өз сенімдерінің әмбебаптығына талап қойса, бұл барлық адамдардың санасында әлем бойынша ғажайып таңданыс пен сенімсіздікті тудырмай ма? Олардың өзара бәсекелестігі мен үстемдік үшін күресі әлемдегі

бейбітшілікке нақты және маңызды қауіп тудырмай ма? Мұндай ғаламдық діни ұмтылыстар өздері-ақ терең алаңдаушылық туғызатын мәселе. Алайда, егер осы ұмтылыстарға жауапсыз, фанатик және төзімсіз діни жетекшілердің қолына түсу қауіпін қосатын болсақ, онда осыған байланысты туындайтын қауіптің бірнеше есе артып, тек теориялық тұрғыдан емес, нақты өмірде орын алу ықтималдығы жоғары екендігін түсінеміз.

Ислам жағдайында, өкінішке орай, Исламның тек өзінің идеологиясын тарату үшін әртүрлі зорлық-зомбылықты насихаттайтыны туралы кең тараған пікірлер бар. Мұндай көзқарастар тек Исламның қарсыластары тарапынан ғана емес, сонымен қатар ортағасырлық категориялармен ойлайтын мұсылмандық «діни қызметкерлерден» де шығуда. Айқын болғандай, егер бір дін агрессия жолын тандаса, қалғандары өзін-өзі қорғауға құқықты болып, сол құралдармен әрекет етуге мәжбүр болады. Әрине, Исламның ұстанымы «діни қызметкерлердің» пікіріне сәйкес келмейді және Исламның өз идеологиясын тарату үшін зорлық-зомбылық қолдануды ақтайтынына қатаң қарсы.

Қасиетті Құранда мұсылмандар ғана емес, олар басқа діндердің ізбасарларын әділдік пен әділдікке шақырып қана қоймай, шындықты берік ұстанады деп біржақты түрде айтылады [3, 376 б.].

Бүгінгі таңда өзара қарым-қатынастарын жақсарту үшін Барлық діндер осындай бағыттағы көзқарасты қабылдағаны орынды. Діни бейбітшілікке тек басқа діндерге жататын адамдарға деген кеңпейіл, адамгершілік түсінікпен қарау сияқты көзқарастарды қалыптастыру арқылы ғана қол жеткізуге болады. Адам тұлғасының рухани қалыптасуы осы мағынада маңызды.

Өкінішке орай, діннің адамзаттың моральдық мінез-құлқына әсері қазіргі қоғамда өте тез жоғалып барады. Қоғам діннің міндетінен азат болуға ұмтылып, бұл жағдай қазіргі әлемде дерлік барлық жерде байқалуда. Алайда, бұл жағдаймен қатар, өткеннің діни және этикалық қағидаларына құрметсіздікпен бірге, қауіпсіздік сезімінің азаюы мен әлеуметтік мінез-құлықтың аласапырандығын туғызған дүрбелең де байқалады.

Егер діндік немесе дәстүрлі этикалық қағидалар қоғамда өздеріне арналған рөлін атқаруды тоқтатса, моральдық құндылықтар жаңа ұрпақтарға құрмет сезімін тудырмайды, себебі олар бұл дәстүрлі мұраны өткен заманның өмір сүру үшін қолайлы әрі тиімді деп қабылдауға бас тартуда. Мұндай ұрпақтар ішкі рухани босануға әкелетін сындарлы өтпелі кезеңнен өтудің тағдырын бастан кешіреді. Бұл, өз кезегінде, құндылықтарды қайта бағалау қажеттілігін туғызады. Өткен құндылықтар туралы туындайтын сұрақтар адам жанына жайлы және жақсы моральдық мінез-құлық кодын қалыптастыруға әкелуі мүмкін, бірақ ол міндетті емес. Керісінше, бұл толық хаосқа немесе моральдық анархия жағдайына ұласуы мүмкін. Өкінішке орай, соңғы нұсқа қазіргі адамзат қоғамының таңдауына жиі айналып отыр [4, 56 б.].

Өзгерістер желі әлемнің барлық елдерінен өтуде, шығыс пен батысты, діни және зайырлы қоғамдарды қамтып, әлемнің моральдық климатына зиян келтіретін қауіпті жел. Сонымен бірге, қазіргі әлем, айтарлықтай, өзінің материалдық қоршаған ортадағы ластануының артып келе жатқан деңгейіне қарағанда, қоғамдық ортадағы ластанудың өсіп келе жатқан деңгейіне әлдеқайда алаңдаушылық танытуы қажет.

Осылайша, қоғамды жайлаған моральдық зұлымдыққа байланысты әлемнің бір өңірін ғана ерекше атап өту әділетсіз болар еді. Әлемнің барлық жерінде адамзат қоғамдары осы зұлымдықтан бірдей дәрежеде зардап шегуде. «Еркін әлемде» жеке бостандықтың артқан санасы, тоталитаризм философиясымен басқарылатын елдерге айып тағылып отырған еркіндіктің жоқтығы, өз кезегінде, прогреске қауіпті бұрылыс береді, және бұл қоғамдағы хаостың артуына айтарлықтай жауапты.

Өркениет қозғалысы, біз қай ғаламның немесе қай дәуір туралы айтқанымызға қарамастан, әрқашан қарапайымдықтан нәзіктікке қарай жүреді. Алайда адамның психологиялық негізгі қажеттіліктері, яғни адам мінез-құлқының жасырын қозғаушы күштері, өзгеріссіз қалады. Өзгеретін тек адамның өркениет өзгерістеріне деген реакциясы. Мысалы, адам аштықты етпен немесе көкөністермен қанағаттандыра алады. Бұл өнімдердің сапасы әртүрлі болуы мүмкін. Адам оларды түрлі аспаздық тәсілдермен дайындауы мүмкін немесе оларды шикі күйінде жей алады, егер оған деген ықыласы шынайы болса. Бірақ бұл жерде ғылыми талдаудың орны маңызды,

Қоғам дамыған сайын, негізгі психологиялық қажеттіліктерге реакция да дамып, барған сайын нәзік әрі күрделі бола түседі. Бұл процесс шексіз жалғаса береді, алайда оның жылдамдығы халықтың өміріне әсер ететін экономикалық және саяси факторларға байланысты өзгеріп отыруы мүмкін. Дегенмен, қоғамның авангарды әрдайым алға жылжиды: кейде баяу, кейде жылдамдатылған қозғалыспен әрекет жасалады.

Өркениет пісіп жетілгенде немесе толығуға жеткенде, артық күрде-лілік пен басқа да кемістіктер бұл прогрессивті қозғалысты кері бұра бастайды. Құлдыраған қоғамдарда өркениеттің бағыты нәзіктікке қарай емес, керісінше, қайтадан дөрекілікке қарай қозғалады.

Қоғам құлдырай бастағанда немесе артық күрделілікке толы болғанда, олар дағдарысқа ұшырап, өздерінің қажеттіліктеріне алғашқы қарапайым және жануарлық реакцияларға қайта оралады. Бұл әрқашан барлық әлеуметтік және мәдени іс-әрекет салаларында бірдей байқала бермейді, бірақ әрқашан көзге түседі, егер біз адамаралық қарым-қатынастарға және рақат іздеу стиліне назар аударсақ.

Дегенмен, қоғамда қазіргі кезде үстемдік ететін әлеуметтік тенденциялардың қоғам үшін денсаулыққа зиянды және кемістік екенін қалай дәлелдей аламыз деген сұрақ туындайды? Жауап өте қарапайым. Қоғамның денсаулығын біз жеке адамның денсаулығын бағалайтын сол белгілер бойынша анықтай аламыз. Адам ауырса, өз орнын таба алмай, қоршаған ортаға қалыпты емес немесе бейімделмеген реакциялар көрсетсе, немесе адам жан дүниесінде тыныштық пен тыныштықтың орнына алаңдаушылық сезімдері пайда болса, бұл адам қатты ауырып жатыр деп диагноз қою үшін ерекше даналықты немесе жоғары білікті дәрігер болудың қажеті жоқ. Бірақ осы белгілердің барлығы қазіргі қоғамда айқын көрініс табады.

Исламның қоғамдық концепциясына сәйкес, Ислам адамның табиғи құмарлықтарын шегендеп, тәртіпке келтіреді және оларды мәдениетке бейімдейді, себебі егер оларды ауыздықтамаса, адам сезімдері мен эмоцияларында хаос туғызуы мүмкін. Ислам қоғамды мәңгілік рақатқа емес рухани және физикалық кедейлікке әкелетін құмарлықтарды қатаң түрде айыптайды немесе тыйым салады. Сонымен қатар, Ислам жаңа талғам туралы түсініктерді дамытады және

адамда мәдениетсіз және қажетті рухани білім алмаған адамдар үшін сұр және жалықтыратын болып көрінетін әрекеттерден де рақат пен қанағат табуға қабілет қалыптастырады. Осылайша, талғамдар үйлесімділікке ие болады, бастапқы сезімдік құмарлықтар ауыздықталып, тазарып, биік мақсаттарға ұмтылысқа айналады [1, 106 б.].

Капитализм, социализм және экономикалық әділеттілік

Ислам экономика мен әлеуметтік қажеттіліктердің көкжиектерінің тоғысқан жерінде де кеңес сөзіне ие. Егер бұл нұсқаулықтар өмірге енгізілсе, олар біздің қараңғылықтарымыз бен таңдарымызды таңғажайып сұлулықтың жарқырауына айналдыруы мүмкін.

Экономикалық әділеттілік – бұл керемет ұран. Осы ұранды толықтай және ешкімге бөліп бермей, бір қоғамдық жүйеге жатқызуға тырысқандарымен, бұл ұран капиталистік нарықтық экономика доктрина-сында да, социалистік диалектикалық материализм доктринасында да ортақ болып табылады: екі жүйе де әділеттілік туралы айтады.

Исламдағы абсолютті әділеттілік ұғымы үстемдік етуші және барлы-ғын қамтитын ұғым болып табылады. Ол Ислам ілімінің әрбір аспектісін қамтиды. Дегенмен, бұл бәрі емес. Ислам одан да алға қадам басады.

Социализмде экономиканың негізін соншалықты толық және кемел түрде тегістеу әрекеті жасалады, сонда онда көтерілулер мен құлдырау-ларға орын қалмайды. Суару кезінде осындай топырақтың қай жерде болса да бірдей өнім беруі керек. Қажетсіздер тарапынан немесе қоғам-ның сәтсіздеу бөлігінен байлардан «мемлекеттік меншікті» күшпен «экспроприациялау» ниетімен кез-келген қауіп-қатерлер туралы сұрақтар жоғалады. Капиталистік қоғамда «тең мүмкіндіктер», табыстарды теңестіру және еркін экономика туралы әңгімелер көп, ал байлықты тең бөлу туралы сөздер аз.

Сондықтан бұл жағдайда әрқашан құқықтық талаптар мен қысым топтарын, мысалы, кәсіподақтар сияқты ұйымдарды құруға мүмкіндік бар. Олар үкіметтен немесе басқа капиталистерден ең жоғары мүмкіндіктерді талап етеді, себебі жалданып жұмыс істейтін қызметкерлер мен жұмысшылар өздерінің үнемі әділетсіздікте өмір сүріп жатқанын сезінеді.

Егер социализмді, сөзбе-сөз, мінсіз түрде қолдансақ, қоғамның ешқандай бөлігінің де талап-тілектері болмайды. Немесе мұндай қоғам ұлттық байлықты халықтың қажеттіліктеріне сәйкес теңдей бөлу үшін жеткілікті бай болады, немесе ол соншалықты кедей болады, сонда қоғамның әр мүшесі өмір сүру үшін қажетті ең қарапайым нәрселермен тең дәрежеде қамтамасыз етілмейді. Екі жағдайда да бұл сұраныс маңызды рөл атқаратын қоғам болмайды.

Капиталистік қоғам, екінші жағынан, сұранысқа бағытталған. Сәтсіздеу қоғамның бөлігі өз наразылығын білдіру мүмкіндігіне ие болуы керек және оның естілгенін қамтамасыз етуі қажет: сондықтан да қысым топтарын құру қажеттілігі, ереуілдерге деген сұраныс пайда болады, сонымен қатар өндірістік айыппұлдар, локауттар және соған ұқсас нәрселер пайда болады [5, 24 б.].

Ислам болса, үкімет пен қоғамның бай топтарына үнемі еске салып отыруды көздейді, олардың өз мүдделерінде экономикалық жүйеде әділеттілікті орнату

маңызды екенін. Оларға сондай-ақ қалғандардың құқықтарының орындалуын қадағалау міндеті жүктеледі.

Бір қарағанда, Ислам бұл мәселеде социалистік қоғаммен келіседі, бірақ бұл ұқсастық тек сыртқы болып табылады. Ислам өз мақсатына социализмнің күшпен шаралар қолдануынсыз жетеді.

Исламның бұл мәселе бойынша көзқарасы диалектикалық материализм философиясына ұқсас күйретуші және механикалық емес. Исламдық қоғамдық жүйе адам психикасының ішкі заңдарымен терең байланысты. Одан басқа, Ислам өз құқықтарын қанағаттандыру талаптарын басқа адамдардың құқықтарын қанағаттандыру қажеттілігін түсінумен үйлестіретін атмосфера жасайды. Саналық деңгей мен жақындардың азаптарына деген сезімталдық соншалықты жоғары, бұл қоғамның барлық мүшелері жалпы алғанда өздеріне қоғамға не қарыз екендігін, қоғамның оларға не қарыз екендігінен гөрі көбірек ойланатын деңгейге жеткен.

«Исламдық экономикалық тәртіп капитализмнің Прокруст төсегіне де, социализмнің тар шеңберлеріне де сыймайды. Исламның экономикалық философиясы ғылыми сипатқа ие, бірақ ол механикалық емес. Ол тәртіптелген, алайда шектейтін емес. Ол жеке меншікті иемденуге рұқсат береді және жеке бастаманы қолдайды, бірақ ашкөздікке және азғантай адамдардың қолында үлкен байлықтың жинақталуына жол бермейді, сол уақытта қоғамның қалған бөлігі әділетсіздіктен зардап шегіп, қатыгез әрі аяусыз қанау жүйесіне тәуелді болып қалады» [6, 65 б.] .

Ислам, капитализм және коммунизм экономикалық философиялары арасында үш негізгі айырмашылық бар. Капитализмде капитал пайыз арқылы көбейтіле алады. Мұнда басты принцип ретінде капиталдың өсу құқығы ешқандай күмәнсіз қабылданған. Пайыз капиталды ұлғайтудың негізгі қозғаушы күші рөлін атқарады, ал ол кейіннен өнім өндіру желісінің энергетикасы рөлін атқарады. Пайыз капиталдың айналымда болуын ынталандырушы фактор ретінде қолданылады.

Ғылыми социализмде капиталдың айналымы мен қозғалысына ынталандырушы күш ретінде пайыз жоқ болса да, капитал өздігінен бар болып, мемлекет тарапынан монополияланады. Осылайша, оның айналымы үшін ынталандырушы күштерге қажеттілік қалмайды.

Еркін жеке бастамада, капиталға пайыз төленсе де, төленбесе де, капиталға ие болу сезімі адамның оны мүмкіндігінше тезірек көбейтуге ұмтылуына жеткілікті. Егер қарызға алынған ақшаларға пайыз төлеу қажет болса, пайыздық мөлшерлеме бастапқы нүкте рөлін атқарады. Ол капиталдың салыстырмалы өсуі немесе азаюын бақылауға мүмкіндік беретін терезеге ұқсайды. Социалистік экономикалық жүйеде мұндай қажеттілік те жоқ, себебі капиталды пайдаланатындар оны иемденбейді, әрі экономикалық өсу қарқынын анықтайтын құралдар жоқ.

Социалистік экономикалық жүйедегі құрылымда барлық мемлекеттік мүліктің мемлекет тарапынан күшпен алынып қоюы пайыздық мүдде принципін мүлдем орынсыз және мәнсіз етеді. Мұндағы басты мәселе, егер пайыздық мөлшерлеменің өсуі сізді осы өсудің ақшалай көрінісінен үлкен пайда алуға

мәжбүр етпесе, онда сіз барлық бастамадан және жауапкершіліктен айырылып қаласыз [5, 109 б.].

Егер коммунистік мемлекеттің барлық айналым капиталын, мысалы, банкке салынған жағдайда қанша пайыздық мүдде жинайтынынан бағалауға болатын болса, бұл бізге экономикалық жағдайдың бір көрінісін берер еді. Басқа көрініс біздің көз алдымызға, егер біз бұл экономиканы пайда мен шығындар тұрғысынан бағаласақ, келер еді. Әрине, бұл жерде көптеген қиындықтар туындайды, мысалы, жалақыны бағалау және т.б. Алайда, егер бұл іске қаржы саласындағы сарапшылар араласса, мұндай қиындықтарды жеңу мүмкін. Осы екі алынған көріністі салыстыру бізге өте құнды нәтижелер беретіні анық.

Мүмкін, осы жолмен социалистік экономиканың құлдырауының шынайы себептері көрсетілетін болар еді. Дегенмен, мұндай ауқымды тапсырманы шешпей-ақ, негізгі себептерді көрсету мүлдем қиын емес. Себебі, мемлекет өзі монополистке айналғандықтан, ол капиталды пайдалану бойынша шығындар, жоғалтулар және сәтсіздіктер туралы ескерту жасайтын сыртқы бақылау жүйесінен айырылады, өйткені мемлекет өз алдына қаржылық міндеттемелерге ие болмайды және ешкімге есеп бермейді. Мұндай жағдай, табиғи түрде ішкі қауіптерге толы болып келеді. Жеке қызығушылықтың және капиталды пайдалану барысында пайда мен шығындарды сигналдандыру жүйесінің жоқтығы экономикада иррационалды хаос туғызады. Шығындардың көлемі барған сайын арта түседі.

Тағы да, мұндай экономикада капиталды аудару тәжірибесі ешқандай бақылаусыз жүзеге асырылады. Мысалы, социалистік мемлекеттерде нарықтық экономикасы бар шетелдік мемлекеттермен салыстырғанда өздерінің экономикалық өсуін бағалайтын механизм жоқ. Оған қоса, коммунистік мемлекет қорғанысқа, қауіпсіздік қызметіне және құқық тәртібін бақылауға әлдеқайда көп шығын жұмсайды.

Осы және басқа да ұқсас факторлар экономикаға ауыр салмақ түсіреді. Соңғы апатты, әрине, кешіктіруге болады, бірақ оны болдырмауға болмайды.

Коммунизм әл-ауқат өндірісіне тікелей және мүдделі қатысу үшін бастаманы қамтамасыз етпесе де, Ислам адамдарға барлық бастамаларды инициатива қалдырады.

Ислам өсімқорлық пен пайыздық қызығушылық жүйесін жоққа шығарады, бірақ одан туындайтын мәселелерді коммунистік әлеммен бөліспейді. Капиталды өнімсіз пайдалануға жол бермейтін қызығушылық болмаған жағдайда, Ислам жылжымайтын капиталды бақылайды. Бұл бақылау жүйесі Зекет деп аталады және бұл пайдаға немесе кіріске емес, меншікті капиталға салынатын салықтың бір түрі [6, 84 б.].

Айырмашылық мүлдем айқын. Капиталистік қоғамдарда капитал азғана адамдардың қолында шоғырланған, оларды үлкен пайыздармен көбейтуге деген құмарлық басқарады, және капитал айналымға түседі, оның мақсаты - қазіргі пайыздық мөлшерлемеден көп кіріс алу. Егер бұл мақсатқа қол жеткізілмесе, экономикада құлдырау басталады. Ал Исламда болса, Зекет төлемдерінің әсерінен кез-келген жылжымайтын капиталдың уақыт өте келе азайып кететінінен қорқып, артық жинақтары бар әрбір адам оларды айналымға жіберуге мәжбүр, осылайша Зекеттен жабатын пайда алуға ұмтылады.

Ислам бойынша экономикалық проблемаларға жауап капитализм де, ғылыми социализм де емес. Исламның экономикалық жүйесі банк пайыздары факторының толық болмауы жағдайында жұмыс істейді. Осыған қарамастан, бізде осы фактордың жоқтығынан инфляцияның демоны соншалықты өршіп, бағаны кез келген бақылаудан шығарарлықтай жағдайлар туралы тарихи немесе қазіргі заманғы дәлелдер жоқ. Бүгінгі таңда біз пайыздық мөлшерлемелердің немесе олардың болмауының инфляцияның өсуіне әсерін бақылаудың өте қызықты мүмкіндігіне ие боламыз.

Мао Цзе Дун дәуірінде Қытай үкіметі экономика саласындағы эксперименттерімен танымал болды. Олардың кейбірі сәтсіз болды, ал кейбіреулері тамаша нәтижелер берді. Алайда, Мао Цзе Дунның билігі кезінде пайыздық мүддеге не ішкі экономикада, не халықаралық деңгейде ешқандай рөл берілмеді. Дегенмен, осы кезеңде инфляцияның айтарлықтай өсуі байқалған жоқ. Нақтысында, елдегі өндіріс өскен кезде, баға төмендей бастады.

Осыған қарағанда, Израильде, бәлкім, әлемдегі ең капиталистік елде, инфляцияның өсуі әлемдегі ең жоғары деңгейде болып тұр, тек Латын Америка елдері мен соғыстан кейінгі Еуропаның, әсіресе Германияның ерекше жағдайларын қоспағанда. Бірақ бұл қалыпты жағдай емес еді. Барлық басқа факторлар тең болған жағдайда, пайыздық мүдденің ролін кез-келген экономикада инфляциялық деп атауға болады.

Қазіргі уақытта Ұлыбританиядағы жоғары пайыздық және есептеу ставкалары туралы қызу пікірталастар бізге зерттеуге қызықты мысал береді. Ұзақ уақыт бойы консерваторлар үкіметі пайыздық ставкаларды әдейі жоғары деңгейде ұстап келеді, олардың жарияланған бір ғана мақсаты бар: тұтынуды азайтып, инфляцияны төмендету. Экономика мұндай тәжірибеден туындаған стресс жағдайының қиналып жатыр.

Осыдан көп нәрсені үйренуге болады. Барлық басқа нәрселерден бөлек, мұндай зерттеу бізге экономикалық шешімдердің қаншалықты маңызды екендігін және оларды өздері даулы теориялар негізінде қабылдаудың мысалын ұсынады.

Пайыздық ставкалар неғұрлым жоғары болса, инфляция соғұрлым төмен болады деген байқау, секілді, соншалықты ұзақ уақыт бойы пайыздық ставкаларды табиғи емес жоғары деңгейде ұстап тұрудың жалғыз себебі болып көрінеді.

Қазіргі уақытта Ұлыбританияда болып жатқан жағдайды ескере отырып, пайыздық ставкалар инфляцияның өсуінің шынайы себепшісі болған емес. Экономиканың көптеген салаларын дұрыс басқармау және жалпы экономикалық саясаттың қателіктері инфляцияның салыстырмалы жоғары өсуіне әкелді. Бұл стратегияның басында инфляцияның өсуін бәсеңдетуге көмектесу мүмкін болғанымен, ол қуатты факторларды іске қосты, олар өз кезегінде күшті жанама әсер етеді. Осы факторлардың жұмысы арқасында ел басқарылмайтын құлдырау процесіне тартылып, жұмыссыздық бірнеше есе артады.

Консервативті үкіметтің шешім қабылдау процесіне жетекші экономистер, қаржылық жоспарлау саласының тәжірибелі мамандары, орталық банктердің директорлары және басқа да сарапшылар қатыспағанына сену қиын. Пайыздық мөлшерлемелерін төмендету осы уақытқа дейін соншалықты ұзақ созылғанына

нақты бір себеп болуы керек, өйткені олар тек инфляция қарқынын баяулатуға маңызды деген сыртқы себеппен жоғары деңгейде сақталуда.

Жалпы алғанда, осындай экономикалық жүйелер жылдам қарқынмен ауыр дағдарысқа жақындап келеді. Сіз өзіңіздің болашағыңызды мәңгіге қазіргі уақытқа бере алмайсыз, себебі абайсыз шығындар инфляцияның қарқынын арттырып, ақырында қаржылық апаттың шетіне әкеледі. Пайыздық ставкаларды көтеру арқылы инфляциямен күресу және ақша айналымын қысқарту үміті экономикалық құлдырауға әкелетін оқиғалар тізбегін бастайды.

Ислам, негізінен, капитализмді де, социализмді де толықтай теріске шығармайды, керісінше, екі экономикалық ілімнің жақсы жақтарын сақтайтын ерекше рухани құбылыс.

Мемлекеттік басқару, демократия және секуляризм мәселелері

Саясаттағы бейбітшілік мәселесін ұлттық және халықаралық деңгейде мұқият қарастыру қажет. Ұлттық саясат туралы сөз болғанда, басты сұрақ – қай саяси жүйе адам үшін, оның тұлғалық қалыптасуы үшін ең жақсы екендігі. Мұнда қайтадан біз саяси жүйелер мен олардың ішіндегі кемшіліктер адамдардың қайғы-қасіреті мен қанағаттанбаушылығына жауапты ма, әлде жауап әлдеқайда тереңірек жатыр ма дегенге көз жеткізуіміз қажет.

Жүйені ме, әлде оны басқарушыларды айыптау керек пе? Демократиялық жолмен сайланған, бірақ аморальды, сараң немесе коррупцияланған саяси басшылық қоғам үшін тоталитарлық диктатурадан гөрі қабылдауға лайықты және пайдалы бола ала ма?

Барлық саяси бейбітшілікті орнату және қамтамасыз ету тұрғысынан Ислам қазіргі саяси қайраткерлер үшін кеңес беретін сөзге ие. Ислам адам іс-әрекетінің барлық саласында абсолютті моральдің үстем болуына ерекше мән береді, және саясат осы тұрғыдан ерекшелік емес.

Исламда ешқандай саяси жүйе барлық қалғандардан артық деп саналмайтынынан бастайық. Сөзсіз, Ислам халықтың еркімен сайланатын демократиялық жүйе туралы айтады, алайда бұл Ислам ұсынған жалғыз жүйе емес. Сонымен қатар, ешбір универсалды дін адамзатқа тек бір ғана басқару жүйесін таңдауды негіздемейді, себебі оны барлық елдер мен әлемдегі барлық қоғамдарға қолдану рәсімі мүмкін емес.

Дүниежүзіндегі ең дамыған елдерде демократия әлі де сол биік идеалды деңгейге жеткен жоқ, оны соңғы саяси форма деп атауға болады. Капитализмнің өрлеуі мен капиталистік елдерде өте қуатты саяси машинаның құрылуымен, бұл елдерде шынайы демократиялық сайлауларды өткізу қиын мәселе екені белгілі.

Осылайша, батыстық үлгідегі демократияның африкалық, азиялық немесе оңтүстік-америкалық елдерде, сондай-ақ «Ислам елдерінде» үстемдік етуі туралы әңгімелер бос және шынайы емес талаптармен тең.

Исламның ілімі әлемнің ешбір саяси жүйесін теріске шығармайды, бірақ Ислам халықтың тарихи қалыптасқан дәстүрлеріне, сол не басқа елде басымдық танытатын ерекшеліктеріне негізделген таңдау жасауын қалдырады. Ислам өзінің назарын басқару формасына емес, үкіметтің өз міндеттерін қалай орындауына аударады.

Егер басқару жүйесі Исламның идеалына сай келсе, яғни азаматтардың сенімін ақтай алатын болса, онда оның әртүрлі формалары - феодалдық аристократия, монархия, демократия және басқалары - Исламда рұқсат етіледі.

Монархтар да, дәл сол сияқты, демократиялық жолмен сайланған премьер-министрлер де жақсы немесе жаман болуы мүмкін.

Ислам ілімі бойынша, демократиялық таңдау да абсолютті дұрыс таңдау болып табылмайды. Халықтың көпшілігі ұлы басшының қасиеттерін адамда анықтау қабілетіне ие болмауы мүмкін, сондықтан егер ол басқаруға ұсынылса, оны қарсы алады. Барлық саяси критерийлер бойынша оның тағайындалуы диктаторлық ретінде қабылданады.

Демократиялық сайлау формасына тән кемшілік - халық массалары таңдауын өз бетінше және соңғы бағалаулар негізінде жасайды, сондықтан олар шын мәнінде өздеріне ең пайдалы болатын басқарудың қасиеттерін өздігінен бағалай алмайды [7, 112 б.].

Демократия түсінігі, өз грек шығу тегіне қарамастан, Авраам Линкольннің Геттисбургтегі анықтамасына негізделген: халықтың құрған, халықтың бақылауында болатын және халық үшін бар үкімет. Бұл шынымен қызықты клише, бірақ әлемнің ешбір жерінде ол толықтай қолданылмайды. Бұл анықтаманың үшінші бөлігі - халық үшін өте белгісіз әрі қауіпті. Нені толық жауапкершілікпен халық үшін бар деп айтуға болады? Көпшіліктің басқару жүйесінде, жиі жағдайда, халық үшін бар нәрсе шын мәнінде тек көпшіліктің мүддесі үшін бар, бірақ қалған азшылық үшін емес.

Демократиялық жүйеде өмірлік маңызды шешім тек абсолютті көпшіліктің мүддесіне негізделіп қабылдануы мүмкін. Алайда, егер фактілер мен сандарды тереңірек зерттесеңіз, шын мәнінде бұл азшылықтың шешімі екенін, ол демократиялық жолмен қабылданып, көпшілікке таңылғанын байқап аласыз.

Көптеген мүмкіндіктердің бірі – басқарушы партияның билік шыңына жетуі, көпшіліктің дауыс беру округтерінің басым бөлігінде минималды көпшілікке қол жеткізу арқылы. Тағы да, егер дауыс берушілер аз болса, басқарушы партия шын мәнінде халықтың көпшілігінің қолдауына ие екенін күмәндандыруға болады. Тіпті егер партияға абсолютті көпшілік дауыс берсе де, оның нақты басқару кезеңінде көптеген өзгерістер орын алуы мүмкін. Қоғамдық пікір соншалықты түбегейлі өзгеруі мүмкін, бұл қазіргі үкіметті халықтың көпшілігінің шынайы өкілі болудан қалдырады.

Ақырында, дауыс берушілердің көзқарастары мен бейімділіктерінің біртіндеп өзгеруі әрбір үкіметтің ауысуында айқын көрінеді. Тіпті егер үкімет өз сайлаушылары арасында танымал болса да, белгілі бір маңызды шешімдерді қабылдау кезінде басқарушы партияның айтарлықтай мүшелері көпшіліктің пікірімен келіспей, бірақ партиялық адалдық тұрғысынан «қолдайды». Егер билік партиясының күшінің оппозициямен салыстырғандағы айырмашылығы елеулі болса, онда көбінесе осындай «көпшіліктің шешімі» шын мәнінде азшылықтың шешімі болып шығып, халыққа таңылады.

Халық үшін не жақсы екендігі туралы түсініктің уақыт өте өзгеретінін атап өткен жөн. Егер шешімдер абсолютті принциптерге негізделмей, халық үшін жақсы деген оймен немесе, кем дегенде, осы партия халық үшін қолайлы деп санайтын нәрсеге негізделіп қабылданса, онда саясат үнемі өзгеріп, құбылып

отырады. Бүгін жақсы болған нәрсе ертең жаман болуы мүмкін, немесе керісінше болуы да ғажап емес.

Көшедегі адам үшін мұндай жағдай жұмбақ болып көрінуі мүмкін. Жарты ғасырға жуық уақыт бойы коммунизм эксперименттері жер шарының жартысында да халықтың игілігі идеясында негізделген болатын. Барлық социалистік мемлекеттер диктаторлық болған жоқ.

Социалистік және демократиялық мемлекеттер арасында халық үкіметі тұрғысынан қарағанда айырым сызығын тарту өте қиын екенін де атап өткен жөн. Барлық социалистік елдердің үкіметтерін олардың болмысы халыққа тәуелді емес деп кінәлау қалай әділ болар еді? Әрине, тоталитарлық мемлекетте сайлаушыларға кімге дауыс беру керектігін мәжбүр ету мүмкіндігі бар, осылайша баламалы тұлғалар үшін орын қалмайды. Дегенмен, ұқсас, бірақ кейбір өзгеше, бірақ та қысым көрсету тактикасы демократиялық басқару жүйесіне ие көптеген елдерде де кеңінен қолданылады, бірнеше батыс елдерін қоспағанда [8, 31 б.].

Нақты айтқанда, әлемнің көп бөлігінде демократия шынайы түрде көрініс таба алмайды және шын мәнінде үкіметті сайлау халықтың бақылауында өте сирек болады. Сайлаулар кезінде түрлі шаралар мен айла-амалдардың көмегімен, полиция мен құпия қызметтердің қорқынышы арқылы әлемдегі демократия соншалықты девальвацияланған, сондықтан одан көп нәрсе қалған жоқ.

Ислами құқық бойынша адамдар өздерін қанағаттандыратын басқару жүйесін таңдау құқығына ие. Демократия, монархия, тайпалық немесе феодалдық жүйелер халық оларды өзінің дәстүрлі мұрасы ретінде қабылдаған жағдайда жарамды деп есептеледі [3, 256 б.].

Әйтеуір, демократия қағидат ретінде Құранда таңдалып, қатты ұсынылғаны байқалды. Мұсылмандарға демократиялық жүйені қабылдау-ға кеңес беріледі, алайда ол батыс демократиясының жүйесіне толықтай ұқсас болмауы мүмкін.

Ислам Құранда демократияның бос және мағынасыз анықтамасын бермейді. Ол тек өмірлік маңызы бар принциптермен ғана айналысады, қалғанын халықтың өз еркіне қалдырады.

Исламның демократия ұғымы тек екі тірекке негізделеді.

1. Демократиялық сайлау процесі сенім мен адалдыққа негізделуі тиіс. Ислам бізге дауыс беру құқығын пайдаланған кезде Алланың сізді бақылап отырғанын түсініп, шешіміңіз үшін жауапкершілікті сезіну керек деп көрсетеді. Елдің сенімін ақтай алатын және өзіне сенім білдіруге лайық адамдарға дауыс беріңіз. Бұл өсиетте дауыс беру құқығына ие болғандар оны пайдалану міндеті бар екендігі айқын көрсетіледі, егер сізге кедергі келтіретін және сізге байланысты емес жағдайлар болмаса, сондай-ақ сізге дауыс беру құқығыңызды пайдалануға кедергі келтірмесе.

2. Үкіметтер өз міндеттерін абсолютті әділдік принципіне негізделіп орындауы тиіс. Ислам демократиясының екінші тірегі, қандай да бір шешім қабылдаған кезде оны абсолютті әділдік принципіне сәйкес қабылдау керек екенін білдіреді. Саяси, экономикалық, әлеуметтік немесе діни мәселе туралы сөз болып жатқанда, әділдіктен бас тартуға болмайды. Үкімет құрылғаннан кейін, басқарушы партия ішінде дауыс беру тек әділдік дауысы бойынша жүргізілуі керек. Сондықтан, жеке мүдделер немесе саяси себептер шешім қабылдау

процесіне әсер етпеуі тиіс. Ақырында, осы өзгермейтін негізде қабылданған әрбір шешім шын мәнінде және іс жүзінде халықтық болады [7, 51 б.].

Ислам мемлекеттілік мәселесін мұсылмандық және басқа мемлекеттер арасында ешқандай айырмашылық жасамастан қарастырады. Ислам мемлекеттегі барлық азаматтарына мемлекетшілдік және заңдылық мәселелерінде бірдей қарауға бейтарап орталық өкілдігінің идеясын қолдайды, және діни айырмашылықтар мұнда ешқандай рөл атқармайды.

Адам мен Алланың арасындағы қатынастар туралы сөз болғанда, бұл сала тек дінге тиесілі, және мемлекет оған араласуға құқылы емес. Сенімдер мен дінді уағыздауда толық және толыққанды еркіндік болуы тиіс. Адамның негізгі құқығы – тек сенетін нәрсесіне сену ғана емес, сонымен қатар өзінің діни міндеттерін өз діні немесе пұтқа табынушылық сенімі бойынша орындау. Ислам бойынша, демек, дін мемлекет істеріне араласуға құқылы емес, сондай-ақ мемлекет те діннің рухани саласына араласуға құқылы емес. Исламда құқықтар мен міндеттер айқын белгіленген, бірақ дін мен мемлекет арасындағы қарама-қайшылық мәселесі орынсыз.

Өкінішке орай, көптеген секулярлы мемлекеттер секуляризацияның шекарасының табиғи ауқымынан әлдеқайда кеңірек созу әдетін қалыптастырған. Бұл әлемдегі теократиялық мемлекеттер немесе діндар иерархиясының дұрыс емес ықпалында болған мемлекеттерге де қатысты айтылады.

Діншіл фанатиктер басқарған мемлекеттердің тар көзқарастарын түсінбеуге болады, бірақ бір жағынан, оларды белгілі бір дәрежеде түсінуге де болады. Алайда, секулярлы елдердегі «дамыған және өркениетті» адамдар арасында мұндай пісіп жетілмеген мінез-құлықты көргенде, оған сену қиын. Бұл адамдардың саяси мінез-құлқында түсіну қиын болатын жалғыз нәрсе емес, және одан басқа да элементтер кездеседі.

Шынайы Ислам басқару жүйесінде үкіметтің міндеті – адамдардың мәселелеріне назар аудару, солайша адамдар өз құқықтарын талап ету үшін ереуілдерге, демонстрацияларға, саботажға немесе шағымдарға жүгінбеуі тиіс.

Билік басындағылар өз міндеттерін орындауы тиіс, солайша тәртіпсіздіктер, хаос, азап пен қайғы-қасірет тудырмай, керісінше, қоғамның барлық саласында тыныштық орнату үшін өз әрекеттерін бағыттауы керек.

Бүгінгі таңда саясаткерлер мен мемлекеттік қызметкерлер де Ислам ілімдеріне мұқтаж. Халықаралық қатынастарда оның негізі – абсолютті әділдік талап ететін дін.

Қорытынды

Қорытындылай келе, егер біз діни қатынастарды ішкі және сыртқы тұрғыдан реформаламасақ, дін бейбітшілікті орнату мақсатында біздің күш-жігерімізге теріс әсер ете бермек. Дін бейбітшілік орнатуда, түрлі ағымдар мен діндер арасындағы түсініспеушіліктерді жоюда, «ізгілікпен өмір сүр және басқаларға да өмір сүруге мүмкіндік бер» принципі ұстануда маңызды рөл атқаруы керек еді. Алайда, соңғы уақытта дін әлемде бейбітшілік орнатуда аса маңызды рөл атқармайды. Керісінше, тәртіпсіздіктер мен қантөгістерді қоздыру, қоғамды кедейшілікке ұшырату және оған зорлық-зомбылық әкелу тұрғысынан дін әлі

күнге дейін күшті рөл атқаруда, және оны төмен бағалауға болмайды. Егер осы мәселеге дұрыс көңіл бөлмей, қателіктерді түсінбей, ғаламдық бейбітшілікті қамтамасыз ету мүмкін емес.

Ішкі тұрғыда, діни сенімдер күшті толқуларға алып келіп, өз дінінің ізбасарлары арасындағы қателіктер үшін азшылық топтарға қайғы мен азап тудыруы мүмкін және адамның тұлғалық келбетін төмендетеді.

Адамзаттың барлық салаларында бейбітшілікті орнатуда шынайы діндердің атқара алатын рөлін зерттеу үшін әртүрлі топтардың өз ізбасарлары арасында бейбітшілік орнатуда қалай әрекет ететінін дұрыс талдау өте маңызды. Сонымен қатар, әртүрлі діндердің бір-бірімен бейбіт өмір сүруге үйренуге мүмкіндігі бар ма, соған да назар аудару қажет.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Хазрат Мирза Тахир Ахмад. Ислам отвечает на вопросы современности. Пер. Равиль Бухараев. Лондон, Ислам Интернейшнл Пабליкейшн, 1997.- 345с.
- 2 Томас Фридаман. Плоский мир. Под ред. Александрова Е.Астана, 2014.-640с.
- 3 Британская Энциклопедия: проф Нольдеке, под главой Коран.- 654 с.
- 4 Хазрат Мирза Гулам Ахмад. Философия Исламских Учений. Лондонская Мечеть, 1979.- 382 с.
- 5 Тома Пикетти. Капитал и идеология. 2020.- 256с.
- 6 Хазрат Башируддин Ахмад. Экономическая структура Исламского общества. Лондон, Ислам Интернейшнл Пабליкейшн, 2013. – 254 с.
- 7 Хазрат Мирза Масрур Ахмад. Мировой кризис и путь к миру. Ислам Интернейшнл Пабликейшн, 2018. – 423 с.
- 8 В переводе с оригинальный урду «Tohfa Qaisariya 259», Roohani Khazain (Духовные сокровища), том 12, Unwin Brothers, Gresham Press, Old Woking, Surrey, 2014.

Transliteration

- 1 Hazrat Mirza Tahir Ahmad. Islam otvechaet na voprosy sovremennosti [Islam answers the questions of modernity]. Per. Ravil' Buharaev. London, Islam Internejshnl Pablikejshn, 1997.- 345s.
- 2 Tomas Fridaman. Ploskij mir:[The World is Flat]. Pod red. Aleksandrova E. Astana, 2014.- 640s.
- 3 Britanskaja Jenciklopedija: prof Nol'deke, pod glavoj Koran [Encyclopedia Britannica: Prof. Noldeke, under the head of the Quran].- 654 s
- 4 Hazrat Mirza Gulam Ahmad. Filosoftja Islamskih Uchenij[The Philosophy of Islamic Teachings]. Londonskaja Mechet', 1979.- 382 s.
- 5 Toma Piketti. Kapital i ideologija[Capital and ideology]. 2020.- 256s.
- 6 Hazrat Bashiruddin Ahmad. Ekonomicheskaja struktura Islamskogo obshhestva[The economic structure of Islamic society]. London, Islam Internejshnl Pablikejshn, 2013. – 254 s.
- 7 Hazrat Mirza Masrur Ahmad. Mirovoj krizis i put' k miru[The global crisis and the path to peace]. Islam Internejshnl Pablikejshn, 2018. – 423 s.
- 8 V perevode s original'nyj urdu «Tohfa Qaisariya 259», Roohani Khazain (Duhovnye sokrovishha), tom 12, Unwin Brothers, Gresham Press, Old Woking, Surrey, 2014.

Карибаев О.О., Симтиков Ж.К.

Особенности проблем социальной ответственности и справедливости в ислам

Аннотация. В статье рассмотрены отношения ислама на экономическую, социальную и политическую организацию общества и на процесс духовного формирования личности. Рассматривается, как исламские принципы и учения формируют основы социального устройства, включая ценности справедливости, солидарности и коллективной ответственности. В экономической сфере анализируются концепты исламской экономики, принципов справедливой торговли и социальной ответственности, которые влияют на организацию рынка и распределение ресурсов. Особое внимание уделяется взаимодействию между традиционными исламскими учениями и современными подходами в экономике, социальной политике и государственной власти.

Ключевые слова: Ислам, мораль, рынок, социум, ценность, справедливость, капитал, личность, духовность, государственная власть

Karibayev O.O., Simtikov Zh.K.

The Specifics of the Problems of Social Responsibility and Justice in Islam

Abstract. The article examines the impact of Islam on the economic, social and political organization of society. It examines how Islamic principles and teachings form the foundations of a social structure, including the values of justice, solidarity and collective responsibility. In the economic sphere, the concepts of Islamic economics, principles of fair trade and social responsibility are analyzed, which affect the organization of the market and the allocation of resources. Special attention is paid to the interaction between traditional Islamic teachings and modern approaches in economics, social policy and government.

Keywords: Islam, morality, market, society, value, justice, capital, personality, spirituality, state power

Келін түсті 27.02.2025

Қабылданды 01.06.2025

ВОЗМОЖНОСТИ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ЦИФРОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В ГОСУДАРСТВЕННОМ УПРАВЛЕНИИ РАЗЛИЧНЫМИ СФЕРАМИ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ*

Шоманов А.Ж.

Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК

(Алматы, Казахстан)

magzhik_23042009@mail.ru

Shomanov A.

Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies

of the CS MSHE RK (Almaty, Kazakhstan)

magzhik_23042009@mail.ru

Аннотация. В статье анализируется проблема использования цифровых технологий в государственном управлении различными сферами общественных отношений. Поскольку данная проблема пока остается малоизученной в Казахстане, анализ проводился преимущественно на основе зарубежных научных разработок теоретического и прикладного порядка. Имеющиеся в литературе исследования информационных систем и программных платформ свидетельствует о наличии целого ряда различных цифровых инструментов, доступных сегодня экспертам в области государственного управления. При этом такие цифровые инновации все больше находят свое применение в государственном управлении не только в областях экономики и производства, но и в приграничной с ними общественной сфере. В этом плане представляют теоретический и практический интерес возможности их использования при мониторинге, оценке и прогнозировании уровня социальной напряженности в обществе. Это дает возможность проводить регулярное и оперативное регулирование социальной напряженности путем выработки и принятия своевременных мер на уровне государственной политики с целью предотвращения возникновения конфликтных ситуаций в обществе. Другой сферой государственного управления общественными отношениями, где можно применять цифровые технологии, является работа по связям с общественностью. Важность данного направления государственного управления общественной сферой обусловлена необходимостью установления «обратной связи» между властью и обществом. Указанные аспекты требуют всестороннего исследования в целях повышения эффективности научно-аналитического обеспечения государственной политики в области общественных отношений.

Ключевые слова: цифровые технологии, государственное управление, общественные отношения, социальная напряженность, связи с общественностью.

СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО: ИДЕНТИЧНОСТЬ. МОДЕРНИЗАЦИЯ. БУДУЩЕЕ

*Данное исследование финансировалось Комитетом науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан (ИРН программы №BR21882302 Казахстанский социум в условиях цифровой трансформации: перспективы и риски).

Введение

Учитывая достаточно сложную структуру современного общества в настоящее время исследуются возможности использования на практике цифровых инструментов в государственном управлении различными сферами общественных отношений. Несмотря на то, что количество научных публикаций по данной теме увеличивается в нескольких областях, исследования применения цифровых инноваций в практике государственного управления достаточно разрозненны. В основном они концентрируются на отдельных аспектах цифровизации государственного управления и направлены на развитие цифровых каналов обмена информацией и повышение эффективности оказания государственных услуг. Одним словом, преимущественно речь идет о цифровой трансформации государственных функций как одном из ключевых условий продвижения к цифровой экономике.

В данном контексте наиболее приоритетными цифровыми технологиями, используемыми сейчас в системе государственного управления, являются большие данные (Big Data) и система распределенного реестра (блокчейн). Big Data – это большой набор разнообразных данных, который возможно классифицировать по некоторым параметрам для дальнейшей обработки и получения информации в целях последующего принятия управленческих решений на государственном уровне [1, с. 112]. Технология блокчейна представляет собой базу данных, которая хранится и обновляется в большой сети, и может использоваться в процессах, связанных с оказанием государственных услуг и с организационными регламентами государственных органов [2, с. 117].

В то же время, цифровые инструменты начали внедряться в практику государственного управления и во многих сферах общественных отношений, особенно в форме датафикации, аналитики искусственного интеллекта (ИИ) и облачных платформ управления знаниями. При этом растущие возможности использования науки о данных (Data Science) и принятия стратегических решений на основе фактических данных появились в областях, традиционно формируемых интуицией и некодифицированным профессиональным опытом.

В этой связи представляют теоретический и практический интерес имеющиеся в научной литературе тематические и прикладные исследования информационных систем и программных платформ государственного управления. На их основе становится возможным проводить практический анализ различных цифровых инструментов, доступных сегодня экспертам в области государственного управления общественной сферой.

Такого рода системы и платформы демонстрируют то, как цифровые технологии могут влиять на управление различными видами деятельности на разных этапах и уровнях государственного управления (мониторинг и анализ, разработка стратегии, принятие и реализация решений, оценка результатов). Благодаря этому цифровые инструменты выходят за рамки их простого использования в статистической и коммуникационной деятельности, влияя на практику государственных решений на более глубоком и всесторонне проработанном уровне. При этом надо отметить, что цифровые инновации все больше находят свое применение в государственном управлении не

только в областях экономики и производства, но и в приграничной с ними общественной сфере. Это способствует повышению эффективности научного и информационно-аналитического обеспечения системы государственного управления по регулированию различных сфер общественных отношений.

Цифровые технологии в регулировании социальной напряженности

Важное место в системе государственного управления различными сферами общественных отношений занимает процесс оценки и прогнозирования уровня социальной напряженности с целью предотвращения возникновения конфликтных ситуаций в обществе. Применение цифровых технологий позволяет с наибольшей эффективностью осуществлять такую работу. Благодаря использованию цифровых инструментов появляется возможность проводить регулярное и оперативное регулирование социальной напряженности путем выработки и принятия своевременных мер на уровне государственной политики.

Начнем с того, что к настоящему времени исследовательская практика выработала различные теоретико-методологические подходы к исследованию, анализу и прогнозированию социальной напряженности. В научной литературе приводятся различные методики изучения социальной напряженности. Стало общепринятым, что «для диагностики социальной напряженности рекомендуется использовать структуру, состоящую из четырех подсистем: данные официальной статистики; социологические данные (социологический мониторинг); локальные экспертные оценки отдельных явлений и процессов, их последствий, прогнозы и рекомендации; интегральные экспертные оценки (сводная, обобщенная характеристика состояния общества на базе характеристик трех перечисленных подсистем)» [3, с. 251]. В силу этого, уровень социальной напряженности, который является интегральным эмпирическим показателем, можно представить через совокупность указанных подсистем, которые дополняют друг друга.

Обобщая указанные методики, можно сказать, что в настоящее время широкое применение находят два основных из них – социологические опросы и анализ статистических данных. Однако, по сравнению с опросными методами, замер уровня социальной напряженности на основе статистики является наиболее удобным с точки зрения применения цифровых технологий. К примеру, на сегодня группа российских исследователей разработала информационную систему, которая позволяет автоматически рассчитывать индекс социальной напряженности по дифференциации доходов. По словам разработчиков, она дает возможность оценивать и прогнозировать уровень социальной напряженности на различных уровнях управления – государство, регион, предприятие – с целью предотвращения возникновения конфликтных ситуаций [4, с. 170, 172].

Указанная информационная система расчета социальной напряженности выполнена на языке высокого уровня PHP (язык программирования общего назначения) и позволяет вести базу данных MySQL (программа по управлению базами данных). Она состоит из модуля расчета параметров распределения доходов населения, модуля расчета интегрального показателя уровня социальной напряженности и модуля отчетов для просмотра значений показателей в динамике. При этом к преимуществам данной информационной системы можно

относительно то, что она обеспечивает: 1) автоматизированный сбор значений входных параметров, что позволяет ускорять в 3 раза процесс получения информации и увеличивать в 1,5 раза ее достоверность; 2) функцию автосохранения материалов при возникновении программно-аппаратных сбоев, что позволяет уменьшать на 25% вероятность их утраты и работ по восстановлению утраченных материалов; 3) сокращение времени и средств на выбор формата визуализации результатов в 3–5 раз; 4) сокращение трудозатрат на расчет показателя уровня социальной напряженности в 2 раза по сравнению с методом социологических опросов; 5) создание отчетов для просмотра значений показателей в динамике [5, с. 121, 126].

В то же время, давая положительную оценку статистическому методу диагностики социальной напряженности, основанному на применении цифровых технологий, будет оправданным упомянуть и ряд его недостатков. Здесь обращают на себя внимание два главных обстоятельства. Во-первых, статистический метод, оперируя экономическими и социально-профессиональными данными, не учитывает социально-политические факторы, которые во многом определяют социальную напряженность в обществе (выборы, предвыборные кампании и др.). Во-вторых, статистический метод недостаточно оценивает человеческий фактор, уровень его влияния на социальные процессы. Статистические материалы не могут адекватно отразить в каких-либо стандартах социальные установки населения, эмоциональное состояние людей.

Очевидно, что для учета такого множества и разнообразия мнений населения с целью замера уровня социальной напряженности одного статистического метода явно недостаточно. Думается, что здесь требуется применение других методик, которые также основываются на цифровых (информационных) технологиях.

Думается, что одной из таких методик может быть методика оценки уровня социальной напряженности на основе больших данных электронных социальных сетей, разработанная несколько лет назад группой российских исследователей (см.: [6]). Данная методика построена таким образом, что расчет выполняется автоматически с помощью компьютерных программных средств и требует участия исследователя только на этапе аналитических выводов. Согласно этой методике алгоритм оценки и мониторинга уровня социальной напряженности выглядит следующим образом.

Прежде всего, проводится идентификация неудовлетворенности населения по простейшим действиям пользователей социальных сетей в своих аккаунтах. При этом выделяются и описываются отдельные сферы общественной жизни для идентификации недовольства населения. На этой основе выводится показатель для расчета уровня социальной напряженности в рамках каждой из выделенных сфер, учитывающий количество негативных сообщений (постов и комментариев) и обсуждаемость каждой темы. На заключительном этапе рассчитывается обобщающий показатель уровня социальной напряженности, объединяющий отдельные показатели напряженности по темам. Расчет обобщающего показателя позволяет идентифицировать уровень социальной напряженности в том или ином регионе и отслеживать его динамику в любой перспективе, в том числе ретроспективно.

Как можно увидеть, методика оценки уровня социальной напряженности по данным электронных социальных сетей существенно отличается от социологических и статистических подходов. Ее основное преимущество заключается в минимальном временном разрыве между отражением социальной напряженности в социальной сети и ее идентификацией, что расширяет возможности выявления негативных настроений в обществе и оперативного реагирования на их рост. Другое отличие этого метода состоит в возможности многократного повторения расчетов с минимальными, в отличие от социологического метода, затратами дополнительных ресурсов на каждую последующую итерацию (повторение) расчета величины исследуемого показателя.

По сути, такой метод цифровой социологии, базирующийся на использовании инструментов анализа больших данных социальных сетей, позволяет в режиме реального времени по мере возникновения действий аккаунтов социальной сети отслеживать динамику социальной напряженности и оперативно выявлять факторы ее изменения. В силу этого данный метод имеет большие перспективы с точки зрения применения цифровых технологий не только в плане улучшения диагностики социальной напряженности, но и в контексте повышения эффективности работы в сфере связей с общественностью. Появление социальных сетей и цифровых технологий полностью изменили ландшафт связей с общественностью, предоставив преимущества для экспертов в этой области. Об этом пойдет речь в следующей части данной статьи.

Цифровые технологии в работе по связям с общественностью

Учитывая важность в управлении общественной сферой установления «обратной связи» между властью и обществом, современные цифровые инструменты начали применяться в работе по связям с общественностью. Как замечает один из исследователей в этой области И.А. Быков, в последние несколько лет технологии искусственного интеллекта в связях с общественностью приобрели статус прикладного использования. Одна из основных форм применения этих технологий связана с их реальным внедрением в производственный процесс [7, с. 36].

Примерами цифровых инструментов, используемых на различных этапах работы по связям с общественностью, являются программные платформы Fiscal Note, Quorum и KMIND, разработанные западными исследователями. Они представляют собой платформы управления знаниями, которые специально разработаны для помощи менеджерам в системе государственного управления в их повседневной деятельности.

В своем исследовании различных составных элементов работы по связям с общественностью такие исследователи как Де Брюйкер и Мак Лофлин выделяют 7-ми этапный процесс: от анализа ситуации и контекста до оценки воздействия (см.: [8]), а Карро и Ди Марио выделяют 6 различных этапов: от мониторинга до оценки (см.: [9]). В нашем случае методологически будет оправданным объединить данные этапы в 4 этапа мероприятий, что делает анализ более простым и ориентированным на практику.

Основываясь на таком подходе, алгоритм анализа использования цифровых инструментов в процессе государственного управления в вопросах связей с общественностью можно выстроить следующим образом. Каждый из следующих четырех этапов фокусируется на различных мероприятиях, конкретно относящихся к этапам работы по связям с общественностью: мониторинг и анализ, разработка стратегии, реализация стратегии и оценка результатов.

На первом этапе проводятся мониторинг и анализ данных, необходимость которых обусловлена следующим. Стратегическая функция управления в общественной сфере заключается в том, чтобы позволить той или иной организации эффективно реагировать на риски, возможности или угрозы, возникающие в нормативной среде (см.: [10]). Ключевая роль мониторинга и анализа в данном случае заключается в их обнаружении или предвидении на как можно ранних стадиях развития.

Мониторинг имеет решающее значение для обнаружения «ранних предупреждений» по мере их возникновения, путем изучения действий СМИ (темы в общественной повестке дня, возникающие конкретные проблемы или фреймы, позиции журналистов и т.д.), заинтересованных НПО и групп интересов, различных «лидеров общественного мнения» (экспертов, знаменитых и популярных личностей и т.д.), а также реакции указанных субъектов на деятельность властных институтов (формальные процессы разработки политики, парламентские законопроекты и проекты правительственных решений, политические заявления).

В данном случае цифровые инновации помогают в работе по двум основным направлениям: 1) предоставление огромных объемов данных о сложившейся ситуации, проблеме или процессе; 2) предоставление более совершенных и сложных аналитических инструментов для чтения и обработки этих огромных объемов данных. Такого рода процесс датафикации дает возможность достичь лучшего знания вопроса для государственных структур и исследователей-экспертов, занимающихся изучением общественно-политических процессов. Получаемые данные представляют собой ценный источник информации об анализируемой проблеме, а также о динамике и тенденциях, развивающихся вокруг нее.

Наряду с этим, создаваемые цифровыми инновациями возможности помогают экспертам тремя способами: 1) автоматический анализ наборов данных и источников (например, постоянное сканирование веб-сайтов, статей в прессе и аккаунтов интересуемых лиц в социальных сетях); 2) полуавтоматический сбор и выделение наиболее релевантных фрагментов информации на основе определенных ключевых слов и подсказок с помощью алгоритмов, отсеивающих «шум» и огромное количество нерелевантной информации; 3) предоставление вычислительной мощности для проверки гипотез и идей, выявление скрытых закономерностей или схем, которые человеческий глаз может с большим трудом обнаружить.

По описанному алгоритму программное обеспечение поддерживает профессионалов-людей, позволяя достичь расширенного интеллекта данных. Ведь данные без интеллекта бесполезны. Таким образом, облачные программные платформы для системы государственного управления являются хорошими примерами того, как сбор данных и расширенная аналитика могут осуществляться и выглядеть на практике.

Помимо автоматизированных или полуавтоматических функций сбора данных и интерпретации информации, программные платформы для общественной сферы могут представлять и другие конкретные преимущества по сравнению со средствами, традиционно используемыми в работе по мониторингу и анализу. Здесь решающим преимуществом является способность эффективно организовывать и хранить информацию с гибкостью, которая несравнимо выше, чем у любой предыдущей аналоговой системы, и которая позволяет быстро и эффективно получать требуемую информацию. Такая цифровая память позволяет концептуально превращать большие данные в интеллектуальные данные, т.е. данные, которые легко найти и использовать для получения ценных идей.

Следующий этап работы по связям с общественностью заключается в разработке стратегии действий. На данном этапе устанавливаются цели, создаются т.н. «агенты влияния», определяются конкретные позиции, рамки и ключевые аудитории, а также планируются фактические стратегии и тактики работы. В случае работы по связям с общественностью общая стратегия сосредоточена вокруг выработки необходимой политики по рассматриваемой проблеме или создания нужной благоприятной среды.

Мониторинг и анализ данных (лучшее знание и более глубокий интеллект), проведенные на первом этапе, имеют решающее значение при постановке целей и задач, поскольку они позволяют лучше оценить, насколько реалистичной или осуществимой может быть конкретная цель в данных условиях (см.: [11]). Здесь будет не лишним вспомнить понятие принятия решений на основе фактических данных, рассматриваемое именно как применение научного мышления к стратегическим выборам в государственном управлении. Имеется ввиду то, что повышение качества фактических данных (в той мере, в какой это допускается цифровыми инновациями) приводит к повышению качества решений.

В то время как исследователи-эксперты «старой школы» обычно полагались на ограниченный объем информации (ожидания или новости, поступающие от связей с инсайдерами, понимание ориентаций общественного мнения и предпочтений, возникающих из ограниченных опросов или фокус-групп) и на субъективные суждения (основанные на собственном опыте, восприятии или проницательности) для принятия своих стратегических решений, цифровые эксперты «нового поколения» могут добавить в свой арсенал гораздо больше информации и «разведданных».

Таким образом, эксперты-практики могут использовать результаты анализа социальных сетей для определения правильных целей в информационной кампании, использовать прогностические модели разработки политики для оценки приоритетности конкретных вопросов в общественной повестке дня или просто совершенствовать любой стратегический выбор с более надежной базой данных и доказательств. Кроме того, алгоритмы ИИ могут помочь в проведении моделирования и сравнении результатов различных стратегических сценариев, используя реальные данные (например, все голоса, зарегистрированные выборах и референдумах, экзит-полах, соц. опросах по различным вопросам), чтобы попытаться определить вероятность успеха конкретного политического решения, сформулированного определенным образом или включающего определенные

переменные (например, конкретные характеристики избирательных округов, регионов, населенных пунктов и т.д.).

После разработки стратегии можно перейти к стадии ее фактической реализации. Это когда посредством прямого и косвенного действия государственный орган или организация нацеливаются на широкую общественность или субъекты, чтобы достичь определенной стратегической цели (убедить их одобрить определенное решение, продвигать определенный формат в политическом обсуждении определенного вопроса и т.д.).

В рамках данного этапа на первом уровне цифровые инструменты влияют на общий контекст, в котором реализуется стратегия. В данном случае многие события или действия, которые ранее происходили только в «физическом» мире, теперь часто происходят в цифровом формате и в основном онлайн (иногда в гибридных формах, например, когда физические события транслируются онлайн или записываются в цифровом виде).

На втором уровне существует множество «новых» возможностей, которые цифровые инструменты и особенно социальные сети предоставляют экспертам по связям с общественностью в их деятельности. К примеру, это возможности: 1) микротаргетировать конкретные сообщения или публичные акции на определенные группы или сегменты общественности с уровнем детализации, который может быть значительно выше по сравнению с традиционными СМИ (см.: [12]); 2) отслеживать показатель «успешности» отдельного сообщения или акции в режиме реального времени, наблюдая, было ли получено или «просмотрено» сообщение, были ли прочитаны письмо или новостная рассылка, в какой степени и кем пост был лайкнут, ретвитнут или распространен, а также какой тип взаимодействия он вызвал.

На третьем уровне цифровые инструменты помогают в работе по связям с общественностью, значительно снижая стоимость (в экономическом и организационном плане) тактических действий. К примеру, это могут быть: 1) запуск электронных петиций с возможностью использования цифровых подписей для поддержки общественных инициатив (см.: [13]); 2) организация низовых кампаний по электронной почте, которые могут легко принять форму «почтовой бомбардировки» или астротурфинга. Кроме того, цифровые платформы по связям с общественностью, работающие через облачные вычисления и с обновлениями в режиме реального времени, дают возможность сохранять нематериальный реляционный капитал госоргана или организации, позволяя не распылять его.

На последнем этапе возможность отслеживать свою деятельность и успешность каждого действия позволяет измерять эффективность таких усилий и, следовательно, оценивать общую производительность госоргана или организации в рамках отдельного мероприятия по связям с общественностью или в целом. Со стратегической точки зрения способность оценивать результаты своей стратегии приводит к возможности даже переориентировать такую стратегию и при необходимости корректировать ее уже не на основе интуиции или впечатлений, а в соответствии с научным мышлением, основанным на фактических данных и ориентированным на данные.

Долгое время было распространено мнение о неосязаемом и неизмеримом характере практики государственного управления в общественной сфере. Теперь же цифровые технологии предоставляют инфраструктуру и инструменты, позволяющие сделать эту сферу конкретно измеримой даже в нематериальных аспектах. Благодаря этому при отслеживании эффективности проведенных мероприятий по связям с общественностью можно иметь гораздо больше показателей для конкретной оценки их результатов (см.: [14]), что особенно важно для системы государственного управления.

Таким образом, использование цифровых инструментов, которые собирательно именуют искусственным интеллектом (ИИ), становится все более значимым в связях с общественностью. Это обусловлено тем, что специалисты в этой области все чаще используют ИИ для повышения производительности и эффективного управления своей работой. Это приводит к более глубокому пониманию ими своей аудитории и возможности оценивать эффективность своей деятельности.

В связи с этим, ряд исследователей по всему миру обращают внимание на стремительные темпы развития ИИ и высокую обеспокоенность, связанную с тревогой людей быть замененными его технологиями. Такая угроза возникает из-за делегирования ряда задач по связям с общественностью отдельным цифровым платформам [15, с. 147-148]. Однако здесь контраргументом может выступать то обстоятельство, что цифровые инструменты не способны полностью заменить людей-профессионалов в их работе. Ведь, несмотря на значительный прогресс, достигнутый в области генеративного ИИ, машинам по-прежнему требуется наблюдение человека для правильной калибровки операций на ключевых этапах работы по связям с общественностью.

Заключение

Проведенный в данной работе анализ показывает какими различными способами цифровые технологии могут быть использованы в системе государственного управления различными сферами общественных отношений. В связи с этим, основными выводами по итогам настоящей статьи могут быть следующие.

Во-первых, основной вклад цифровых технологий в государственное управление заключается в их потенциале систематически собирать, организовывать, обрабатывать и хранить данные и информацию, преобразуя отдельные фрагменты информации и большие данные в интеллектуальные данные, которые легко извлекаются и используются госорганами или организациями с целью получения ценных идей для принятия решений. Это позволяет государственным менеджерам чаще использовать науку о данных и принятие стратегических решений на основе фактических данных в областях, традиционно формируемых интуицией и некодифицированным профессиональным опытом.

Во-вторых, широкий спектр цифровых инструментов позволяет использовать потенциал датафикации, ИИ, расширенной аналитики, облачных вычислений и управления знаниями, чтобы помочь экспертам, занятым в системе государственного управления: в их понимании ситуации или проблемы (предо-

ставляя дополненный интеллект на этапах мониторинга и анализа); в разработке их стратегий (делая их более обоснованными и надежными); в их конкретных решениях и действиях по реализации государственной политики (с помощью облачных платформ управления знаниями, позволяющими координировать действия в реальном времени и организационную память); в оценке результатов проделанной работы (делая их более измеримыми и подотчетными).

В-третьих, цифровые инструменты не способны полностью заменить людей-профессионалов в их работе. Несмотря на то, что такая замена может частично касаться механических действий, все стратегические аспекты анализа и принятия решений неизбежно должны постоянно оставаться в руках людей. Информационные и цифровые инструменты в целом могут более или менее способствовать процессам инноваций, но человеческий компонент во всех случаях является наиболее значимым фактором, выходящим за рамки любого технологического солюционизма или технологического заблуждения. Цифровые технологии позволяют экспертам-профессионалам усиливать свой интеллект и реорганизовывать процессы, которые остаются по своей сути человеческими.

Указанные обстоятельства свидетельствует о том, что роль цифровых технологий и платформ в практике государственного управления различными сферами общественных отношений будет только нарастать. Следовательно, методологические исследования в этой области имеют широкие перспективы в плане дальнейшего системного и комплексного анализа.

Список литературы

1 Чаннов С.Е. Большие данные в государственном управлении: возможности и угрозы // *Журнал российского права*. 2018. №10 (262). – С. 111-122.

2 Зейнелгабдин А.Б., Ахметбек Е.Е. Блокчейн в государственном управлении Казахстана // *Вопросы государственного и муниципального управления*. 2021. № 3. – С. 111-134.

3 Луговая О.М., Черникова И.В. Диагностика социальной напряженности на основе оценки стабильности социальных связей в обществе // *МНКО*. 2015. №3 (52). – С. 250–252.

4 Доломатов М.Ю., Мартынов В.В., Журавлева Н.А., Филосова Е.И., Закиева Е.Ш. Информационная система расчета социальной напряженности общества на основе применения законов равновесной термодинамики // *Тр. СПИИРАН*. 2015. Выпуск 4(41). – С. 163–179.

5 Журавлева Н.А., Доломатов М.Ю., Мартынов В.В., Филосова Е.И., Ширяев О.В., Швецов А.И. Информационная система оценки и прогнозирования уровня социальной напряженности // *Электротехнические и информационные комплексы и системы*. 2013. № 4. Т. 9. – С. 121-127.

6 Гребенюк А.А., Максимова А.С., Лэмер Л.Г. Исследование социальной напряженности на основе больших данных электронных социальных сетей // *Цифровая социология*. 2021. № 4. Т. 4. – С. 4-12.

7 Быков И.А. Тенденции применения технологий искусственного интеллекта в связях с общественностью // *Корпоративные стратегические коммуникации: тренды в профессиональной деятельности: материалы междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 60-летию со дня рождения В.Р. Вашкевича, Минск, 5–6 окт., 2023 г. / Белорус. гос. ун-т; редкол.: А.В.Беляев (гл. ред.) [идр.]. – Минск: БГУ, 2023. – С. 36-38.*

8 De Bruycker I., McLoughlin A. The public affairs plan: Seven steps to success rooted in science and practice // *Journal of Public Affairs*. 2021. № 21(3). [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <https://doi.org/10.1002/pa.2567> (дата обращения: 17.09.2024).

9 Carro M., Di Mario C., Bitonti A. Chapter 16: Knowledge management and digital tools for lobbying and public affairs // *Political Science and Public Policy*. 2024. 21 May. – P. 240-255. [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <https://doi.org/10.4337/9781803920283.00028> (дата обращения: 20.09.2024).

10 McGrath C., Moss D., Harris P. The evolving discipline of public affairs // *Journal of Public Affairs*. 2010. № 10(4). P. 335-352. [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <https://doi.org/10.1002/pa.369> (дата обращения: 21.09.2024).

11 Carro M., Di Mario C., Grimaldi M., Murgia G. A public affairs platform for the analysis of the liberalization process in the Italian electricity market // *International Journal of Energy Economics and Policy*. 2017. № 7(5). – P. 123-136. [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <https://www.econjournals.com/index.php/ijeep/article/view/5415> (дата обращения: 23.09.2024).

12 Lavigne, M. Strengthening ties: The influence of microtargeting on partisan attitudes and the vote // *Party Politics*. 2021. № 27(5). P. 965-976. [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <https://doi.org/10.1177/1354068820918387> (дата обращения: 25.09.2024).

13 Vromen A., Halpin D., Vaughan M. Crowd sourced politics: The rise of Online Petitions & Micro-Donations. – Springer Nature, 2022. – 143 p. [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <https://doi.org/10.1007/978-981-19-4357-7> (дата обращения: 19.09.2024)

14 Lowery D. Lobbying influence: Meaning, measurement and missing // *Interest Groups & Advocacy*. 2013. № 2(1). – P. 1-26. [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <https://doi.org/10.1057/iga.2012.20> (дата обращения: 01.10.2024)

15 Новгородов А.В. Влияние искусственного интеллекта на PR-деятельность: сборник трудов конференции // *Актуальные направления научных исследований: перспективы развития: материалы VIII Междунар. науч.-практ. конф. (Чебоксары, 12 апр. 2019 г.) / редкол.: О. Н. Широков [и др.]* – Чебоксары: Центр научного сотрудничества «Интерактив плюс», 2019. – С. 147-149.

Transliteration

1 Channov S.E. Bol'shie dannye v gosudarstvennom upravlenii: vozmozhnosti i ugrozy [Big Data in Public Administration: Opportunities and Threats] // *Zhurnal rossijskogo prava*. 2018. №10 (262). – С. 111-122.

2 Zejnel'gabdin A.B., Ahmetbek E.E. Blokchejn v gosudarstvennom upravlenii Kazahstana [Blockchain in public administration of Kazakhstan] // *Voprosy gosudarstvennogo i municipal'nogo upravleniya*. 2021. № 3. – С. 111-134.

3 Lugovaya O.M., Chernikova I.V. Diagnostika social'noj napryazhennosti na osnove ocenki stabil'nosti social'nyh svyazey v obshchestve [Diagnostics of social tension based on the assessment of the stability of social ties in society] // *MNKO*. 2015. №3 (52). – С. 250–252.

4 Dolomatov M.Yu., Martynov V.V., Zhuravleva N.A., Filsova E.I., Zakieva E.Sh. Informacionnaya sistema rascheta social'noj napryazhennosti obshchestva na osnove primeneniya zakonov ravновесной термодинамики [Information system for calculating social tension in society based on the application of the laws of equilibrium thermodynamics] // *Tr. SPIIRAN*. 2015. Выпуск 4(41). – С. 163–179.

5 Zhuravleva N.A., Dolomatov M.Yu., Martynov V.V., Filsova E.I., Shiryaev O.V., Shvecov A.I. Informacionnaya sistema ocenki i prognozirovaniya urovnya social'noj napryazhennosti [Information system for assessing and forecasting the level of social tension] // *Elektrotehnicheskie i informacionnye komplekсы i sistemy*. 2013. № 4. Т. 9. – С. 121-127.

6 Grebenyuk A.A., Maksimova A.S., Lemer L.G. Issledovanie social'noj napryazhennosti na osnove bol'shikh dannykh elektronnykh social'nykh setej [A Study of Social Tension Based on Big Data from Electronic Social Networks] // Cifrovaya sociologiya. 2021. № 4. Т. 4. – С. 4-12.

7 Bykov I.A. Tendencii primeneniya tekhnologij iskusstvennogo intellekta v svyazyah s obshchestvennost'yu [Trends in the Application of Artificial Intelligence Technologies in Public Relations] // Korporativnye strategicheskie kommunikacii: trendy v professional'noj deyatel'nosti: materialy mezhdunar. nauch.-prakt. konf., posvyashch. 60-letiyu so dnya rozhdeniya V.R. Vashkevicha, Minsk, 5–6 okt., 2023 g. / Belarus. gos. un-t; redkol.: A.V.Belyaev (gl. red.) [idr.]. – Minsk: BGU, 2023. – С. 36-38.

8 De Bruycker I., McLoughlin A. The public affairs plan: Seven steps to success rooted in science and practice // Journal of Public Affairs. 2021. № 21(3). [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: URL: <https://doi.org/10.1002/pa.2567> (data obrashcheniya: 17.09.2024).

9 Carro M., Di Mario C., Bitonti A. Chapter 16: Knowledge management and digital tools for lobbying and public affairs // Political Science and Public Policy. 2024. 21 May. – P. 240-255. [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: URL: <https://doi.org/10.4337/9781803920283.00028> (data obrashcheniya: 20.09.2024).

10 McGrath C., Moss D., Harris P. The evolving discipline of public affairs // Journal of Public Affairs. 2010. № 10(4). P. 335-352. [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: URL: <https://doi.org/10.1002/pa.369> (data obrashcheniya: 21.09.2024).

11 Carro M., Di Mario C., Grimaldi M., Murgia G. A public affairs platform for the analysis of the liberalization process in the Italian electricity market // International Journal of Energy Economics and Policy. 2017. № 7(5). – P. 123-136. [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: URL: <https://www.econjournals.com/index.php/ijeep/article/view/5415> (data obrashcheniya: 23.09.2024).

12 Lavigne, M. Strengthening ties: The influence of microtargeting on partisan attitudes and the vote // Party Politics. 2021. № 27(5). P. 965-976. [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: URL: <https://doi.org/10.1177/1354068820918387> (data obrashcheniya: 25.09.2024).

13 Vromen A., Halpin D., Vaughan M. Crowd sourced politics: The rise of Online Petitions & Micro-Donations. – Springer Nature, 2022. – 143 p. [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: URL: <https://doi.org/10.1007/978-981-19-4357-7> (data obrashcheniya: 19.09.2024)

14 Lowery D. Lobbying influence: Meaning, measurement and missing // Interest Groups & Advocacy. 2013. № 2(1). – P. 1-26. [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: URL: <https://doi.org/10.1057/iga.2012.20> (data obrashcheniya: 01.10.2024)

15 Novgorodov A.V. Vliyanie iskusstvennogo intellekta na PR-deyatel'nost': sbornik trudov konferencii [The Impact of Artificial Intelligence on PR Activities: Conference Proceedings] // Aktual'nye napravleniya nauchnykh issledovanij: perspektivy razvitiya: materialy VIII Mezhdunar. nauch.-prakt. konf. (Cheboksary, 12 apr. 2019 g.) / redkol.: O.N. Shirokov [i dr.] – Cheboksary: Centr nauchnogo sotrudnichestva «Interaktiv plyus», 2019. – С. 147-149.

Шоманов А.Ж.

Қоғамдық қатынастардың әртүрлі салаларын мемлекеттік басқаруда цифрлық технологияларды қолдану мүмкіндіктері

Аннотация. Мақалада қоғамдық қатынастардың әртүрлі салаларын мемлекеттік басқаруда цифрлық технологияларды қолдану мәселесі талданады. Бұл мәселе Қазақстанда әліде аз зерттелгендіктен, талдау көбінесе теориялық және қолданбалы сипаттағы шетелдік ғылыми әзірлемелер негізінде жүргізілді.

Ақпараттық жүйелер мен бағдарламалық платформалар туралы әдебиеттер бүгінгі таңда мемлекеттік басқару сарапшылары үшін бірқатар әртүрлі сандық құралдардың бар екенін көрсетеді. Сонымен қатар, мұндай цифрлық инновациялар экономика мен

өндіріс салаларында ғана емес, сонымен қатар іргелес қоғамдық салада да мемлекеттік басқаруда барған сайын өз қолданылуын табуда. Осыған байланысты қоғамдағы әлеуметтік шиеленіс деңгейін бақылауда, бағалауда және болжауда оларды пайдалану мүмкіндіктері теориялық және практикалық қызығушылық тудырады. Бұл қоғамда қайшылықты жағдайлардың туындауының алдын алу мақсатында мемлекеттік саясат деңгейінде уақтылы шараларды әзірлеу және қабылдау арқылы әлеуметтік шиеленісті жүйелі және жедел реттеуді жүзеге асыруға мүмкіндік береді. Көпшілікпен қарым-қатынас жұмысы сандық технологияларды қолдануға болатын қоғамдық қатынастарды басқарудың тағы бір саласы табылады. Қоғамдық саланы мемлекеттік басқарудың бұл саласының маңыздылығы билік пен қоғам арасында «кері байланыс» орнату қажеттілігімен түсіндіріледі. Бұл аспектілер қоғамдық қатынастар саласындағы мемлекеттік саясатты ғылыми-сараптамалық қамтамасыз етудің тиімділігін арттыру мақсатында кешенді зерттеулерді қажет етеді.

Түйін сөздер: сандық технологиялар, мемлекеттік басқару, қоғамдық қатынастар, әлеуметтік шиеленіс, көпшілікпен қарым-қатынас.

Shomanov A.

Possibilities of Using Digital Technologies in Public Administration of Various Spheres of Public Relations

Abstract. The article analyzes the problem of using digital technologies in public administration of various spheres of public relations. Since this problem remains poorly studied in Kazakhstan, the analysis mainly was conducted on the basis of foreign scientific developments of a theoretical and applied nature. The literature on information systems and software platforms indicates that there are a number of different digital tools available to public administration experts today. At the same time, such digital innovations are increasingly finding their application in public administration not only in the areas of economics and production, but also in the adjacent public sphere. In this regard, the possibilities of their use in monitoring, assessing and forecasting the level of social tension in society are of theoretical and practical interest. This makes it possible to carry out regular and prompt regulation of social tension by developing and adopting timely measures at the level of state policy in order to prevent the emergence of conflict situations in society. Another area of social relations management where digital technologies can be applied is public relations work. The importance of this area of public administration of the public sphere is due to the need to establish «feedback» between the authorities and society. These aspects require comprehensive research in order to improve the effectiveness of scientific and analytical support for state policy in the field of public relations.

Keywords: digital technologies, public administration, social relations, social tension, public relations.

Поступила: 12.04.2025

Принята: 01.06.2025

БІЗДІҢ АВТОРЛАР – НАШИ АВТОРЫ

Абжалов Сұлтанмұрат Өтеішұлы - Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті, философия ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор

Аманқұл Темур Оралбайұлы - Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің аға оқытушысы, PhD

Аматаяқұл Супаквади - доктор философии (PhD), профессор

Ахметова Гаухар Ғалымқызы - Торайгыров университеті, философия ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор.

Әбдилдин Жабайхан Мұбаракұлы - Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, ҚР ҰҒА академигі, философия ғылымдарының докторы, профессор

Борбасова Қарлығаш Молдағалиқызы - Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия ғылымдарының докторы, профессор

Веревкин Алексей Валентинович - Казахский национальный университет им. аль-Фараби, кандидат социологических наук, ассоциированный профессор

Есболова Мәлдір Әуелтайқызы - Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті, PhD докторант

Қанағатов Манат Қанағатұлы - М. Тынышбаев атындағы АЛТ университетінің сениор лекторы

Карибаев Олжас Омарұлы - Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының оқытушысы, гуманитарлық ғылымдар магистрі

Косиченко Анатолий Григорьевич – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук, профессор

Құлсариева Ақтолқын Тұрлыхановна - Жетысуский университет им. И. Жансугирова, доктор философских наук, профессор

Қусбеков Думан Карибекович - Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, кандидат философских наук, ассоциированный профессор

Құлыбек Бағдатқали Әбдіманапұлы - Сәрсен Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан университетінің сапаны қамтамасыз ету және халықаралық ынтымақтастық департаменті директорының орынбасары, әлеуметтік ғылымдар магистрі

Лифанов Сергей Алексеевич – Казахский национальный университет им. аль-Фараби, PhD докторант

Лифанова Татьяна Юрьевна - Казахский национальный университет им. аль-Фараби, кандидат философских наук, ассоциированный профессор

Мадалиева Жаңыл Қайыржанқызы – Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, философия ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор

Молдағалиева Айжан Ескалиевна – старший научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, PhD докторант

Мустафина Толғанай Вағизқызы - Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, PhD

Мұқан Айгерім Болатқызы - Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті, PhD докторант

Мұқан Нұрзат - Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің аға оқытушысы, PhD

Нәби Әділбек Жаңабергенұлы - Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті, PhD докторант

Нұрышева Гүлжихан Жұмабайқызы - Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті, философия ғылымдарының докторы, профессор

Нұрматов Жахангир Ешбайұлы - Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, PhD, қауымдастырылған профессор

Өмірбекова Әлия Өмірбекқызы, - Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор

Рушанова Неля Берікқызы - Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің аға оқытушысы, Германияның Бремен қаласындағы Констрактер Университетінің шақырылған зерттеушісі, PhD

Рыскиева Айымжан Әбуқызы - Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті дінтану кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымдарының кандидаты

Саги Ернур - научный сотрудник Жетысуского университета им. И. Жансугирова, магистр социальных наук

Симтиков Жомарт Құдайбергенұлы - Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының меңгерушісі, саясаттану ғылымдарының докторы, профессор

Сырғақбаева Ақмарал Сәлімжанқызы - Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия ғылымдарының докторы, профессор

Тайсенбетова Айгүл Бижанқызы - Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті, PhD докторант

Хафиз Ғабит Құрметбекұлы - Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, кандидат философских наук, ассоциированный профессор

Шоманов Аскар Жумабаевич - ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения ИФПР КН МНВО РК, кандидат философских наук

OUR AUTHORS

Abdildin Zhabaykhan - L.N. Gumilyov Eurasian National University, Academician of the NAS RK, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Abzhalov Sultanmurat - Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

Amankul Temur - Al-Farabi Kazakh National University, Senior lecture of the Department of religious studies and cultural studies, PhD

Amatayakul Supakwadee - Doctor of Philosophy (PhD), Professor

Akhmetova Gauhar Galymovna - Toraighyrov University, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

Borbassova Karlygash - Al-Farabi Kazakh National University, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Kanagatov Manat - Senior Lecturer at M. Tynyshpaev ALT University

Karibayev Olzhas - Department of political science and socio-philosophical disciplines, Abai Kazakh National Pedagogical University, teacher, Master of Humanities

Khafiz Gabit - LN Gumilyov Eurasian National University, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

Kosichenko Anatoly – Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MHES CS, Chief Researcher, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Kulsariyeva Aktolkyn - Ilyas Zhansugurov Zhetysu University, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Kulybek Bagdatkali - Deputy Director of the Department of Quality Assurance and International Cooperation at Sarsen Amanzholov East Kazakhstan University

Kusbekov Duman - LN Gumilyov Eurasian National University, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

Lifanov Sergey - Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

Lifanova Tatiana - Al-Farabi Kazakh National University, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

Madaliev Zhanyl – Abai Kazakh National Pedagogical University, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

Moldagaliyeva Aizhan - Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MHES CS, Senior Researcher, PhD student

Mukan Aigerim - Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

Mukan Nurzat - Al-Farabi Kazakh National University, Senior lecture of the Department of religious studies and cultural studies, PhD

Mustafina Tolganay - L.N. Gumilyov Eurasian National University, PhD

Nabi Adilbek - Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

Nurysheva Gulzhikhan - Al-Farabi Kazakh National University, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Nurmatov Zhakhangir - Khoja Ahmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, PhD, Associate Professor

Omirbekova Aliya - Al-Farabi Kazakh National University, Candidate of Philosophy, Associate Professor

Rushanova Nelya - Al-Farabi Kazakh National University, Senior Lecturer, Visiting researcher at the University of Constructor University in Bremen, Germany, PhD

Ryskiyeva Aiymzhan - Head of the Department of Religious Studies of the Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Candidate of Philosophical Sciences

Sagi Yernur - Ilyas Zhansugurov Zhetysu University, Researcher, Master of Social Sciences

Shomanov Askar - Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the RK MHES CS, Leading Researcher, Candidate of Philosophical Sciences

Simtikov Zhomart - Head of the Department of Political Science and Socio-Philosophical Disciplines Abai Kazakh National Pedagogical University, Doctor of Political Sciences, Professor

Syrgakbayeva Akmaral - Al-Farabi Kazakh National University, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Taizhenbetova Aigul - Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

Verevkin Alexey - Al-Farabi Kazakh National University, Candidate of Sociological Sciences, Associate Professor

Yesbolova Moldir - Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

CONTENT

KAZAKH PHILOSOPHY IN THE STREAM OF HISTORY

Nurysheva G.Zh., Taizhenbetova A.B.

National Idea «Alash» and Main Directions of Political and Philosophical
Thought in Kazakh Society at the Beginning of the XX Century.....3

Nabi A., Abzhalov S., Nurmatov Zh., Ryskiyeva A.

The Phenomenon of 'Aulie' in Traditional Kazakh Worldview and the Issue of Sacred Values.....18

Kanagatov M.K., Kulybek B.A.

Transformation of Consciousness and Turkic Culture: Shamanic Ontology
and Spiritual Continuity.....31

PHILOSOPHY IN THE PRESENT AND HISTORICAL RETROSPECTIVE

Amatayakul S., Kulsariyeva A., Sagi Ye.

Values and Value Orientations.....43

Syrgakbayeva A., Rushanova N., Madaliev Zh.

The Phenomenon of «Ignorance» in the History of World Philosophy.....54

Yesbolova M.A., Omirbekova A.O.

Philosophical Aspects of Modern Cultural Tourism.....63

Lifanov S., Lifanova T., Verevkin A., Moldagaliyeva A.

Virtual Reality and the Limits of Interpretation: a Philosophical Approach.....76

RELIGION IN THE SOCIOCULTURAL CONTEXTS OF MODERN TIME

Khafiz G.K., Kusbekov D.K., Akhmetova G.

The Concept of “Religiosity” in the Spiritual and Moral Development of Modern Society.....88

Abdildin Zh.M., Mustafina T.V.

Philosophy of Religious Transformation: from “Fear” to Non-Violent Practices.....100

Kosichenko A.G.

The attitude of Christian denominations to digitalization.....115

Borbassova K.M., Mukan A., Mukan N., Amankul T.

Theoretical and Practical Aspects of the Integrative and Disintegrative Function of Religion.....128

Karibayev O.O., Simtikov Zh.K.

The Specifics of the Problems of Social Responsibility and Justice in Islam.....142

CONTEMPORARY SOCIETY: IDENTITY. MODERNIZATION. FUTURE

Shomanov A.

Possibilities of Using Digital Technologies in Public Administration of Various Spheres
of Public relations.....157

Our Authors.....170

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 главного редактора: *Нурмуратов Серик Есентаевич*, доктор философских наук, профессор, руководитель Центра философии Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК (г. Алматы, Казахстан).

Ответственный редактор: *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*, руководитель Центра политических исследований Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, кандидат философских наук (г. Алматы, Казахстан); *Азербайев Аслан Дыбысбекович*, ведущий научный сотрудник Библиотеки Первого Президента РК – Елбасы, PhD (г. Нур-Султан, Казахстан); *Бижанов Ахан Хусаинович*, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор политических наук, профессор (г. Алматы, Казахстан); *Кадыржанов Рустем Казахбаевич*, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук, профессор (г. Алматы, Казахстан); *Качеев Денис Анатольевич*, доцент Костанайского государственного университета имени Ахмета Байтурсынова, кандидат философских наук (г. Костанай, Казахстан); *Курмангалиева Галия Курмангалиевна*, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук (г. Алматы, Казахстан); *Масалимова Алия Рымгазиевна*, доктор философских наук, профессор (г. Астана, Казахстан); *Сатеришинов Бахытжан Менлибекович*, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, доктор философских наук, профессор (г. Алматы, Казахстан).

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Сейдуманов Серик Турарович, академик НАН РК, председатель (г. Алматы, Казахстан); *Кныш Александр*, профессор Мичиганского университета (г. Энн Арбор, США); *Лазаревич Анатолий Аркадьевич*, директор Института философии НАН Беларуси, кандидат философских наук (г. Минск, Беларусь); *Мехди Санаи*, профессор Тегеранского университета (г. Тегеран, Иран); *Смирнов Андрей Вадимович*, академик РАН, директор Института философии РАН (г. Москва, Россия); *Мамедзаде Ильхам Рамиз оглу*, директор Института философии НАН Азербайджана, доктор философских наук (г. Баку, Азербайджан); *Тогусаков Осмон Асанкулович*, академик НАН КР, доктор философских наук (г. Бишкек, Кыргызстан); *Хейл Генри*, профессор Университета Дж. Вашингтона (г. Вашингтон, США); *Шынай Бюлент*, профессор Университета Бурса (г. Бурса, Турция); *Шермухамедова Низинахон Арслоновна*, профессор Национального университета Узбекистана имени Мирзо Улутбека, доктор философских наук (г. Ташкент, Узбекистан); *Фэн Юйцзянь*, профессор, заместитель директора Института международных исследований, Фуданьский университет (г. Шанхай, Китай); *Эшмент Беата*, профессор Гумбольдского университета (г. Берлин, Германия).

Учредитель:

Республиканское государственное предприятие на праве хозяйственного ведения
«Институт философии, политологии и религиоведения» Комитета науки
Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан.
Публикуемые материалы не обязательно отражают точку зрения редакционной коллегии.
Редакция оставляет за собой право отбора качественных статей и не несет ответственности за достоверность информации в представленных материалах.

Дизайн и верстка: *Г. Нусипова*

Сдано в набор 17.06.2025 г. Подписано в печать 24.06.2025 г.
Тираж 500 экз. Формат 70х100¹/₁₆. Уч.изд.л. 11,25.

Отпечатано в типографии ИП «ИМПУЛЬС»
г. Каскелен, улица ҚР Тәуелсіздігіне 10 жыл, дом 35.

EDITORIAL BOARD AND EDITORIAL COUNCIL:

Chief Editor: *Sagikyzy Ayazhan*, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Chief Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (Almaty, Kazakhstan),

Deputy Chief Editor: *Nurmuratov Serik*, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Center for Philosophy CS MSHE RK IPPSRS (Almaty, Kazakhstan).

Executive Editor: *Nusipova Gulnar*, PhD, Leading Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (Almaty, Kazakhstan).

MEMBERS OF THE EDITORIAL BOARD:

Abdildina Raushan, Doctor of Philosophical Sciences, 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 (Astana, Kazakhstan); *Amrebayev Aydar*, Candidate of Philosophical Sciences, Head of the Political Studies Center of the CS MSHE RK IPPSRS (Almaty, Kazakhstan); *Azerbayev Aslan*, PhD, Leading Researcher of the Library of the first President of the Republic of Kazakhstan - Elbasy (Astana, Kazakhstan); *Bizhanov Akhan*, Doctor of Political Sciences, Professor, Chief Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (Almaty, Kazakhstan); *Kadyrzhanov Rustem*, Doctor of Philosophical Sciences, 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 Philosophical Sciences, Chief Researcher of the CS MSHE RK IPPSRS (Almaty, Kazakhstan); *Masalimova Aliya*, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, (Astana, Kazakhstan); *Satershinov Bakhytzhon*, Doctor of Philosophical Sciences, 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 Philosophical Sciences, Director of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Azerbaijan (Baku, Azerbaijan); *Togusakov Osmon Asankulovich*, Doctor of Philosophical Sciences, 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 Philosophical Sciences, 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: *G. Nussipova*

Submitted to the set on 17.06.2025. Signed in print on 24.06.2025.

Circulation of 500 copies. The format is 70x100¹/₁₆. Found.edit.page 11,25.

Printed in the printing house of IP "IMPULSE"

Kaskelen, KR Tauelsizdigine street 10 zhil, building 35.